



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS CHAPECÓ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LINGÜÍSTICOS**

CELINA ELIANE FRIZZO

**O CONTATO LINGÜÍSTICO KAINGANG-PORTUGUÊS EM CHAPECÓ:
PERCEPÇÕES, USOS, ATITUDES E VALORIZAÇÃO DA CULTURA LINGÜÍSTICA
DOS KAINGANG**

**CHAPECÓ
2025**

CELINA ELIANE FRIZZO

**O CONTATO LINGUÍSTICO KAINGANG-PORTUGUÊS EM CHAPECÓ:
PERCEPÇÕES, USOS, ATITUDES E VALORIZAÇÃO DA CULTURA LINGUÍSTICA
DOS KAINGANG**

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em
Estudos Linguísticos da Universidade Federal da
Fronteira Sul (UFFS) como requisito para obtenção do
título de Doutora em Estudos Linguísticos.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Jacó Krug.

**CHAPECÓ
2025**

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Frizzo, Celina Eliane

O CONTATO LINGUÍSTICO KAINGANG-PORTUGUÊS EM CHAPECÓ:
PERCEPÇÕES, USOS, ATITUDES E VALORIZAÇÃO DA CULTURA
LINGUÍSTICA DOS KAINGANG / Celina Eliane Frizzo. --
2025.

223 f.

Orientador: Doutor Marcelo Jacó Krug

Tese (Doutorado) - Universidade Federal da Fronteira
Sul, Doutorado em Estudos Linguísticos, Chapecó, SC,
2025.

1. Contato Linguístico. 2. português indígena. I.
Krug, Marcelo Jacó, orient. II. Universidade Federal da
Fronteira Sul. III. Título.

CELINA ELIANE FRIZZO

**O CONTATO LINGUÍSTICO KAINGANG-PORTUGUÊS EM CHAPECÓ:
PERCEPÇÕES, USOS, ATITUDES E VALORIZAÇÃO DA CULTURA
LINGUÍSTICA DOS KAINGANG**

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em
Estudos Linguísticos da Universidade Federal da
Fronteira Sul (UFFS) como requisito para obtenção do
título de Doutora em Estudos Linguísticos.

Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em 05/12/2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Marcelo Jacó Krug – UFFS
Orientador

Prof.^a Dr.^a Fabiane Cristina Altino - USPN
Avaliadora



Documento assinado digitalmente
MARILÚCIA DE OLIVEIRA CRAVO
Data: 22/12/2025 11:34:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.^a Dr.^a Marilúcia de Oliveira Cravo - UFPA
Avaliadora

Prof. Dr. Antônio Carlos Santana - UEMS
Avaliador



Documento assinado digitalmente
ADILES SAVOLDI
Data: 19/12/2025 19:59:04-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.^a Dr.^a Adiles Savoldi - UFFS
Avaliadora

Dedico essa tese ao professor Dr. Harald Thun (*in memoriam*).
Sua sabedoria e generosidade
continuarão a guiar nossas pesquisas!

AGRADECIMENTOS

A concretização desta tese representa a conclusão de uma jornada de aprendizado, dedicação e, acima de tudo, de um apoio inestimável. Agradeço profundamente a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para que este trabalho se tornasse realidade.

A meu pai, Juarez, minha mãe, Iose, e a meu irmão, Bruno, pelo incentivo em seguir os estudos e ir em busca de meus sonhos, pelo suporte nos momentos difíceis, pelas orações e pela compreensão da minha ausência. Sem essa rede de apoio, este trabalho não teria sequer começado, e eu cheguei até aqui por vocês!

A meu companheiro de vida, Glaucio, pelo amor, pelo carinho, pela paciência em passar dias sozinho enquanto eu estava em frente a livros e ao computador e pela coragem de percorrer parte desta jornada ao meu lado. Te amo!

Minha mais sincera gratidão a meu querido orientador, Prof. Dr. Marcelo, por sua confiança, orientação sábia e paciência inesgotável, pelas saídas de campo e pela parceria nas idas às aldeias. Seu entusiasmo e palavras de apoio foram o combustível desta pesquisa e serei eternamente grata por ter compartilhado seu conhecimento, experiência e, claro, o chimarrão.

Agradeço aos demais professores do Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos pela transmissão e compartilhamento do conhecimento, e à coordenação do curso pelas assistências fornecidas com atenção e empenho.

Aos colegas das disciplinas pelas trocas de experiências, aprendizado e palavras de ânimo. Também aos colegas do Grupo de Estudos Atlas das Línguas em Contato na Fronteira Sul. Em especial, à minha colega Elena Wendling Ruscheinsky, parceira na escrita e publicação de artigos, participações e apresentações em eventos.

Ao Programa de Bolsas Universitárias de Santa Catarina – UNIEDU, mantido pelo Fundo de Apoio à Manutenção e ao Desenvolvimento da Educação Superior – FUMDES, pela bolsa concedida a mim e a esta pesquisa. Sem dúvidas, o amparo financeiro é fundamental para a execução de pesquisas, ainda mais de pesquisas que lidam com coleta de dados linguísticos que ainda não se encontram em banco de dados.

Aos Caciques das comunidades indígenas, pela recepção e autorização da realização das entrevistas. Junto a eles, agradeço à Cléia Salvador e à Vanise Domingues pelo suporte na realização das entrevistas.

Agradeço a cada um dos participantes – indígenas e não indígenas – que pacientemente me receberam e compartilharam comigo suas histórias, seus hábitos e costumes e a concepção de mundo que cada um carrega consigo e que é repassada de geração em geração.

Agradeço à Universidade Federal da Fronteira Sul por oferecer um ensino público e de qualidade a uma menina filha de agricultores que chegou em Chapecó com o sonho de ser Mestra e hoje é Doutora!

E, por último, mas de extrema relevância, querido Deus, obrigada por abençoar esse sonho, por me dar forças para concretizá-lo. Teus planos foram muito melhores e maiores que os meus!

RESUMO

O cenário atual de muitos indígenas é a vivência em um contexto multilíngue constituído/formado pela(s) língua(s) indígena(s) e pelas variedades do português. Em muitas situações, o que têm predominado é o uso de uma única variedade que tende a ser a língua portuguesa. Diante disso, nesta tese, objetivamos descrever o contato linguístico kaingang-português do Toldo Chimbanguê e da Aldeia Kondá em Chapecó - SC, a partir da percepção dos participantes, ou seja, nossos dados foram analisados com base no que ouvimos daqueles que fizeram parte desse estudo. Para realizar essa investigação, utilizamos a teoria metodológica da Dialetoлогия Pluridimensional e Relacional. Ela converge da dialetoлогия areal que é caracterizada por mínimas variáveis extralinguísticas e por um máximo de variáveis linguísticas e da sociolinguística que é caracterizada pelo máximo de variáveis extralinguísticas e um mínimo de variáveis linguísticas. Foram selecionados 24 participantes, entre eles, 8 indígenas da Aldeia Kondá, 8 indígenas do Toldo Chimbanguê e 8 não indígenas que vivem na zona urbana de Chapecó, que chamamos de grupo de controle. Todos eles foram selecionados de acordo com os critérios exigidos pelas dimensões da metodologia pluridimensional: diatópica (no caso indígena: indivíduos que se autodeclararam indígenas e possuíam residência nas aldeias e no grupo de controle: indivíduos que tinham nascido e sempre vivido no município), diasssexual (homem e mulher) e diageracional (ter entre 18 e 36 anos - GI, e ter mais de 55 anos - GII). Os dados apontaram que, segundo os participantes, no Toldo Chimbanguê, a língua portuguesa é mais usada em comparação à língua kaingang, tanto no ambiente familiar, quanto no social e quem ainda sabe a língua ancestral é parte da GII. Na Aldeia Kondá, os participantes afirmaram que, tanto em família, quanto nos ambientes em sociedade dentro da comunidade, o kaingang é mais usado que o português. De acordo com a percepção dos participantes, na Aldeia Kondá se preserva mais a língua kaingang, enquanto que no Toldo Chimbanguê falam mais a língua portuguesa. Os dados também revelaram que na Aldeia Kondá falar o kaingang é importante e a comunidade pratica essa crença, enquanto que no Toldo Chimbanguê, os participantes acreditam na importância da língua kaingang, mas não usam a língua ancestral em suas interações. Além disso, os mais jovens acreditam que os mais velhos falam o kaingang, mas, na verdade, só parte deles sabe e poucos usam no dia a dia. O português usado no Toldo Chimbanguê é denominado de Chimbanguense, pois os falantes observam particularidades em relação ao português falado em outros lugares. Durante a análise dos dados, observamos o uso de nasalização da vogal 'i' na palavra 'idioma', em ambos os grupos (pontos) indígenas. Ao

contrastar com os dados do grupo de controle, observamos que os não indígenas não realizam tal variação. Os dois grupos afirmaram que a mistura de línguas ocorre, bem como o empréstimo linguístico entre kaingang e português. E por fim, verificamos que indígenas e não indígenas têm pouco contato e o grupo de controle acredita que as comunidades utilizam o kaingang nas aldeias e o português fora delas.

Palavras-chave: contato linguístico; Aldeia Kondá; Toldo Chimbangue; português indígena; Dialetoologia.

ABSTRACT

The current situation of many Indigenous peoples involves living in a multilingual context comprising Indigenous language(s) and varieties of Portuguese. In many cases, a single variety tends to predominate, which is usually Portuguese. The aim of this thesis is therefore to describe the Kaingang–Portuguese linguistic contact in the Toldo Chimbanguê and Kondá villages in Chapecó, Santa Catarina, from the participants’ perspectives; that is, our data were analyzed based on what we heard from those who took part in this study. To conduct this study, we have employed the methodological framework of Pluridimensional and Relational Dialectology. This approach combines areal dialectology characterized by a minimal number of extralinguistic variables and a maximal number of linguistic variables with sociolinguistics, characterized by a maximal number of extralinguistic variables and a minimal number of linguistic variables. A total of 24 participants will be selected: 8 Indigenous individuals from the Kondá Village, 8 Indigenous individuals from the Toldo Chimbanguê, and 8 non-Indigenous individuals living in the urban area of Chapecó, who we call the control group. All participants were selected according to the criteria required by the dimensions of the pluridimensional methodology: diatopic (in the case of the Indigenous group, individuals who self-identified as Indigenous and resided in the villages; in the control group: individuals who were born and have always lived in the municipality), diasexual (male and female), and diagerational (aged 18 - 36, GI; and over 55, GII). The data showed that, according to the participants, the Portuguese language is used more frequently than the Kaingang language in Toldo Chimbanguê, in both family and social settings. Those who still know the ancestral language mostly belong to the GII group. In Kondá Village, participants stated that Kaingang is used more often than Portuguese within families and in social environments within the community. According to the participants’ perceptions, in Kondá Village people better preserve the Kaingang language, whereas in Toldo Chimbanguê, people speak more Portuguese. The data also revealed that, in Kondá Village, speaking Kaingang is considered important, and the community actively practices this belief, whereas in Toldo Chimbanguê, participants believe in the importance of the Kaingang language but do not use the ancestral language in their daily interactions. Furthermore, the younger participants believe that the elders know how to speak Kaingang, but, in fact, only some do, and only a few of them use it in their daily lives. The variety of Portuguese spoken in Toldo Chimbanguê is referred to as “Chimbanguense,” as speakers recognize particular features that distinguish it from the

Portuguese spoken elsewhere. During the data analysis, we observed the nasalization of the vowel “i” in the word “*idioma*” among both Indigenous groups (points). When compared to the control group’s data, we found that non-Indigenous participants did not exhibit this variation. Both Indigenous groups reported that language mixing occurs, as well as linguistic borrowing between Kaingang and Portuguese. Ultimately, we found that Indigenous and non-Indigenous participants have little contact with each other, and the control group believes that the communities use Kaingang within the villages and Portuguese outside of them.

Keywords: linguistic contact; Kondá Village; Toldo Chimbanguê; Indigenous Portuguese; Dialectology.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Gráfico 01 - Pergunta 3. Qual dessas línguas você fala melhor?.....	114
Gráfico 02 - 26. Como aprendeu o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho....).....	118
Gráfico 03 - Pergunta 25: Já lhe aconteceu de estar com alguém que sabia a sua língua de casa, kaingang, mas insistia em só falar português?.....	123
Imagem 01 - Foto da palavra kasor em um quadro da escola indígena da comunidade.....	130
Gráfico 04 - Pergunta 26. Como aprendeu o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho....).....	147
Gráfico 05 - Pergunta 22. Como o indígena aprende o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho....).....	169

LISTA DE MAPAS

Mapa 01 - Áreas Kaingang.....	29
Mapa 02 - Município de Chapecó, o “Velho Chapecó” e principais povoações.....	44
Mapa 03 - Localização da zona urbana de Chapecó e os territórios indígenas.....	48
Mapa 04 - Famílias linguísticas indígenas no Brasil.....	84
Mapa 05 - Distribuição geográfica das línguas e culturas Macro Jê.....	85
Mapa 06 - Dialetos Kaingang segundo Wieseemann.....	88

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 - Exemplo de inserção.....	56
Figura 02 - Exemplo de alternância.....	57
Figura 03 - Exemplo de lexicalização congruente.....	57
Figura 04 - Exemplo de Backflagging.....	58
Figura 05 - Gramaticalização de wan.....	63
Figura 06 - Espaço Variacional e Disciplinas da Variação.....	99
Figura 07 - Cruz da DP.....	101

LISTA DE QUADROS

Quadro 01 - Alfabeto kaingang.....	87
Quadro 02 - Dimensões de Análise da DP.....	99
Quadro 03 - Cruz de DP adaptada ao grupo indígena do Chimbangue.....	107
Quadro 04 - Cruz da DP adaptada ao grupo indígena da Kondá.....	107
Quadro 05 - Cruz da DP adaptada ao Grupo de Controle.....	107
Quadro 06 - Perguntas: 1. Qual língua mais falam aqui na comunidade? Português, kaingang, (guarani)?; 4. Que língua costuma falar na família? e 15. De modo geral, costuma falar mais a língua indígena ou português?.....	112
Quadro 07 - 4.1. Tem muita gente no lugar que sabe o kaingang?.....	113
Quadro 08 - Pergunta 3. Qual dessas línguas você fala melhor?.....	114
Quadro 09 - Pergunta 26. Como aprendeu o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho...).....	118
Quadro 10 - Pergunta 7. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?.....	121
Quadro 11 - Pergunta 8. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala na cidade? Qual a diferença?.....	121
Quadro 12 - Pergunta 18. Você tem amigos fóg?.....	125
Quadro 13 - Pergunta 23. Na maioria do tempo você convive mais com indígenas ou com fóg?.....	126
Quadro 14 - Pergunta 45. Quando você encontra um estranho fora da Terra Indígena/aldeia em que língua você fala com ele?.....	127
Quadro 15 - Pergunta 47. Quando fala português, você mistura com a língua kaingang? Se sim, o que você mistura e por quê?.....	128
Quadro 16 - Pergunta 48. Quando fala a língua kaingang, você mistura o português? Se sim, o que mistura e por quê?.....	129
Quadro 17 - Pergunta 39. De modo geral, quem fala melhor português, o Kaingang do Toldo Chimbangue ou da Aldeia Kondá?.....	132
Quadro 18 - Pergunta 37. De modo geral, de todos os tipos de pessoas aqui, quem preserva mais a sua língua e costumes de origem?.....	132

Quadro 19 - Pergunta 36. O que sabe da língua do Guarani ou Xokleng? Citar palavras ou expressões.....	133
Quadro 20 - Perguntas: 1. Qual língua mais falam aqui na comunidade? Português, kaingang, (guarani)?; 4. Que língua costuma falar na família?; 3. Qual dessas línguas você fala melhor?; e 2. Qual das línguas faladas aqui você acha a mais bonita?.....	139
Quadro 21 - Perguntas: 15. De modo geral, costuma falar mais a língua indígena ou português?; e 14. Em que língua gosta de conversar mais?.....	140
Quadro 22 - Perguntas: 9. Que língua seus pais falavam?; 12. Que língua seus avós falavam?; e 13. Que língua você fala com seus irmãos quando os encontra?.....	141
Quadro 23 - Pergunta 23. Na maioria do tempo você convive mais com indígenas ou com fóg?.....	142
Quadro 24 - Pergunta 45. Quando você encontra um estranho fora da Terra Indígena/aldeia em que língua você fala com ele?.....	144
Quadro 25 - Pergunta 7. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?.....	144
Quadro 26 - Pergunta 8. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala na cidade? Qual a diferença?.....	145
Quadro 27 - Pergunta 38. Tem diferença entre o português falado em Chapecó e em Seara?.....	145
Quadro 28 - Pergunta 39. De modo geral, quem fala melhor português, o Kaingang do Toldo Chimbanguê ou da Aldeia Kondá?.....	146
Quadro 29 - Pergunta 26. Como aprendeu o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho...).....	148
Quadro 30 - Pergunta 48. Quando fala a língua kaingang, você mistura o português? Se sim, o que mistura e por quê?.....	150
Quadro 31 - Pergunta 47. Quando fala português, você mistura com a língua kaingang? Se sim, o que você mistura e por quê?.....	153
Quadro 32 - Pergunta 37. De modo geral, de todos os tipos de pessoas aqui, quem preserva mais a sua língua e costumes de origem?.....	155
Quadro 33 - Pergunta 42. Existem situações em que você tem vergonha de falar Kaingang?.....	157

Quadro 34 - Pergunta 25. Já lhe aconteceu de estar com alguém que sabia a sua língua de casa, kaingang, mas insistia em só falar português?.....	158
Quadro 35 - Pergunta 2. Quais línguas você acha que os indígenas tanto da aldeia Kondá, quanto Toldo Chimbangué mais usam?.....	164
Quadro 36 - Perguntas: 4. Qual delas eles falam melhor?; e 6. E em que língua, você acha que os indígenas costumam falar na família?.....	164
Quadro 37 - Pergunta 3. Qual língua eles acham mais bonita?.....	165
Quadro 38 - Perguntas: 8. Você acha que tem diferença entre o português que se fala na aldeia para o português que se fala aqui na cidade? Qual a diferença?; e 9. Você acha que tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?.....	166
Quadro 39 - Pergunta 11. Que língua você acha que os kaingang mais antigos costumavam usar?.....	167
Quadro 40 - Pergunta 13. De modo geral, o indígena costuma falar mais a língua indígena ou português?.....	168
Quadro 41 - Pergunta 37. Existem situações em que o indígena possa ter vergonha de falar kaingang?.....	170
Quadro 42 - Pergunta 42. Quando fala português, o indígena mistura com a língua kaingang? Se sim, o que ele mistura e por quê?.....	171
Quadro 43 - Pergunta 43. Quando fala a língua kaingang, o indígena mistura o português? Se sim, o que mistura e por quê?.....	171
Quadro 44 - Trechos com alguns usos do termo ‘linguagem’.....	176
Quadro 45 - Trechos com alguns usos do termo ‘língua’.....	177
Quadro 46 - Falantes que usaram a palavra ‘indíoma’ no Toldo Chimbangué.....	178
Quadro 47 - Falantes que usaram a palavra ‘indíoma’ na Aldeia Kondá.....	178
Quadro 48 - Ocorrências de ‘indíoma’.....	179
Quadro 49 - Ocorrência da nasalização em outras palavras usadas pelos indígenas.....	180
Quadro 50 - Ocorrência de outros termos do dialeto rural.....	181
Quadro 51 - Perguntas: 1. Qual língua mais falam aqui na comunidade? Português, kaingang, (guarani)?; 4. Que língua costuma falar na família? e 15. De modo geral, costuma falar mais a língua indígena ou português?.....	184

Quadro 52 - Pergunta 3. Qual dessas línguas você fala melhor?.....	185
Quadro 53 - Pergunta 26. Como aprendeu o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho.....)	186
Quadro 54 - Pergunta 45. Quando você encontra um estranho fora da Terra Indígena/aldeia em que língua você fala com ele?.....	187
Quadro 55 - Pergunta 7. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?.....	188
Quadro 56 - Pergunta 8. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala na cidade? Qual a diferença?.....	189
Quadro 57 - Pergunta 39. De modo geral, quem fala melhor português, o Kaingang do Toldo Chimbangué ou da Aldeia Kondá?.....	190
Quadro 58 - Pergunta 37. De modo geral, de todos os tipos de pessoas aqui, quem preserva mais a sua língua e costumes de origem?.....	191
Quadro 59 - Pergunta 47. Quando fala português, você mistura com a língua kaingang? Se sim, o que você mistura e por quê?.....	192
Quadro 60 - Pergunta 48. Quando fala a língua kaingang, você mistura o português? Se sim, o que mistura e por quê?.....	193
Quadro 61 - Falantes que usaram a palavra ‘indíoma’.....	194

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
a.C	Antes de Cristo
ADDU	Atlas Diatópico Y Diastrático del Uruguay
ALCF - OC	Atlas das Línguas em Contato na Fronteira: Oeste Catarinense
ALGR	Atlas Linguístico Guaraní-Românico
ALMA	Atlas Linguístico-Contatual das Minorias Alemãs na Bacia do Prata
AMAI	Associação dos municípios do Alto Irani
AP	Antes do presente
CAAE	Certificado de Apresentação para Apreciação Ética
Cia	Companhia
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
DP	Dialetologia Pluridimensional e Relacional
CPLP	Comunidade dos Países de Língua Portuguesa
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GI	Geração 1
GII	Geração 2
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INDL	Inventário Nacional da Diversidade Linguística
IPOL	Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística
L1	Língua 1
L2	Língua 2
LDB	Lei de Diretrizes e Bases
LGA	Língua Geral da Amazônia
LGP	Língua Geral Paulista
LTDA	Limitada
MPF	Ministério Público Federal
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil
PALOP	Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa
SC	Santa Catarina
SOV	Sujeito - objeto - verbo
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
SVO	Sujeito - verbo - objeto
RCLE	Registro de Consentimento Livre e Esclarecido
UHE	Usina Hidrelétrica

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	21
2 OS KAINGANG.....	25
2.1 TERRA INDÍGENA TOLDO CHIMBANGUE E ALDEIA KONDÁ EM CHAPECÓ, OESTE DE SANTA CATARINA.....	30
2.1.1 Terra Indígena Toldo Chibanguê.....	30
2.1.1.1 A comunidade Toldo Chibanguê nos dias de hoje.....	35
2.1.2 TI Reserva Indígena Aldeia Kondá.....	38
2.1.2.1 A comunidade Reserva Indígena Aldeia Kondá nos dias de hoje.....	40
2.1.3 Chapecó.....	43
3 CONTATO LINGUÍSTICO E SEUS FENÔMENOS.....	49
3.1 CONTATO LINGUÍSTICO E O MULTILINGUISMO.....	49
3.1.1 O multilinguismo e a troca de códigos.....	54
3.1.2 Atitudes, crenças e identidade linguística.....	64
3.1.2.1 Grupos étnicos.....	69
3.2 POLÍTICAS LINGUÍSTICAS.....	70
4 COMPOSIÇÃO LINGUÍSTICA DO CONTEXTO INVESTIGADO.....	77
4.1 LÍNGUA PORTUGUESA.....	77
4.2 LÍNGUAS INDÍGENAS E A LÍNGUA KAINGANG.....	80
4.3 PORTUGUÊS INDÍGENA KAINGANG.....	90
4.3.1 Estudos do português indígena Kaingang.....	94
5 ORIENTAÇÃO TEÓRICO METODOLÓGICA: APRESENTAÇÃO DA DIALETOLOGIA PLURIDIMENSIONAL E RELACIONAL.....	97
5.1 DIALETOLOGIA PLURIDIMENSIONAL E RELACIONAL.....	97
5.1.1 Paradoxo do Observador.....	102
5.2 METODOLOGIA.....	103
5.2.1 Dimensões analisadas.....	103
5.2.2 Localidades e Perfil dos participantes.....	105
5.2.3 Instrumentos de Coleta de Dados.....	108

6 ANÁLISE PLURIDIMENSIONAL E RELACIONAL DOS DADOS.....	110
6.1 ORGANIZAÇÃO DA PESQUISA.....	110
6.2 APRESENTAÇÃO DOS DADOS E ANÁLISE RELACIONAL INTRAGRUPAL - TOLDO CHIMBANGUE.....	111
6.3 APRESENTAÇÃO DOS DADOS E ANÁLISE RELACIONAL INTRAGRUPAL - ALDEIA KONDÁ.....	138
6.4. DADOS DO GRUPO DE CONTROLE.....	162
6.4.1 Grupo de Controle.....	162
6.4.2 Apresentação dos dados do grupo de controle e comparação com dados dos grupos indígenas.....	163
6.5 NASALIZAÇÃO DA VOGAL ORAL NO INÍCIO DA PALAVRA “INDIOMA”.....	176
6.6 ANÁLISE RELACIONAL DOS DADOS DA COMUNIDADE DO TOLDO CHIMBANGUE E ALDEIA KONDÁ.....	183
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	195
REFERÊNCIAS.....	200
ANEXOS.....	213

1 INTRODUÇÃO

A vida dos povos indígenas mudou radicalmente seu panorama com a invasão dos portugueses em 1500. Costumes e hábitos passaram a sofrer, fortemente, a influência do contato com o europeu, inclusive a língua e, assim como os portugueses dizimaram muitos grupos indígenas, dizimaram suas línguas. Não satisfeitos, obrigaram aqueles que sobreviveram a se comunicar na língua oficial da Colônia, o português. Assim, muitos falantes deixaram de usar sua língua materna¹ e não lhes foi permitido passá-la às futuras gerações.

Além disso, saber a língua portuguesa foi extremamente necessário para que os grupos pudessem alcançar seus direitos, especialmente no que se refere à demarcação de seus territórios. Diante disso, o cenário atual, no âmbito linguístico, de muitos indígenas é a vivência em um contexto multilíngue, onde distintas línguas estão em contato, indígenas e portuguesa, o que promove casos de indivíduos que falam e usam em seu dia a dia mais de uma variedade linguística² e casos de pessoas que usam apenas uma. Em muitas situações, predomina o uso da língua portuguesa. A consequência disso é que, de acordo com a Fundação Nacional do Índio - FUNAI, uma em cada quatro línguas indígenas corre o risco de extinguir-se. Conforme Frizzo, Krug e Horst (2019), no caso kaingang, na Terra Indígena Guarita, localizada no Rio Grande do Sul, todos os participantes dominam a língua portuguesa, e no caso do grupo feminino, a maior parte das participantes não aprendeu o idioma indígena.

O multilinguismo nas comunidades indígenas se origina na imposição da língua portuguesa, sobretudo quando o objetivo do Serviço de Proteção ao Índio - SPI, era integrar esses indivíduos à sociedade do não indígena. Além disso, nos dias de hoje, o domínio da língua portuguesa se torna um “instrumento de defesa dos direitos legais, econômicos e políticos; um meio para ampliar o seu conhecimento e o da humanidade; um recurso para serem reconhecidos e respeitados...” (Brasil, 1998, p. 123).

¹ Definimos língua materna como “the language(s) one has learned first and identifies with”(Skutnabb-Kangas; Phillipson, 2017, p. 28). Tradução nossa: “a(s) língua(s) que se aprendeu primeiro e com a(s) qual(is) se identifica”.

² Ao longo do texto vamos alternando os termos língua, variedade ou variedade linguística, uma vez que os compreendemos como termos sinônimos, pois de acordo com Coseriu (1982) um dialeto, ou seja, uma variedade, intrinsecamente é uma língua: um sistema fônico, gramatical e lexical. Segundo Coseriu (1982) a diferença entre um dialeto e uma língua é o *status* histórico (real ou atribuído), no qual o dialeto é subordinado a outra língua de ordem superior. Assim, com base nos postulados de Coseriu (1982), quando falamos em língua portuguesa ou língua kaingang estamos falando de variedades que foram nomeadas, estabelecendo desta forma seus limites, mas elas são formadas por inúmeros dialetos/variedades, que não significam outra coisa que não uma língua.

Desta forma, o tema desta tese é o estudo do contato linguístico da língua indígena kaingang³ com o português em comunidades Kaingang de Chapecó, Oeste de Santa Catarina, uma vez que, estudos que envolvam as línguas indígenas e variedades do português indígena são urgentes.

Nesta pesquisa, aprovada sob CAEE 70609923.0.0000.5564, objetivamos descrever o contato linguístico kaingang-português do Toldo Chimbanguê e da Aldeia Kondá⁴ em Chapecó - SC, a partir da percepção dos participantes, ou seja, nossos dados foram analisados com base no que ouvimos daqueles que fizeram parte desse estudo.

Elaboramos nossos objetivos específicos, bem como as hipóteses para cada um deles. Para respondê-los, utilizamos a teoria e metodologia da Dialetologia Pluridimensional e Relacional⁵ (doravante DP), na qual tomamos como base de levantamento e de análise dos dados as dimensões diatópica, dialingual, diassexual, diageracional, diafásica e diarreferencial, e a partir delas propomos os seguintes objetivos e suas hipóteses:

1. Identificar pela dimensão dialingual, a partir da percepção dos participantes, se os membros dos grupos têm usado mais o kaingang ou o português (português indígena) em suas relações intragrupais e também intergrupais.

Hipótese: Nossa hipótese é que a língua indígena, por ser a língua da nação kaingang, é a mais usada na comunidade e no seio familiar, enquanto que o português kaingang é mais usado fora das aldeias tanto na Aldeia Kondá quanto no Toldo Chimbanguê.

2. A partir da dimensão diatópica, verificar em qual comunidade a língua kaingang é mais preservada e onde o português é mais usado na percepção dos participantes indígenas.

Hipótese: A nossa hipótese é que quanto mais próximo da área urbana está localizado o território indígena, maior é o uso da língua portuguesa (Frizzo, 2017; Krug, 2004, 2011), desta forma na Aldeia Kondá se falaria mais o português.

3. A partir das dimensões diageracional e diassexual, elencar quais são as principais crenças e atitudes dos participantes indígenas em relação às línguas portuguesa e kaingang.

Hipótese: Pressupomos que os grupos tenham atitudes positivas em relação à língua indígena, mas que jovens e idosos por terem experiências diferentes consequentemente tenham crenças e atitudes variadas em relação à língua, assim como o grupo masculino e

³ A nomenclatura da língua será escrita com inicial minúscula e a de povo indígena com inicial maiúscula.

⁴ Optamos pela grafia com a letra K para diferenciar as siglas dos participantes de cada grupo pesquisado.

⁵ Conhecida também como geolinguística pluridimensional.

feminino. Pressupomos, ainda, que as mulheres utilizam mais a língua portuguesa, como foi verificado por Frizzo (2017) na Terra Indígena Guarita com o grupo feminino Kaingang.

4. A partir da relação/comparação dos dados do grupo indígena, observar como o grupo não indígena - o Grupo de Controle (doravante GC) percebe o indígena e o que sabe sobre ele.

Hipótese: Com base no estudo de Frizzo (2017), supomos que o GC tem pouco contato com os indígenas, limitando-se a encontros esporádicos no centro da cidade, local em que os indígenas comercializam o artesanato.

5. Descrever o fenômeno da nasalização da vogal oral no início da palavra ‘idioma>indioma’, a partir da fala dos participantes indígenas, observado se o mesmo fenômeno ocorre no grupo no GC.

Hipótese: Conforme Gorete Neto (2012, p. 9), o português falado pelos indígenas é “um português específico, cuja especificidade traz à tona o fato de que os povos indígenas apropriam-se e moldam a língua portuguesa”. Isso nos leva a hipotetizar que ocorram variações entre o português falado por indígenas e não indígenas, principalmente quando tratamos do fenômeno de nasalização de ‘idioma>indioma’.

6. Identificar, a partir da dimensão diafásica, os participantes indígenas que leram o texto em português e em kaingang, bem como, se falaram as dez palavras em kaingang e em português do questionário lexical.

Hipótese: Como nas escolas há o ensino de língua kaingang, supomos que os mais jovens conseguem ler os textos nas duas línguas e proferir as palavras do questionário lexical. Já os mais velhos não conseguem ler em kaingang, pois na sua época a escola não ofertava o ensino da língua, mas são capazes de ler em português e falar todas as palavras nas duas línguas.

7. Descrever comentários metalinguísticos realizados pelos indígenas sobre o português indígena kaingang, com base na dimensão diarreferencial.

Hipótese: Nossa hipótese é que os participantes percebam diferenças entre o português falado na televisão e na rádio em relação ao português que falam na aldeia e na cidade ou que o português é usado em meio ao kaingang e o contrário também ocorra.

Após a introdução, esta tese apresenta uma contextualização sobre o grupo indígena Kaingang e apresenta a história de constituição dos pontos analisados: Toldo Chimbanguê, Aldeia Kondá e Chapecó, para que a partir disso, o leitor possa compreender toda a parte linguística que tratamos. Desta forma, no terceiro tópico, abordamos o contato linguístico e seus fenômenos, como o multilinguismo, a troca de códigos, atitudes e crenças linguísticas,

entre outros. A seguir, quarta parte, tratamos da composição linguística do contexto investigado, discorrendo sobre a língua portuguesa, a língua indígena e o português indígena. No quinto ponto, falamos sobre a teoria metodológica que utilizamos na pesquisa, seguido do sexto momento em que apresentamos, descrevemos e relacionamos os dados. Por fim, o trabalho encerra-se com as considerações finais.

2 OS KAINGANG

Para compreendermos melhor o contexto em que esta pesquisa foi realizada, faz-se necessário traçar a história e o perfil dos participantes. Por isso, nesta parte vamos, inicialmente, relatar a origem e o modo de vida constituído pelo povo Kaingang. Em seguida, descreveremos a história de demarcação e constituição de cada Terra Indígena (doravante TI). Desta maneira, os aspectos culturais do povo Kaingang ajudam a compreender os dados coletados.

A nomenclatura deste grupo indígena - Kaingang - foi introduzida em 1882 por Telemaco Borba para nominar os não-Guarani que habitavam os estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul (Métraux, 1946)⁶. Até então, eram chamados de Coroados devido ao corte de cabelo que costumavam usar: “cabeça calva, sendo o cabelo cortado como o de uma escova, horizontalmente, à altura de meia testa...Fica o centro, ou parte superior da cabeça, desnudo, formando uma coroa...” (Mabilde, 1983, p. 26)⁷. Conforme Teschauer (1927), os Kaingang são geralmente considerados descendentes dos Guayaná e percebemos, pelos estudos realizados, algumas lacunas e contradições que impossibilitam afirmar com certeza este fato, pois não fica claro se Guayaná era um grupo que precedeu os Kaingang, ou apenas outra nomenclatura atribuída ao mesmo grupo⁸.

Estabeleciam-se em pequenos grupos separados por grandes distâncias em seu território tradicional que abrangia uma extensa área que compreendia, como já dito anteriormente, os estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, atingindo o leste do Paraguai e o nordeste da Argentina. Em Santa Catarina, os Kaingang viviam em diversas aldeias espalhadas pelo planalto. Optavam, preferencialmente, por lugares mais altos, e com grandes pinheiros, para ter bons pontos de observação, com clima frio e muitos cursos de água (Mabilde, 1983; Nascimento, 2001; Nötzold, 2003).

Segundo Nötzold (2003), os falantes da língua kaingang constituíam um vasto grupo que partilhava uma mesma visão de mundo, conhecida como Tradição Humaitá. Conforme a historiadora, eram indivíduos caçadores-coletores que exploravam o meio em que viviam de acordo com a época do ano, dando origem assim a diversos sítios arqueológicos que são

⁶ Schmitz (2011) afirma que as pesquisas arqueológicas revelam inúmeras situações em que se atesta que houve uma longa e pacífica convivência entre os grupos.

⁷ Esta obra de Mabilde foi produzida por suas bisnetas com base em anotações feitas pelo engenheiro belga durante o período em que foi prisioneiro dos coroados entre os anos de 1836 a 1866, fato que, para D’Angelis em seu texto apresentado na 25ª Reunião Brasileira de Antropologia (2006), é questionável pela falta de registros do desaparecimento do engenheiro dado a importância do cargo que ocupava.

⁸ Ver Teschauer (1927, p. 41).

encontrados na maioria dos casos ao ar livre e não em abrigos nas rochas, sempre perto de rios, lagoas ou algum curso d'água.

Viviam da caça de animais de pequeno e médio porte, pesca, coleta de frutos, raízes, mel e principalmente do pinhão, que era encontrado em grande quantidade nas araucárias, além de frutos silvestres (Nötzold, 2003; Teschauer, 1927, Nascimento, 2001). Com o passar do tempo, foram modificando suas práticas culturais, passando a trabalhar com cerâmica e agricultura de autossuficiência, período no qual passam a ser conhecidos, segundo Nötzold (2003), como tradição cerâmica Taquara/Itararé. Ainda, segundo a historiadora, quando passam a cultivar plantas para o próprio consumo, os Kaingang tiveram que incorporar outros conhecimentos, como as estações do ano, o conhecimento sobre as estrelas, sobre as propriedades da terra, entre outros, conhecimentos fundamentais para a prática da agricultura, conforme detalha Nötzold (2003, p. 48):

Estes grupos de língua Jê permaneciam em suas aldeias no verão onde colhiam milho, sendo que algumas espigas eram armazenadas para o inverno, podendo ser utilizadas para fazer farinha ou para o replantio, o que era feito antes da chegada do inverno. No inverno eles permaneciam em suas casas subterrâneas onde utilizavam os recursos armazenados. No outono realizavam a coleta do pinhão.

A caça era realizada o ano inteiro, porém com mais intensidade na época de colheita do pinhão, pois este alimento atraía também uma grande variedade de animais. Com a chegada da primavera, os grupos saíam para outros acampamentos provisórios em busca de alimentação.

Passam assim, a ter características seminômades e a partir de 2000 AP⁹, transformam sua forma de habitação, abandonando os acampamentos a céu aberto e constroem estruturas subterrâneas. Formavam verdadeiras aldeias que contavam com até 30 unidades dos chamados “buracos de bugre” que tinham formas circulares escavadas no chão como um poço com dimensões que variam entre 2 e 18 metros de diâmetro e 6 de profundidade¹⁰. Sobre a cova erguia-se uma cobertura de folhas sustentadas por uma armação de madeira. Nesta época, passam a pertencer a tradição Taquara e além de produzir cerâmica, praticam a agricultura cultivando milho, feijão, mandioca e amendoim (Meliá, 1984; Nötzold, 2003; Nascimento, 2001). Mais tarde, passam por outra modificação, constroem habitações de diversas formas e tamanho, cobertas com folhas (Nötzold, 2003).

⁹ Schmitz e Beber (2011) destacam esta característica, por se diferir daquilo que ensinam nas escolas: que os povos indígenas eram nômades.

¹⁰ O Arqueólogo Schmitz (2011) afirma que as casas subterrâneas foram encontradas no oeste catarinense e também no planalto do Rio Grande do Sul, até meados de século XIX, porém, a maioria, desapareceu devido a ação agrícola. Descendentes dos povos que as utilizaram, os Kaingang e Xokleng, têm pouca lembrança dessas estruturas, segundo ele.

Os Kaingang acreditam que o ser humano é formado pelo corpo e pelo espírito, o qual segue existindo depois da morte. (Veiga, 2006). De acordo com Veiga (2000), os Kaingang compreendiam a morte como a dissociação entre o espírito e o corpo de uma pessoa, a mudança da aldeia atual para a aldeia dos mortos, o numbê.

Essa “separação” só ocorria porque o espírito deixava a morte chegar, ou seja, ele morria porque escolhia sua hora. Não chamavam o morto pelo nome e sim de “falecido”, afinal o espírito não sabia que deixava de estar entre os vivos fisicamente. Extinguiam suas roças, quebravam os bens e enterravam objetos pessoais junto com o corpo para que este não voltasse em busca do que lhe pertencia (Veiga, 2000). Seu nome só era mencionado no momento da realização do Kiki¹¹, aproximadamente entre abril e junho, tempo de milho verde e pinhão maduro (Meliá, 1984).

Para Veiga (2000), o Kiki cumpre a função de um segundo enterro. “O maior objetivo do Kiki é romper os laços entre os vivos e os fantasmas, conduzindo-os através do ritual à sua última morada para que permaneçam em paz” (Nötzold, 2003, p. 59). Realizado com certa frequência, durava cerca de 10 dias e reunia todas as comunidades ligadas por laços de consanguinidade e afinidade, além da comunidade dos mortos (Veiga, 2000). Ao redor de uma fogueira, homens e mulheres dançavam, cantavam e se embebedavam de Kiki, a bebida fermentada de 10 a 15 dias e alto teor alcoólico preparada com mel e água, especialmente para o momento¹² (Veiga, 1994; Possari, 1993). Veiga (1994), relata que o ritual é marcado pela reciprocidade entre as metades, pois os rezadores do grupo Kamé faziam orações pelos seus mortos do grupo Kairu e vice-versa.

Kamé e Kairu¹³ são os fundadores da sociedade Kaingang e são as metades exogâmicas e complementares em tudo, uma divisão característica de outros grupos da família Jê. Cada uma dessas metades é representada por uma “marca”: Kamé - riscos; Kairu¹⁴ - pontos, e são usadas no ritual do Kiki, além de definirem o nome dado às crianças de acordo com o pertencimento aos grupos, o qual segue a linha paterna (Veiga, 2006; Nascimento, 2001). Não são somente as pessoas que pertencem às duas metades, mas também os seres da natureza, como por exemplo, o sol é Kamé e a lua é Kairu, o lagarto é Kamé e o macaco é

¹¹ Não colocamos as palavras em kaingang em itálico, pois se ela é falada no país, logo, é uma língua nacional e não estrangeira.

¹² Veiga (1994, p. 164) descreve todas as atividades que antecedem a realização do Kiki, que está denominado como Kikikoï.

¹³ Shaden (1950) relata o mito da origem dos homens em “A origem dos homens, o dilúvio e outras histórias Kaingang”.

¹⁴ Veiga (1994, p. 84) apresenta uma subdivisão. Nos Kamé haveria a seção de Wonhétky nos Kairu haveria a seção Votor.

Kairu. Essa simetria organiza todas as relações: casam-se na metade oposta¹⁵, os remédios se tornam eficazes se usados um de Kamé e outro de Kairu (Veiga, 1994; Nacke, 2007). No site Povos Indígenas no Brasil¹⁶, o texto que descreve o povo Kaingang elucida que “o dualismo Kaingang, em seu registro mitológico, oferece uma fórmula de organização social através do estabelecimento de regras de descendência e de casamento”.

Tommasino (2004) explica que quando nascem, os Kaingang têm seus umbigos enterrados na terra, e é nesta terra que desejam que seus corpos sejam sepultados quando morrerem. A pesquisadora destaca que, devido a isso, pode-se entender porque uma terra indígena não é substituível por outra, além de expor a relação dos Kaingang com a terra que difere da visão agrária do não indígena:

Essa ligação originária com a terra, a Terra-mãe, permanece nas atividades do cotidiano e se reafirma em todos os momentos cruciais das pessoas. Pode-se dizer que os Kaingang estão, o tempo todo, metaforicamente ligados à terra. A relação de unicidade, Homem-Terra, permeia a vida desde o nascimento até a morte: da terra nasceram e a ela retornarão (Tommasino, 2004, p. 152).

Quando adoeciam, utilizavam ervas medicinais extraídas da natureza. Eram os mais velhos da comunidade que faziam os tratamentos das doenças e preparavam os remédios curativos: chás em infusão ou para massagear as áreas afetadas. Como conheciam e aprimoraram constantemente seu conhecimento sobre as plantas, usavam as propriedades alucinógenas e venenosas para a caça e pesca (Nötzold, 2004).

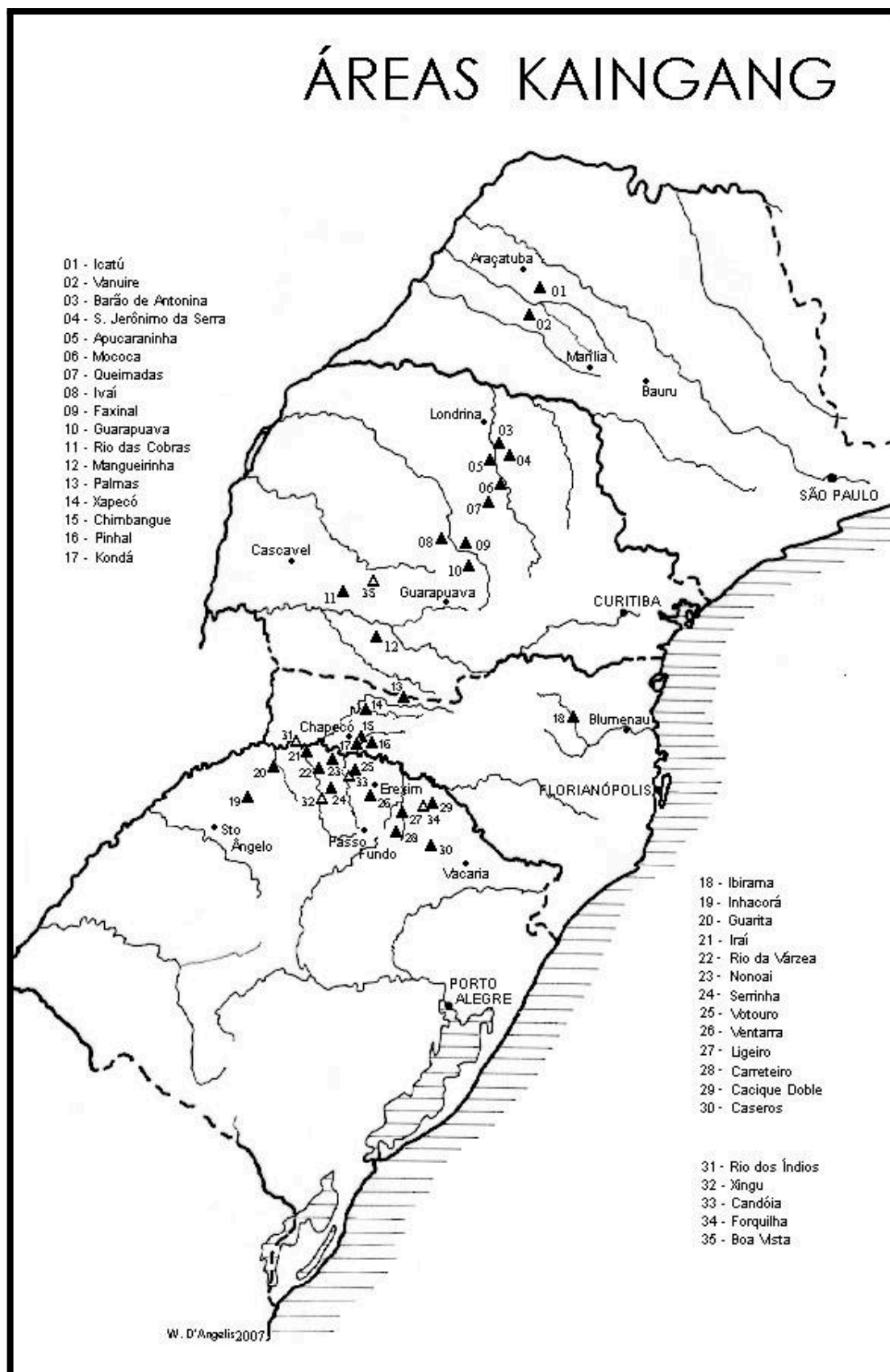
Hoje, aldeado¹⁷, o povo Kaingang é um dos mais populosos do Brasil e apresenta diferentes narrativas, realidades, contextos e formas de contato e relação com os não indígenas. Conforme se vê abaixo, no Mapa 01: Áreas Kaingang, a nação Kaingang vive em mais de 30 terras indígenas, distribuídas em quatro estados, o que representa uma parte do território tradicional antes ocupado por eles.

¹⁵ Para Telêmaco Borba (1882 apud Nacke, 2007) os Kaingang eram polígamos, casavam-se com quantas mulheres podiam, mas sem ultrapassar o número de quatro a seis, sempre da mesma família.

¹⁶ Não encontramos autores para este texto que está disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaingang>. Acesso em: 24/02/2024.

¹⁷ História dos aldeamentos ler: [Kaingang - Povos Indígenas no Brasil \(socioambiental.org\)](https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaingang) Acesso em: 12/12/2023.

Mapa 01 - Áreas Kaingang



Após apresentar as principais características culturais dos Kaingang, destacamos uma colocação Nötzold (2004, p. 02 e 03) que nos mostra a realidade das comunidades indígenas Kaingang atualmente.

A tradição e a modernidade estão lado a lado. Não é possível os Kaingáng viverem como se o contato com a sociedade não-indígena não os tivesse afetado, pois dentro do atual contexto em que estão inseridos, as relações sociais e trocas culturais são muito intensas. A proximidade dos centros urbanos, a necessidade da procura de trabalho, venda de artesanatos, procura por tratamentos médicos ou odontológicos inevitavelmente leva-os em direção ao novo, o desconhecido que se torna familiar e por vezes cobiçado; contudo, os Kaingáng mantêm traços culturais muito fortes que os diferenciam da sociedade envolvente, principalmente referentes à concepção de mundo, relação com a natureza, tratamento dispensado às crianças e nas atividades de seu cotidiano.

Assim, compreendemos que as mudanças são inevitáveis e naturais para qualquer sociedade, e que, com a validação do postulado de Nötzold (2004, p. 02 e 03), defendemos que nenhuma mudança, nenhuma apropriação, tira do indígena sua identidade de ser indígena.

2.1 TERRA INDÍGENA TOLDO CHIMBANGUE E ALDEIA KONDÁ EM CHAPECÓ, OESTE DE SANTA CATARINA

Nesta seção, descrevemos a história das comunidades indígenas, com base em diferentes autores e obras. Apresentamos também, a partir das conversas com lideranças, participantes e observações feitas e registradas no caderno de campo, as principais características quanto à organização social e cultural nos dias atuais. Em seguida, discorreremos sobre Chapecó, ponto em que vivem os participantes que compõem o Grupo de Controle (GC).

2.1.1 Terra Indígena Toldo Chimbanguê

O primeiro ponto de pesquisa que descrevemos é a Terra Indígena Toldo Chimbanguê que está localizada às margens dos rios Irani e Lajeado Lambedor, a 18 km do centro da cidade de Chapecó. Nós começamos a contar a sua história, com base na obra “Toldo Chimbanguê: História e Luta Kaingang em Santa Catarina”, escrita por D’Angelis (1984) e que é fruto dos trabalhos do Conselho Indigenista Missionário - CIMI, a partir da vinda de um grupo de indígenas Kaingang insubmissos do Rio Grande do Sul ao Irani, por volta de 1856. Liderados por Antônio Chimbanguê, eram considerados foragidos e não poderiam

apresentar-se em um aldeamento do governo, por isso, permaneceram em pleno sertão, em meio às matas, em território considerado de Vitorino Kondá, o qual era aliado deste grupo.

Segundo a memória da própria comunidade, Antônio Chimbanguê foi o grande líder do grupo por ser o mais velho, tendo o auxílio do jovem Salvador. Os dois, seriam os únicos sobreviventes do grupo de Manoel Grande que atacou a Fazenda Três Serros no Rio Grande do Sul.

Antônio Chimbanguê e outros assentaram-se na parte mais alta do terreno, onde havia pinhal e taquara, enquanto Salvador se estabeleceu às margens do Lajeado Sítio Velho, região em que prevaleciam madeiras como canela, angico, grápia, cedro, etc. Independente da localização, viviam da caça, da pesca e da agricultura (CIMI, 1984; Nacke; Bloemer, 2007).

No final do século XIX, os indígenas participaram da extração de erva mate. Ao mesmo tempo chegavam ao território grupos de indígenas vindos do Rio Grande do Sul, fugindo dos conflitos oriundos da Revolução Federalista. Por volta de 1850, por meio da Lei de Terras, muitos caboclos¹⁸ são expulsos de suas propriedades e buscaram refúgio no Toldo Chimbanguê. Essas pessoas foram recebidas como membros da comunidade indígena, pois aceitaram viver segundo os costumes e leis dos Kaingang e submeteram-se às suas autoridades (CIMI, 1984; Piovezana; Facco; Onghero, 2017).

Em 1919, a companhia colonizadora Luce, Rosa & Cia LTDA adquiriu terras (as terras do Toldo Chimbanguê) dos descendentes da Baronesa de Limeira, de São Paulo. Sobre essas terras, tem-se registro que, em 1891, o governo do Paraná concedeu o título e realizou a medição de um imóvel denominado “Barra Grande” que foi adquirido pelo Barão de Limeira (Savoldi; Renk, 2012; D’Angelis, 2014).

A companhia dividiu as terras em lotes rurais ou colônias de dez alqueires. Com a omissão do Serviço de Proteção ao Índio - SPI, para regularizar as terras indígenas, os agricultores¹⁹ vindos das velhas colônias agrícolas do Rio Grande do Sul foram se instalando na área. Isso fez com que a população indígena e sertaneja, se obrigasse a deixar o local que estavam e também a trabalhar como agregados dos colonos, ou trabalhar de favor para eles, principalmente quando uma grande gleba de terra foi vendida pela companhia aos irmãos Severino e Giocondo Trentini, os quais passaram a revendê-las aos colonos, cerca de 1.576,89 hectares (Piovezana; Facco; Onghero, 2017; Nacke; Bloemer, 2007).

¹⁸ Conforme Poli (1995, p. 149) “a população que sucedeu à indígena e miscigenou-se com esta foi a dos luso-brasileiros, mais conhecidos como caboclos”.

¹⁹ Conhecidos como colonos, o grupo é reconhecido como pessoas vindas do Rio Grande do Sul, descendentes de alemães, italianos e poloneses, com grande experiência no cultivo da terra (Radin e Corazza, 2018).

Em 1951, a própria empresa Luce, Rosa & Cia procurou o SPI para pedir a transferências dos indígenas para poder vender o espaço de terra que estavam usando, afinal, o número de indígenas era pequeno e não sabiam aproveitar a terra e suas riquezas, logo, não era justo que atrapalhassem o progresso da colonização (CIMI, 1984; Nacke; Bloemer, 2007).

A partir da década de 50, o SPI colocou os indígenas em sistema de trabalho escravo, dando condições de vida precária e desumana. Na década seguinte, não houve mudanças, os Kaingang do Irani seguiram sendo pressionados a deixar as próprias terras ou realizar contratos que os colocavam na condição de agregados ou meeiros (CIMI, 1984; Nacke; Bloemer, 2007).

Em 1972, para apagar a ascendência indígena, foi oferecido o curso Mobral e documentação como certidão de nascimento e identidade aos Kaingang que permaneciam nas terras. Os últimos 100 hectares foram vendidos e sem nenhum palmo de terra, um grupo de indígenas dirigiu-se até o Posto Indígena Xaçecó. Contudo, o responsável os orientou a retornarem para suas terras, pois a FUNAI iria tomar providência, o que nunca aconteceu (CIMI, 1984).

É neste momento, que os indígenas começaram a lutar pela recuperação de suas terras, recebendo o apoio principalmente do CIMI e outros agentes, como a Associação dos municípios do Alto Irani (AMAI), Associação Brasileira de Antropologia (ABA), Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) de Santa Catarina, religiosos como o Arcebispo da Arquidiocese de Chapecó, D. José Gomes, estudantes, professores que exigiam os direitos à comunidade indígena (Piovezana; Facco; Onghero, 2017; Nacke; Bloemer, 2007).

Em 1973, o grupo dirigiu-se ao Chefe do Posto Indígena Xaçecó reivindicando providências. Em 1979, procuraram ajuda novamente, mas a situação seguiu sendo ignorada. Até que em 1982, eles encaminharam um ofício à 4ª Delegacia Regional da Funai com denúncias sobre as violências que vinham sofrendo. Os colonos passaram a intimidar a população indígena cada vez mais, destruindo suas plantações, ateando fogo em suas casas e até mesmo atirando contra os indígenas em locais públicos (Nacke; Bloemer, 2007). Este ofício marcou a Etnohistória do país como um importante documento para a compreensão da política indigenista oficial no final do século XX (CIMI, 1984).

Em 1984, a Funai nomeou um Grupo de Trabalho a fim de elaborar um relatório que pudesse fundamentar a ocupação das terras. O CIMI teve um papel fundamental auxiliando o grupo neste processo, resgatando documentos, a história e dando suporte jurídico ao grupo. Graças a isso, em 30 de dezembro de 1985, pelo Decreto presidencial nº 92.253/85, metade das terras reivindicadas foram reconhecidas aos indígenas, sendo 988 hectares ao longo do rio

Irani, e 1 hectare foi demarcado isoladamente para garantir o direito territorial sobre um cemitério identificado²⁰. Este tempo foi marcado por tensões, uma vez que os colonos se sentiam ameaçados e com medo de não serem indenizados. Contudo, até setembro de 1986, os colonos haviam sido reassentados (Bloemer; Nacke, 1996).

Bloemer e Nacke (1996) relataram que as benfeitorias deixadas pelos colonos foram aproveitadas pelas famílias indígenas, fato que promoveu a dispersão destas por toda área, mas sem deixar de manter os membros que possuíam parentesco afastados. Ao lado destas casas, construíram pequenos ranchos de chão batido, o que, conforme as autoras, foi uma forma de reinventar um modo de vida singular e retomar a tradição com novos significados, algo que só foi possível através da garantia das terras.

No ano de 1998, um novo Grupo de Trabalho foi constituído pela FUNAI. Seu relatório resultou na demarcação dos demais 975 hectares da parte norte do território, pela portaria nº. 1.535, de 18 de novembro de 2002. A Terra Indígena Toldo Chimbanguê II foi homologada por decreto em 21 de dezembro de 2006, totalizando assim, 1817 hectares (Fernandes; Piovezan, 2015; Nacke; Bloemer, 2007). Atualmente, encontra-se totalmente regularizada e caracterizada como tradicionalmente ocupada.

De acordo com Piovezana; Facco; Onghero (2017, p. 168), “a retomada das terras reverteu parcialmente as condições da expropriação territorial”. Em suas colocações os pesquisadores relatam que as terras são reduzidas e ambientalmente empobrecidas e destacam que habitam neste espaço aproximadamente 121 indígenas Guarani que aguardam a demarcação de 2.721 hectares de terra localizados nos municípios de Saudades e Cunha Porã, em Santa Catarina²¹.

Nacke e Bloemer (2007), afirmaram que a população indígena do Toldo Chimbanguê teve um aumento demográfico, o que, para as pesquisadoras, revelava que a autoestima do grupo apresentava-se positiva. Elas também constataram a prática de casamentos interétnicos e atestam que com isso o grupo demonstra que deseja continuar se identificando como Kaingang, embora Dill (2021) assevere que esses casamentos não levam em consideração as marcas de Kamé e Kairu. Em seu relatório, Dill (2021) destacou que a história dos irmãos mitológicos Kamé e Kairu é utilizada pelos professores para incentivar as crianças a

²⁰ Além disso, ficava especificado que as reais dimensões do território incluíam 975 hectares que deveriam ser incorporados no futuro.

²¹ O restabelecimento da organização social e política não foi fácil para os Kaingang, pois a Funai trouxe novos desafios para o grupo, como implementar na área uma administração baseada em moldes tradicionais. Somado a outros fatos, isso fez com que os indígenas do Chimbanguê criassem uma grande discussão sobre o que é ser “índio puro” e “mestiço”, sobre quem é Kaingang e sobre quem teria direito a viver na área (Nacke; Bloemer, 2007).

conhecerem a cultura e que a comunidade, por meio da educação escolar indígena, está em um processo de afirmação da identidade Kaingang através da educação escolar indígena.

A estrutura física das escolas de Educação Infantil, Fundamental e Médio, não atendem aos padrões arquitetônicos da cultura Kaingang, pois em função da área ser de retomada, as construções que ofereciam ensino aos não indígenas foram reutilizadas para a comunidade Kaingang, o que exige do grupo docente adaptações para se apropriarem do espaço (Dill, 2021). Os professores são na maioria indígenas, um número que aumentou nos últimos anos devido aos cursos oferecidos por universidades locais e estaduais voltados especificamente para a formação indígena.

Sobre as questões linguísticas, ponto de destaque para este trabalho, a pesquisadora descreveu o que pode ser muito importante:

Um fator importante a destacar é a manifestação do conflito no pensamento e nas relações que se estabelece por parte dos professores, no que se refere ao fortalecimento ou não da cultura. Muitas famílias que sofreram repressão, não incentivam a retomada e fortalecimento da própria língua, por isso a maioria das crianças não sabe falar o Kaingang e não manifestam interesse. (Dill, 2021, p. 209).

Ao encontro disso, o grupo de mulheres indígenas do Toldo Chimbanguê que participou da pesquisa de Dill (2021), afirmou perceberem que pelo fato de poucas pessoas falarem a língua kaingang e não praticarem o artesanato, os jovens se distanciam da cultura tradicional. Algumas dessas mulheres revelaram que notaram através dos questionamentos feitos por Dill (2021), que viver nas casas que eram dos colonos pode ter influenciado na educação das crianças, e que talvez por isso seja tão difícil de ensinar a cultura, pois se fala uma coisa e quando as crianças olham em volta se deparam com outra realidade (Dill, 2021).

Mesmo apresentando e valorizando a tradicionalidade de sua cultura, os Kaingang do Toldo Chimbanguê “estão atentos à necessidade de compreender e participar do mundo dos brancos” (Nacke; Bloemer, 2007, p. 65). Ao mesmo tempo em que procuram manter seus rituais tradicionais, interagem com a sociedade que os cerca através do trabalho, pois muitos estão empregados nos frigoríficos, nas idas até a cidade, na qual comercializam produtos de subsistência entre outros. Poucas famílias, de acordo com Dill (2021), se dedicam ao artesanato, mas este é intensamente produzido durante a Semana Cultural que normalmente ocorre em data estabelecida pela comunidade.

Na época da reivindicação das terras, o número aproximado de famílias era de 95 pessoas e em 1996 era de 222. De acordo com os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e

Estatística - (IBGE), o Censo de 2022, revela uma população de 759 pessoas indígenas que residem na TI Toldo Chimbanguê.

Ao longo dos estudos realizados para elaborar o aparato histórico descrito acima, percebemos que pouco ou quase nada tratou da língua kaingang e do português, quando e como usam as usam. É esta a lacuna que este trabalho irá preencher.

Complementando e atualizando essa seção, passamos a discorrer sobre as constatações obtidas ao longo de nossa pesquisa.

2.1.1.1 A comunidade Toldo Chimbanguê nos dias de hoje

Atualmente, o Chimbanguê possui uma liderança, feita pelo cacique, o qual tem sob sua responsabilidade, segundo ele, aproximadamente 200 famílias de Kaingang. Percebemos que os membros das famílias mantêm a cultura de morarem próximos uns dos outros, assim, pais, filhos e netos são vizinhos e a convivência entre eles é diária. Os outros dois grupos indígenas, da etnia Guarani, que foram acolhidos no território, possuem seus próprios caciques.

A respeito das escolas, há uma instituição estadual que atende o ensino fundamental - séries iniciais e finais - e ensino médio, a Escola Indígena de Ensino Fundamental Fen'nó, que orgulhosamente recebe o nome de Ana Fen'nó, importante liderança indígena que teve um papel de destaque na retomada das terras do Chimbanguê. A comunidade conta também com um espaço destinado à educação infantil, o Centro de Educação Infantil Municipal Toldo Chimbanguê. De acordo com relatos dos participantes e lideranças, o corpo docente das escolas é composto, em sua maioria, por professores indígenas habilitados para desempenhar tal função. Muitos deles realizaram a formação em cursos destinados e voltados à educação indígena.

Quanto à saúde, há uma unidade básica de atendimento na comunidade, na qual o médico não indígena faz atendimentos três vezes por semana. O profissional da área da odontologia também não é indígena. Já os demais membros da equipe, como enfermeiras, auxiliares de dentista, técnicas em enfermagem e agentes de saúde são indígenas do Chimbanguê. É de suma importância destacar o trabalho realizado com ervas medicinais na comunidade. Em um laboratório, são produzidos pomadas, fitoterápicos e óleos com base no conhecimento ancestral dos Kaingang sobre as ervas e chás extraídos do mato. E, conforme o relato dos participantes, a adesão pelo consumo desses produtos cresce diariamente, pois há

uma grande credibilidade e aceitabilidade pelas pessoas que dependem de medicamentos para tratar da saúde.

Não há na comunidade um salão de festas ou local onde essa possa se reunir. Assim, um dos momentos mais significativos para o grupo, a Semana Cultural Kaingang - Guarani, realizada normalmente em abril, ocorre na escola. Outras oportunidades de encontro entre os Kaingang do Toldo Chimbanguê são promovidas pela prática de esportes, principalmente do futebol, masculino e feminino, no campo localizado na área central do território e, também, pela prática religiosa. Em nossas anotações de caderno de campo, destacamos a existência de várias igrejas, na maioria evangélicas.

Ao longo das conversas com os participantes e nas visitas realizadas, percebemos que a festa do Kiki, tradicional dos Kaingang antigos, não é mais realizada como era no passado. Segundo relatos da liderança, embora pertença à tradição, ele exige precisão, pois qualquer equívoco pode gerar sérias consequências para os envolvidos.

O respeito pelos mortos é algo que se mantém na comunidade. Quando uma pessoa falece, e principalmente se for um ancião, todas as instituições e estabelecimentos devem fechar. O sepultamento é feito no cemitério local, destinado aos Kaingang. Ou seja, a essência do ritual do Kiki, que é esse respeito pela pessoa que parte para o outro mundo, é vivenciado e preservado.

No contraponto, o nascimento das crianças é realizado nos hospitais da cidade de Chapecó. As lideranças estimulam a comunidade para que o recém-nascido receba um nome indígena, escolhido, preferencialmente, pelos anciões, e seja registrado junto ao nome dado em português. O ritual de enterrar o umbigo da criança na terra em que ela deve ser sepultada ainda é realizado. O batizado também é uma prática desse grupo e é organizado pela família, que busca pelo padre ou pastor dependendo da religião que segue.

Os casamentos envolvem indivíduos maiores de idade e, em sua maioria, não são formalizados com registro em cartório. A família que desejar pode procurar a liderança e fazer um registro local. No Toldo Chimbanguê ocorrem casamentos ou uniões entre indígenas e não indígenas. Logo, muito pouco se utiliza da tradição dos casamentos entre Kamé e Kairu.

Quanto a isso, é preciso que se faça uma observação antes que se pense que essa tradição foi abandonada por descuido. Na verdade, como vimos no capítulo em que descrevemos a história do Toldo Chimbanguê, muitos indígenas do Irani foram expulsos do lugar em que viviam, seja pelo medo ou pela falta de terra. Essa diáspora, somado ao projeto de assimilação, eram instrumentos de etnocídio e epistemicídio, acabou levando-os a relacionar-se intensamente com o não indígena por mais de 30 anos, servindo de mão-de-obra

aos colonos, tanto os indígenas que deixaram o território, quanto os que ficaram. Era a única forma de sobreviver. Assim, o casamento com não indígenas foi acontecendo e se naturalizando, e não afetam a afirmação da identidade Kaingang.

Percebemos, por meio do relato dos participantes, que quando puderam finalmente ter um espaço para chamar de seu, os Kaingang do Irani haviam construído suas famílias com não indígenas. Retomar o processo de casamento entre as marcas se inviabilizou. Dessa forma, esse elemento cultural foi ressignificado e o casamento com não indígena é permitido, desde que, aquele que vem de fora, aceite viver ali, conforme as regras e o modo de vida constituídos pelos membros da comunidade. Compreendido esse ponto, acrescentamos que, a separação entre os casais é permitida. Aqueles que se separam ou que ficam viúvos podem se casar novamente.

Atualmente, não é possível viver da caça ou da pesca, pois a mata, devastada pelos colonos, está em processo de regeneração, e os rios, ou estão poluídos ou abrigam barragens de hidrelétricas. Ainda, devido ao uso dos agrotóxicos na região, poucos são os que cultivam roças como no formato tradicional.

Desta forma, restam poucas opções aos indígenas do Chimabangue, visto que não há vagas para todos trabalharem em empregos formais dentro da comunidade, como por exemplo, na escola ou no posto de saúde. Para garantir melhores condições de vida, muitos procuram emprego nos frigoríficos, os quais necessitam de mão-de-obra e acabam disponibilizando transporte diário aos indígenas para que eles se locomovam até o trabalho.

Outra forma de sustento é a plantação de milho e soja. Mas, como os indígenas não possuem a posse das terras, também não conseguem realizar empréstimos ou financiamentos em bancos ou instituições financeiras para custear a plantação, o que dificulta a prática agrícola. Além disso, as sementes ancestrais não produzem devido ao uso de agrotóxicos em áreas cultivadas próximas à área indígena e o uso de organismos geneticamente modificados em Terras Indígenas é proibido.

Com a nova configuração das formas de trabalho, as tarefas são divididas entre homens e mulheres, não como no passado, mas com um novo perfil. Destaca-se que as mulheres são responsáveis pela produção do artesanato, mas este é produzido de forma mais intensa na Semana Cultural. O Projeto Tufy, realizado pelo Governo do Estado de Santa Catarina, por meio da Fundação Catarinense de Cultura, é uma ação significativa para a retomada da produção do artesanato. Entre as atividades desenvolvidas está a realização de oficinas entre os mestres (anciãos) e os jovens.

Assim, observamos que o modo de vida dos indígenas do Toldo Chimbanguê foi se transformando ao longo dos anos para atender as necessidades e as mudanças globais geradas pelo contato com os não indígenas e pelas políticas de assimilação. E, assim como o direito às terras, o povo indígena tem o direito de que a sociedade não indígena legitime sua cultura atual e a compreenda como natural, intuitiva e renovadora.

Um caso que demonstra isso, é a existência de um *podcast* realizado no território indígena pelos membros da comunidade. No canal do YouTube, PodKaingang, são realizadas *lives* que abordam temas como a cultura, ações de união e resistência, além de transmitir os jogos de futebol de torneios realizados pela comunidade.

Segundo o cacique, “os fôg²² não compreenderam que os indígenas precisam de seu território para viver” e essa incompreensão mantém os grupos afastados. A luta é diária, pela terra, pelo respeito, pelo reconhecimento e pela aceitabilidade.

2.1.2 TI Reserva Indígena Aldeia Kondá

O outro ponto de pesquisa são os Kaingang que vivem na Reserva Indígena Aldeia Kondá que está localizada a cerca de 15 km do centro da cidade. A área recebeu o nome de “Aldeia Kondá”, pois assim se denominavam as famílias residentes no bairro Palmital, devido à identificação de um ancestral e líder comum, Vitorino Kondá, que no século passado firmou um tratado de paz com os colonizadores (Lacerda, 2004; Queiroz, 2018).

Estas mesmas famílias, junto a outras que viviam distribuídas em diferentes bairros, viram a cidade de Chapecó crescer sobre o espaço pelo qual circulavam²³, mas ali permaneceram, vivendo na insegurança e pobreza, até o momento em que foram vistos como um incômodo para os não indígenas. Na década de 1990, com o crescimento da cidade, os grupos foram acusados por alguns de sujos, preguiçosos, promovedores de prostituição, entre outros, gerando muita polêmica. Após um abaixo assinado das famílias de não indígenas do bairro Palmital e proximidades, exigindo providências das autoridades, em 1998, foi constituído um grupo técnico da Funai para a elaboração do “Relatório de Identificação das Famílias Kaingang Residentes na Cidade de Chapecó”, coordenado pela antropóloga Kimie Tommasino (Piovezana; Facco, Onghero, 2017; Nacke; Bloemer, 2007; Savoldi; Renk, 2012).

²² Termo usado no kaingang para se referir ao não indígena.

²³ De acordo com Rocha (2005, p. 22) “É impossível precisar exatamente o ano em que os Kaingang começaram a formar sua aldeia na cidade de Chapecó, mas conforme as famílias iam chegando, agrupavam-se seguindo os princípios da organização social tradicionalmente”.

Lacerda (2004) afirmou que entre os resultados obtidos, constatou-se que as famílias residentes no bairro Palmital, descendiam justamente do casal fundador da cidade de Chapecó, o mineiro José Raymundo Fortes e a Kaingang Ana Maria de Jesus. Essa era filha do Cacique Gregório e o casamento havia possibilitado uma espécie de acordo de paz e amizade.

O relatório comprovou a identidade de 212 pessoas indígenas, distribuídas em 64 famílias que viviam nos bairros Palmital, Tiago, São Pedro e adjacências e concluiu que a cidade de Chapecó constitui o território tradicional do grupo indígena. Contudo, frente a impossibilidade de reaver o território, a Funai estabeleceu novo Grupo Técnico, novamente sob a coordenação de Kimiye Tommasino, com o intuito de eleger uma área para transferência das famílias da Aldeia Kondá, dando prioridade a uma área preferencialmente próxima à cidade de Chapecó, mas na zona rural do município (Rocha, 2005; Piovezana; Facco, Onghero, 2017).

Este processo de eleição da nova terra contou com a participação dos Kaingang, que em junho de 1999, mudaram-se para a área atual que abrange 2,3 mil hectares e cujos limites têm ao sul o rio Uruguai, ao norte o Lageado Veríssimo, ao leste o rio Irani e ao oeste o rio Monte Alegre. Uma área que, como relatado por Rocha (2005), teve, inicialmente, 100 hectares provisoriamente arrendados pela prefeitura de Chapecó no interior da terra eleita, pois os procedimentos de cadastro socioeconômico e levantamento físico iniciados pela Funai eram morosos.

A negociação com os proprietários das 75 famílias que residiam na área selecionada para a transferência dos Kaingang não obteve êxito, pois não foi satisfatória para eles. A solução encontrada foi condicionar o licenciamento da Usina Hidrelétrica (UHE) Foz do Chapecó à aquisição das terras da Reserva Indígena Aldeia Kondá. Assim, pelo termo de conduta, 1.500 hectares seriam adquiridos pelo vencedor do certame e os outros 800 hectares, pela Funai que de imediato adquiriu 300 hectares. Em maio de 2010, o Consórcio Energético Foz do Chapecó adquiriu a parte de terras estabelecidas no acordo. Em 2013, o Ministério Público Federal (MPF) em Santa Catarina teve que interferir no processo, pois a Funai ainda não havia providenciado o restante das terras. O órgão determinou que a União adotasse as providências orçamentárias para a aquisição e a 3ª Turma do Tribunal Regional Federal da 4ª Região deu prazo de 180 dias para que isso ocorresse. Em abril de 2016, sob Decreto de

29/04/2016²⁴, a área foi homologada. Conforme o Censo de 2022, realizado pelo IBGE, vivem no território, cerca de 1.106 pessoas indígenas e aproximadamente 100 pessoas não indígenas.

A principal fonte de renda é a produção do artesanato, o que faz com que os Kaingang da Aldeia Kondá se desloquem diariamente até o centro da cidade de Chapecó para a comercializar a produção (Piovezana; Facco, Onghero, 2017). Dill (2021) descreve que produzir e comercializar o artesanato é uma tarefa da mulher. Em conversa com um grupo de mulheres da Aldeia Kondá, a pesquisadora observou que elas também priorizam alimentação como arroz, feijão, mandioca, entre outros, embora muitos desses produtos sejam adquiridos e não produzidos por elas. Destacamos uma colocação de Dill (2021, p. 203): “Algumas mulheres manifestaram preocupação com a “invasão” das igrejas evangélicas na comunidade, pois elas não aceitam o Kiki, ritual mais importante da cultura Kaingang e acabam por impedir práticas culturais tradicionais voltadas para a religiosidade”²⁵.

Desta forma, podemos dizer que a cidade de Chapecó é território Kaingang. Para Lacerda (2004), apesar do local onde hoje se assenta o espaço urbano de Chapecó estar voltado basicamente para atender aos não indígenas, o modo Kaingang de ver o local como parte do seu território sofreu alterações, mas não desapareceu.

Também complementando e atualizando essa seção, passamos a discorrer sobre as constatações obtidas ao longo de nossa pesquisa nesta comunidade.

2.1.2.1 A comunidade Reserva Indígena Aldeia Kondá nos dias de hoje

Nessa comunidade, após 25 anos vivendo no novo território, o cacique afirma que tem sob sua responsabilidade 275 famílias. Ali vivem apenas indígenas Kaingang, que estão organizados geograficamente em um núcleo, em torno da escola, do Centro de Convivência, da Casa do Artesanato e do Mato Sagrado. Observamos e registramos em nosso caderno de campo que os membros das famílias mantêm a cultura de morarem próximos uns dos outros.

Na comunidade há uma escola estadual que atende o ensino fundamental - séries iniciais e finais, a Escola Indígena de Ensino Fundamental Sape Ty Kó, e um Centro de Educação Infantil Municipal, que atende crianças de 4 e 5 anos, o CEIM Sape Ty Kó Sí. Tanto na escola, quanto no CEIM, os professores são todos indígenas, mas a equipe diretiva é

²⁴ Disponível em:

<https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=7&data=02/05/2016>

²⁵ Dill (2021) explica que não há um consenso e que a comunidade divide-se entre evangélicos e católicos, mas a crença indígena, nos espíritos do mato, nas metades e nas energias da natureza são concebidas independente da religião escolhida.

composta por não indígenas. Na Kondá, não há escola de ensino médio. De acordo com a liderança, pela falta de profissionais formados na comunidade, não foi possível implementar essa etapa da educação básica, a qual demanda um alto número de profissionais. Esse fato, faz com que os jovens tenham que frequentar o ensino médio na cidade de Chapecó. Todos os dias, o transporte escolar conduz os estudantes para a escola. No final do período de aula, eles retornam para suas casas.

Há um público que está na graduação e em breve um bom número de professores indígenas deve se formar. O curso é voltado para as comunidades indígenas e oferecido pela Universidade Comunitária da Região de Chapecó - Unochapecó. As aulas ocorrem tanto na comunidade como na universidade e isso facilita a permanência e conclusão no curso.

O Centro de Convivência é frequentado por crianças e adolescentes no contraturno da escola. Professores ensinam a arte do artesanato, dos chás, danças, entre outros aspectos da cultura Kaingang.

A comunidade conta com um posto de saúde. A médica, a enfermeira chefe e a dentista não são indígenas. Os demais profissionais, como técnicos em enfermagem e agentes de saúde, são membros da comunidade da Kondá.

Na TI Reserva Indígena Aldeia Kondá há dois espaços que proporcionam momentos coletivos entre os Kaingang. O primeiro deles é um salão comunitário, o segundo, o Mato Sagrado. As igrejas também são locais em que as pessoas se encontram. São seis igrejas, que, de acordo com o cacique, seguem as regras internas da comunidade. A maioria dos pastores vive na aldeia e grande parte deles faz pregações em português.

Embora convivam com outras crenças e religiões, o ritual do Kiki foi realizado pelos anciãos em maio de 2011 na aldeia Kondá. Depois disso, não houve outra edição, pois o ritual, neste grupo, também é compreendido como algo muito sério, afinal, lida-se com os espíritos e por isso precisa ser bem feito.

O sepultamento de um membro da comunidade é cercado pelo respeito, assim como foi no passado. Os velórios ocorrem nas igrejas da comunidade e o sepultamento dá-se no cemitério local. Todos devem participar da despedida e qualquer tarefa ou trabalho é suspenso. Ainda como sinal de respeito, o viúvo ou viúva deve viver o luto de um ano. Após esse período pode casar-se novamente.

Diferentemente do passado, em que, segundo uma participante, os partos eram realizados em casa pelas parteiras que usavam chás específicos para o momento, as crianças nascem em hospitais da cidade. Cada novo membro da comunidade recebe um nome em língua portuguesa e outro em kaingang. Esse último é escolhido pelos anciãos. Além disso, a

comunidade recepciona o recém-nascido, uma espécie de batizado. Algumas famílias enterram os umbigos das crianças como os antigos Kaingang faziam.

Pelo regimento do grupo, os jovens só podem se casar a partir de 17 anos. Na aldeia Kondá os casamentos são realizados entre as metades Kamé e Kairu. O ato do casamento é feito pelos conselheiros da comunidade e ele pode ser realizado nos moldes culturais dos não indígenas se a família assim desejar. Nos últimos anos, de acordo com o conhecimento da liderança, o registro no cartório civil não é realizado.

O casamento com não indígenas é permitido, mas não aconselhado. Se o homem se une a uma mulher não indígena, ela pode vir morar na aldeia. Porém, se a mulher decidir se casar com um não indígena, ela precisa sair da aldeia. Conforme relatado por uma participante ativa nas decisões da comunidade, essa questão está passando por um momento de reflexão e amadurecimento e talvez no futuro, por uma questão de direitos iguais, ela seja alterada.

Dentro das normas da comunidade, o rompimento do casamento é permitido. Porém, antes da separação, o casal recebe conselhos dos mais velhos para que haja um alinhamento entre marido e mulher. Se após três tentativas de aconselhamentos, os cônjuges não se acertarem, a separação é concedida. Para que o antigo casal possa ingressar em um novo casamento, é necessário aguardar dois anos.

Embora a área de preservação cresça com o passar dos anos, está longe do grupo poder se sustentar dela, da caça, pesca ou coleta de alimentos. Na nova área, novas formas de sustento foram se estabelecendo. Conforme explicou a liderança, hoje o artesanato é a principal fonte de renda dos Kaingang da Kondá. Além de um lugar específico para a comercialização na comunidade, a prefeitura disponibiliza um ônibus que leva os artesãos para o centro da cidade diariamente. Lá boa parte deles se concentra no centro da cidade e alguns vão para os bairros em busca de compradores para seus produtos. Outros vão, por conta própria, para lugares distantes, como o litoral do estado, oferecer seus produtos aos turistas.

Praticamente todas as famílias se envolvem no artesanato. O homem é responsável por extrair a matéria-prima e a mulher produz as peças. Mas, nada impede que eles se ajudem ou mesmo que alternem as tarefas.

De forma geral, cada família tem a sua organização quanto ao sustento e organização das tarefas. Algumas delas conseguem, além do artesanato, uma ocupação remunerada dentro da reserva, como professores, merendeiras, agentes de saúde, entre outros. Além disso, os frigoríficos empregam muitos indígenas da comunidade. As empresas vão até a aldeia

oferecer trabalho, e junto dele, oportunidade de transporte até o local onde desempenham a função.

Depois de conhecer a história e o contexto da TI Reserva Indígena Aldeia Kondá arriscamos dizer que alguns elementos da tradição dos antigos Kaingang foram por grande necessidade reformulados e adaptados ao novo modo de vida. Por outro lado, muito do que conseguiu se preservar, foi por um grande esforço consciente do grupo. Do nosso ponto de vista, o interesse da sociedade não indígena em afastar o grupo dos bairros da cidade, fez com que os líderes municipais se dedicassem à causa, buscando uma espaço de terra para alocar os indígenas da Kondá. O modo excludente e indiferente com que foram tratados, enquanto viviam em meio ao “desenvolvimento da cidade”, os afastou dos não indígenas, pois não havia interesse nessa relação, principalmente pela parte dos não indígenas.

É até difícil dizer, mas nos parece que o lado positivo dessa segregação sofrida, fez com que o grupo se mantivesse unido e vivendo de acordo com a cultura e modo de ser. Essa situação prevalece até hoje, pois em conformidade ao que foi dito pelos participantes, as visitas de não indígenas à comunidade são raras.

2.1.3 Chapecó

O terceiro ponto de coleta de dados é a cidade de Chapecó. Este ponto será denominado como Grupo de Controle (GC). A escolha se justifica por este alojar as duas terras indígenas e por ser um espaço em que os indígenas circulam, além de abrigar praticamente toda a população de não indígenas.

Chapecó está localizada no Oeste de Santa Catarina e, segundo o IBGE, possui área de 624.846 km². Em 2022, sua população estimada foi de aproximadamente 254.781 pessoas. O território que hoje ocupa é parte de uma ampla região que aos poucos foi diminuindo para dar espaço à emancipação de outros municípios.

Este local, no início do século XVI, assim como praticamente todo o território de Santa Catarina, pelo Tratado de Tordesilhas (1494), pertencia à Espanha. Contudo, tendo aportado no litoral do estado primeiramente, Portugal aos poucos foi dominando o território (Pereira; Freddo, 2007). A situação só foi definitivamente acertada pelo Tratado de Madri, em 1750 (Werlang, 2006). Até então, a região Oeste, conforme pode-se ver no Mapa 02, era habitada por indígenas, Guarani e Kaingang, e caboclos (Vicenzi, 2008), cenário que se altera após 1720 com a chegada dos primeiros bandeirantes que passaram a vasculhar a região

Werlang (2006, p. 21) expõe que “se o objetivo do povoamento da área, a partir da instalação da colônia militar, não foi alcançado, o mesmo não se pode dizer em relação à pacificação e catequização dos índios. Conforme o autor, a tentativa de extermínio dos povos indígenas “se deu a partir da instalação das fazendas nos campos de Palmas²⁶ e da abertura da estrada de Guarapuava aos campos de Vacaria (RS). O governo Imperial procurou eliminar qualquer resistência indígena à expansão da pecuária e para isso contou com a participação do índio Kaingang Vitorino Kondá.

Radin e Corazza (2018) relatam que Kondá nasceu nos campos de Guarapuava, em 1805, e morreu em 1870, às margens do rio Chapecó, nos campos de Palmas, onde, juntamente com seu grupo, estabeleceu seu aldeamento, após se retirar de Nonoai. Ele foi cacique de seu grupo e um importante líder indígena. Teria aceitado a ocupação, colaborando no aldeamento dos indígenas durante o processo de apropriação das terras do Oeste Catarinense, sobretudo em meados do século XIX (Radin; Corazza, 2018; D’Angelis, 2014). Segundo D’Angelis (2014), os não indígenas, ao perceber que haviam grupos dispostos a colaborar com a ocupação e outros resistentes a isso, manipulavam os indígenas causando grande rivalidade e dividindo-os.

Nesta situação, Kondá foi uma peça-chave movida pelos interesses dos mais poderosos, o que gerava uma posição ambígua e controversa, na qual, uma hora era tratado pelas autoridades policiais como assassino e assaltante e outra como pacificador e colaborador, mas o que não se pode negar é sua ascendência sobre os diversos grupos Kaingang (Radin; Corazza, 2018; D’Angelis, 2014). Inserido em um contexto complexo e de luta de forças, sua função, segundo Nascimento (2001) era convencer os grupos indígenas resistentes a aceitarem o aldeamento, o que lhe rendeu o título militar de Capitão e o comando de um grupo da chamada “Companhia de Pedestre”, no qual haviam vários indígenas que foram militarizados, ou seja, recebiam armas e munição para cumprir a função atribuída.

Definida a questão de Palmas, surge o que Rosseto (1995) chamou de disputa doméstica, a Guerra do Contestado, entre Paraná e Santa Catarina pelo território, agora, brasileiro. Por quatro anos, os sertanejos espoliados de suas terras, devido ao avanço da Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande, lutaram contra a polícia particular da ferrovia e as tropas federais. No final, foram aniquilados, numa luta sangrenta. Todo esse contexto, preocupava o governo central, que intercedeu junto aos governadores dos dois estados, fechando um acordo entre eles. Assim, em 1916, o Contestado foi dividido em duas partes, uma para cada um dos envolvidos (Werlang, 2006; Rosseto, 1995; Vicenzi, 2008).

²⁶ Palmas era a região da atual grande Oeste de SC.

Na área catarinense incorporada, o município de Chapecó foi criado em 25 de agosto de 1917²⁷ e sua sede era Passo Bormann. Por questões sócio-políticas, em 1919 a sede foi transferida para Xanxerê e em 1923 voltou ao Passo Bormann. Em 1929, retornou para Xanxerê e em 1931, a localidade intermediária entre os dois lugares, que se denominava Passo dos Índios, passou a abrigar, definitivamente, a sede do município, passando a ser denominada de Xapecó²⁸. Mesmo com a ação do governo imperial, muitos grupos indígenas e caboclos ali viviam, contudo, foram expulsos para dar espaço à nova cidade que se formou sem se tornarem um empecilho para a colonização (Werlang, 2006; Vicenzi, 2008).

Preocupado em povoar e colonizar a região recém-incorporada, considerada rica e merecedora dos maiores cuidados da administração, o governo estadual criou, em 1911, através de decretos, políticas de incentivo para a propagação de empresas privadas de colonização, concedendo a elas grandes extensões de terras, que posteriormente iriam ser vendidas em lotes aos imigrantes. Assim, inúmeras colonizadoras surgiram como a Companhia Colonizadora Sul Brasil, Brazil Railway Company, Brazil Development, Empresa Chapecó-Peperi, *Volksverein Kolonization*, Empresa Construtora & Cia Colonizadora Oeste Ltda e Bertaso, Maia e Cia, as quais impulsionaram o desbravamento de Chapecó. Além de comercializar as terras, as empresas abriram estradas, construíram pontes e escolas, o que incentivava ainda mais a ocupação do território (Radin; Vicenzi, 2017; Rosseto, 1995; Renk, 2007).

A partir de 1916, a abertura da fronteira agrícola atraiu muitos migrantes das antigas colônias instaladas no norte do Rio Grande do Sul, na sua maioria descendentes de italianos e alemães, seguido de poloneses, principalmente na década de 1940 (Radin; Vicenzi, 2017). Eles se dedicaram à exploração de madeira, seguida da agricultura voltada à produção de excedentes, o que fez gerar as agroindústrias. Construíram moinhos, serrarias e instalaram pequenos comércios (Poli, 1995) e desenvolveram Chapecó ao ponto que está hoje.

Indígenas e caboclos, segundo Radim e Vicenzi (2017, p. 70) “eram definidos como desprezíveis, sem preocupação com o futuro, violentos, intrusos, pobres, não afetos ao trabalho e relacionados ao atraso da região”, e foram espoliados por serem considerados atrasados e impróprios para alcançar o tão almejado progresso. A nova realidade dos povos indígenas alterou o modo de vida tradicional que levavam, pois não havia mais terras para plantar, nem erva mate para colher, em outras palavras, a vida dos indígenas, primeiros

²⁷ Sob o mesmo Decreto foram criados os municípios de Mafra, Porto União e Cruzeiro (atual Joaçaba).

²⁸ Em 1947, a Constituição do Estado de Santa Catarina adotou a grafia para Chapecó. (A Voz de Chapecó, 2004).

habitantes, foi completamente desestruturada, eclodindo na história que descrevemos sobre o Toldo Chimbanguê e a Aldeia Kondá.

Atualmente, Chapecó é a capital do Oeste e abriga grandes indústrias que processam e exportam carnes suínas, de aves e derivados, além de possuir um parque industrial diversificado, o que gera muitas oportunidades de emprego. Para dar conta de tamanha necessidade de mão de obra, na última década, chegaram imigrantes haitianos, senegaleses e, mais recentemente, os venezuelanos para trabalhar nas indústrias.

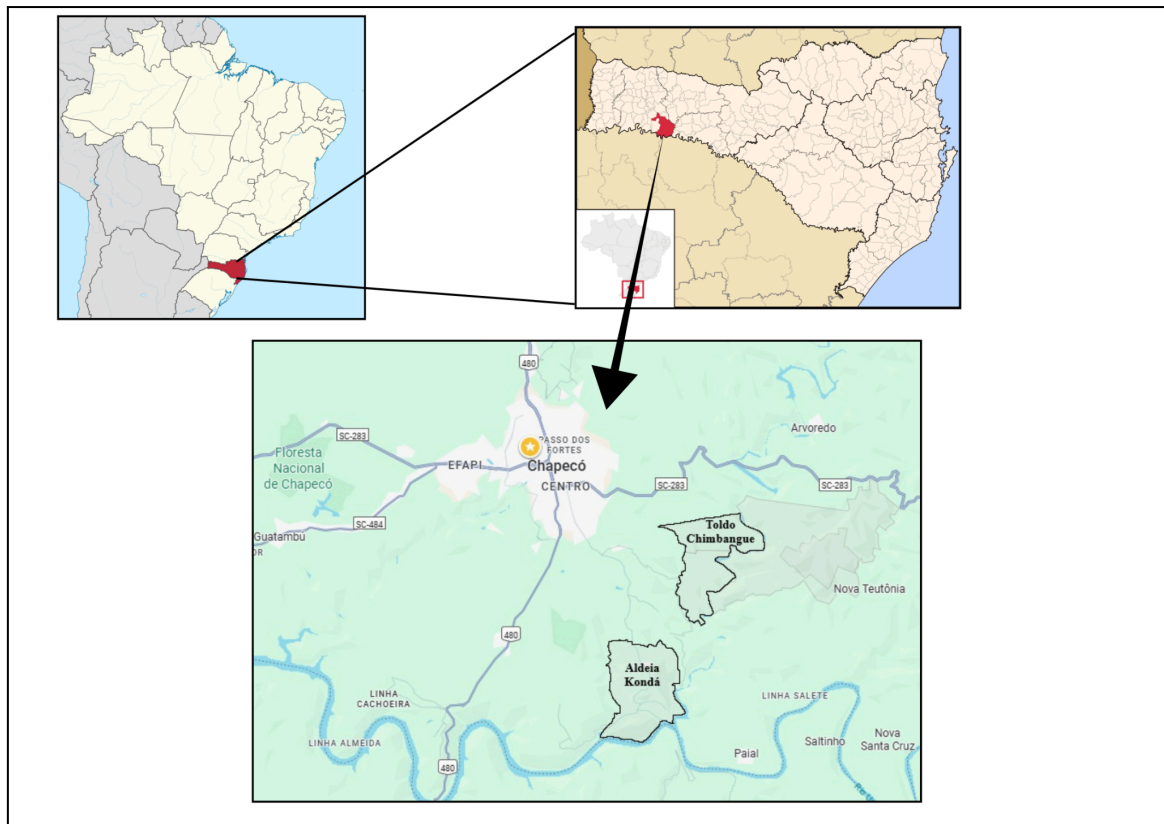
Linguisticamente, destacamos que, Chapecó se configura como um espaço multilíngue, pois, além do kaingang e do guarani, um número relevante de pessoas falam línguas diferentes do português, como por exemplo, um crioulo falado por haitianos e o espanhol falado pelos Venezuelanos, além de falantes de talian, variedades do alemão (como Hunsriqueano, o pomerano e o westfaliano), polônês e russo (Onghero *et al*, 2017), entre outras línguas que chegaram a Chapecó ainda na época da colonização²⁹. Horst e Krug (2021), no Atlas das Línguas em Contato na Fronteira, identificaram 12 variedades linguísticas sendo usadas na região de fronteira dos três estados do Sul do Brasil com a Argentina e o Paraguai, região a qual Chapecó faz parte.

Parece que, embora a cidade tenha nascido em solo habitado por indígenas, não existe um reconhecimento ou valorização da existência desses grupos étnicos pela população não indígena. Contudo, queremos investigar qual é a real percepção linguística que há em relação às comunidades indígenas nos tempos atuais neste município que, de acordo com o Censo 2022, é o segundo município catarinense com mais indígenas, com 2.535 pessoas, sendo que 1.865 em terra indígena, e 670 sem indicar moradia em territórios.

E, finalizando essa seção, apresentamos abaixo o Mapa 03, o qual mostra a localização do centro de Chapecó e dos dois territórios indígenas: Chimbanguê e Kondá, dentro do território brasileiro.

²⁹ Oriundos das antigas colônias do Rio Grande do Sul, chegaram em Chapecó, em meados do século XX, descendentes de italianos, alemães e poloneses. Esses migrantes deslocaram-se para Santa Catarina em busca de terras (Onghero *et al*, 2017). Um grupo de russos que recusou-se a integrar-se às comunas, chegou à região Oeste por volta de 1930 (Werlang, p.109, 2006).

Mapa 03 - Localização da zona urbana de Chapecó e os territórios indígenas



Fonte: Elaborado pela autora (2025).

3 CONTATO LINGUÍSTICO E SEUS FENÔMENOS

O foco deste estudo é o contato linguístico entre falantes das línguas portuguesa e kaingang. Nas próximas páginas, vamos descrever o contato linguístico e os fenômenos que dele se originam, como o multilinguismo, *code-switching*, empréstimos, gramaticalização, atitudes e crenças linguísticas, entre outros, e falar sobre as variedades linguísticas envolvidas nesta pesquisa.

3.1 CONTATO LINGUÍSTICO E O MULTILINGUISTISMO

Nas palavras de Muysken (2013, p. 709) “Os estudos de contato linguístico começaram como um ramo da linguística histórica”. De acordo com Wilson (2019), esse fenômeno refere-se à interação entre diferentes sistemas linguísticos que ocorre quando falantes de diferentes línguas passam a ter contato oriundo de situações como migração, colonização, comércio, casamentos interculturais entre outros. Pesquisas linguísticas no campo do contato incorporam níveis como fonologia, sintaxe e léxico, bem como análise do discurso, estilística e pragmática (Nelde, 1998). Thomason (2001, p. 1) também segue nesta linha de raciocínio, definindo “[...] language contact is the use of more than one language in the same place at the same time.”.³⁰ Segundo ela, o contato linguístico não significa dois grupos de falantes no mesmo espaço, usando cada qual a sua língua. Esse cenário foi nomeado por Clyne (1998) como multilinguismo oficial. Quando os falantes usam, tentam ou precisam usar a língua uns dos outros é o que para Thomason (2001) caracteriza o contato linguístico e o que Clyne (1998) nomeou como multilinguismo de fato.

Indiferente da situação, o contato linguístico gera o multilinguismo, um termo não recente, mas, pouco empregado. Em 1998, Clyne (p. 301) definiu multilinguismo como “[...] the use of more than one language or competence in more than one language”.³¹ Ele explicou que o termo multilinguismo poderia se referir ao uso da língua ou à competência de um indivíduo ou à situação de uma nação inteira, mas que a nível individual utilizaria-se o termo *bilinguismo*.

O bilinguismo, em seu perfil, individual, despertou e ainda desperta muito interesse por parte de pesquisadores. Bloomfield (1935) definiu, inicialmente, o bilinguismo como o controle nativo de duas línguas. Macnamara, em 1969 (apud Appel; Muysken, 1987), por sua vez, propôs que um indivíduo poderia ser chamado de bilíngue se ele possuísse alguma

³⁰ Tradução nossa: “O contato linguístico é o uso de mais de uma língua no mesmo lugar ao mesmo tempo”.

³¹ Tradução nossa: “O uso de mais de uma língua ou competência em mais de um idioma”.

habilidade (falar, ouvir, escrever e ler) em segunda língua, adicionado a suas habilidades em primeira língua. Porém, foi Mackey (1972) que formulou uma definição mais coerente e que abrange a ocorrência do fenômeno. Para ele, o bilinguismo é o uso alternado de duas ou mais línguas pelo indivíduo. Ainda, segundo o autor, “o bilinguismo é um fenômeno relativo, um comportamento de práticas linguísticas, mutuamente modificadas, variando em grau, função, alternância e interferência” (Mackey, 1972, p. 555), não sendo possível descrevê-lo dentro do campo da linguística apenas. Em respaldo a esse conceito, Grosjean (2010, p. 04) afirma que “Bilinguals are those who use two or more languages (or dialects) in their everyday lives”.³²

O multilinguismo, em seu perfil social, é um fenômeno complexo e multifacetado que se manifesta de diferentes formas, em diferentes contextos, e pode ser estudado sob diferentes perspectivas em campos como a linguística, psicolinguística, educação, sociologia, sociolinguística e psicologia social (Clyne, 1998; Cenoz, 2013; Romaine, 2019). Sobre os dois termos ou conceitos, Romaine (2019) cita o fato de que muitos pesquisadores fazem uma distinção entre “multilinguismo” e “bilinguismo”, e que alguns defendem a ideia que os termos deveriam permanecer em campos metodológicos opostos. Em sua concepção,

Multilingualism is an inherently relative notion, because it is impossible to define non-arbitrarily when a person/society is bi- or multilingual. Classic definitions of bilingualism focused on opposite ends of what is better regarded as a continuum. Maximalist ones like Bloomfield's (1933:56) required “native-like control of two languages”, while minimalist ones like Diebold's (1961) ‘incipient bilingualism’ allowed those with minimal knowledge in at least one of the four basic components of language competence (i.e. speaking, listening, reading, writing) to be considered bilingual. The former is clearly too restrictive and the latter too broad. (Romaine, 2019, p. 257).³³

Ela explica ainda, que neste campo de estudo, utiliza-se também o termo plurilinguismo, que é visto como a presença de muitas línguas/variedades nos indivíduos (multilinguismo individual), enquanto o multilinguismo seria a presença de muitas línguas/variedades na sociedade (multilinguismo social). Pautada em sua definição, exposta anteriormente, ela afirma não utilizar o termo bilíngue, nem fazer distinção entre plurilinguismo e multilinguismo, pois a presença de várias línguas na mesma área geográfica,

³² Tradução nossa: “Bilíngues são aqueles que usam duas ou mais línguas (ou dialetos) em seu cotidiano”.

³³ Tradução nossa: O multilinguismo é uma noção inerentemente relativa, pois é impossível definir, de forma não arbitrária, quando uma pessoa/sociedade é bilíngue ou multilíngue. As definições clássicas de bilinguismo se concentravam em extremidades opostas daquilo que é melhor compreendido como um contínuo. Definições maximalistas, como a de Bloomfield (1933: 56), exigiam 'domínio de duas línguas ao nível de um falante nativo', enquanto definições minimalistas, como o ‘bilinguismo incipiente’ de Diebold (1961), consideravam bilíngue qualquer pessoa com conhecimento mínimo em pelo menos um dos quatro componentes básicos da competência linguística (ou seja, fala, escuta, leitura, escrita). A primeira é claramente muito restritiva e a segunda, excessivamente ampla. (Romaine, 2019, p. 257).

não significa que os habitantes de forma geral conheçam todas as línguas, indo de encontro ao que afirma Thomason (2001). E como o contexto que investigamos se comporta desta forma, também utilizaremos o termo multilíngue, que abrange o conceito de bilíngue, visto que existem várias línguas/variedades sendo faladas, embora os falantes não se comuniquem utilizando todo o repertório linguístico que está à disposição. Além disso, analisamos os dados de três grupos, ou seja, o perfil social do Toldo Chimbanguê, Aldeia Kondá e do Grupo de Controle (GC).

Segundo Altenhofen e Morello (2013, p. 19), o Brasil é um dos países mais multilíngues do mundo. Isso se deve, primeiramente, ao fato de que há 500 anos eram faladas aproximadamente 1.200 línguas indígenas (Rodrigues, 2005), mas atualmente, de acordo com o Censo do IBGE - 2022, são faladas 295 línguas e conforme a Organização das Nações Unidas – Unesco, dessas 274, 190 estão ameaçadas de extinção (Altenhofen; Morello, 2013, p.19). Conjuntamente, há falantes de línguas de imigração, de sinais, crioulas e afro-brasileiras. Assim, segundo Altenhofen (2013b) são faladas cerca de 330 línguas.

Nelde (1998) traz considerações cabíveis ao nosso estudo. Segundo ele, os contatos entre diferentes línguas, inevitavelmente, resultam em conflitos entre os falantes dessas línguas, pois a maior parte do contato entre grupos étnicos não ocorre em comunidades pacíficas e que convivem harmoniosamente, muito pelo contrário. Normalmente, há vários graus de tensões, ressentimentos e diferenças de opiniões que são característicos de cada estrutura social competitiva que surgem do confronto de diferentes padrões, valores e atitudes que influenciam a autoimagem, a educação e a consciência de grupo.

This type of conflict often appears as a conflict of values, in which differing behavioral norms collide, since usually only one norm is considered to be valid. Conflicts between ethnic groups, however, occur only very rarely as openly waged violent conflicts, and usually consist of a complex system of threats and sanctions in which the interests and values of one group are endangered. Conflicts can arise relatively easily if – as is usually the case – interests and values have an emotional basis. (Nelde, 1998, p. 387).³⁴

Para assimilar os pressupostos de Nelde (1998) e de que forma eles estão conectados à nossa realidade, trazemos os exemplos da Bélgica e do Canadá apresentados pelo pesquisador. Um grupo linguístico controla a autoridade nas áreas de administração, política e economia e

³⁴ Tradução nossa: Esse tipo de conflito frequentemente se manifesta como um conflito de valores, no qual normas de comportamento diferentes entram em choque, já que, geralmente, apenas uma norma é considerada válida. Conflitos entre grupos étnicos, no entanto, raramente ocorrem como confrontos violentos abertos, e normalmente consistem em um sistema complexo de ameaças e sanções, no qual os interesses e valores de um grupo são colocados em risco. Conflitos podem surgir com relativa facilidade quando - como geralmente ocorre - os interesses e valores têm uma base emocional (Nelde, 1998, p. 387).

dá preferência na contratação de candidatos que dominem o idioma oficial ou dominante, no caso da Bélgica, o francês, e no caso do Canadá, o inglês. Ao grupo desfavorecido é dada a *escolha*³⁵ de renunciar às suas ambições sociais, assimilar-se ou resistir. Esses grupos numericamente e psicologicamente enfraquecidos acabam assimilando o idioma do grupo dominante. Segundo o autor,

This type of conflict becomes especially salient when it occurs between population groups of differing socioeconomic structures (urban/rural, poor/wealthy, indigenous/immigrant) and the dominant group requires its own language as a condition for the integration of the rest of the population. (Nelde, 1998, p. 388).³⁶

O que ocorre no Brasil é muito semelhante. A língua portuguesa foi imposta aos povos indígenas de uma forma violenta, ao ponto de que muitos povos, para sobreviver, assimilaram a língua do grupo dominante. E isso ocorre ainda hoje, de uma forma velada, pois as comunidades seguem tendo que aprender a norma culta do português para se defenderem do não indígena que ao mesmo tempo cobra do indígena que ele saiba a língua do seu povo, como se fosse uma prova real para ser enquadrado como indígena. Não há objeções quanto ao fato de que vivemos em um conflito linguístico, que ocorre entre os falantes das línguas e não entre as línguas (Nelde, 1998), em nosso país. Esse tipo de situação, segundo ele, é fruto da sociedade moderna, que reflete, além dos conflitos sociais, as sanções normativas do grupo mais poderoso, que normalmente se caracteriza por ser a maioria da população, que exige uma adaptação linguística, contrariamente ao contato linguístico.

No caso das comunidades indígenas, estamos diante de um conflito natural, no qual temos uma situação tradicional em que as minorias linguísticas são confrontadas com as línguas oficiais ou regionais. Por outro lado, o conflito artificial, ou autoimposto, é exemplificado pela expansão da língua inglesa no mundo, motivado pela necessidade de comunicação internacional rápida entre poderes econômicos politicamente influentes (Nelde, 1998). Porém, não há o lado positivo neste cenário, pois “In any event, neither *natural* nor *artificial* conflict should be judged only negatively; rather, we should hope that out of conflict

³⁵ Aspas adicionadas por nós.

³⁶ Tradução nossa: Esse tipo de conflito torna-se especialmente evidente quando ocorre entre grupos populacionais com estruturas socioeconômicas diferentes (urbano/rural, pobre/rico, indígena/imigrante), e o grupo dominante exige a utilização de sua própria língua como condição para a integração do restante da população (Nelde, 1998, p. 388).

there may ensue new alliances and new solutions that will function better than any of the efforts of the past”. (Nelde, 1998, p. 297).³⁷

Muitos desses conflitos perpassam a falta de aceitação e conhecimento do multilinguismo, uma vez que vivemos sob as pressões de uma hegemonia linguística e a crença do monolinguismo. Além disso, os sentidos negativos atrelados ao multilinguismo foram influenciados por termos como *ideal*, *completo* e *equilibrado*, que nos passam a impressão que pode-se haver formas que não são ideais, completas ou equilibradas e que ser multilíngue significa ser monolíngue em várias línguas (Romaine, 2019).

Voltando alguns séculos, vemos que o multilinguismo é tão antigo quanto a própria espécie humana. Romaine (2019) descreveu que a diversidade linguística prevaleceu sob a maior parte da história da humanidade, quando as pessoas viviam em pequenas comunidades o que impedia o surgimento de línguas e culturas dominantes devido a homogeneidade social de pequenos grupos que se sustentavam com recursos locais e estavam sempre em contato econômico e/ou social através da troca de bens, conhecimentos e matrimônios. Isso muda, de acordo com Romaine (2019) no período Neolítico, momento em que surge e se difunde a agricultura, a qual criou condições para a ascensão de grandes grupos e muda ainda mais nos últimos 300 anos, com a prevalência do Estado soberano, que emergiu de impérios, previamente existentes, que eram multilíngues, como o Império Romano, por exemplo, que formaram a base atual da política mundial.

Cenoz (2013) apresentou uma interessante distinção sobre a abordagem do multilinguismo, particularmente em linguística e psicolinguística. A primeira delas seria a visão *atomística*, na qual se olha, geralmente, para uma característica específica da sintaxe, da fonética ou do léxico no desenvolvimento e aquisição de uma língua e separa as línguas, considerando-as discretas, fixas e independentes. Nesta visão, a troca de códigos, que trataremos adiante, é frequentemente vista como problemática porque indica falta de competência. A segunda visão, que espalhou-se nos últimos anos, é a *holística*, utilizada por Grosjean, por exemplo, e envolve todas as línguas e práticas discursivas multilíngues, além de analisar como os recursos comunicativos são utilizados na conversação. Olha-se, nesta abordagem, não para o falante ideal em cada uma das línguas que usa, mas para a pessoa multilíngue como um todo. O desenvolvimento da competência multilíngue é dinâmico e envolve mudanças na aquisição e no uso da língua (Jessner, 2008 apud Cenoz, 2013). O

³⁷ Tradução nossa: “Em todo caso, nem o conflito natural nem o artificial devem ser julgados apenas de forma negativa; ao contrário, devemos esperar que, a partir do conflito, surjam novas alianças e novas soluções que funcionem melhor do que qualquer uma das tentativas do passado (Nelde, 1998, p. 297)”.

postulado dessas visões evidencia os motivos de haver controvérsias em relação ao multilinguismo.

3.1.1 O multilinguismo e a troca de códigos

Clyne (1998, p.305) assevera que “Multilinguals are people who either belong to more than one language group or function within more than one language group”³⁸. A hegemonia do monolinguismo, por sua vez, compreendia as pessoas multilíngues como indivíduos monolíngues múltiplos em diversas línguas (Cenoz, 2013; Romaine, 2019). Sob este olhar, e na visão atomística, a troca de códigos foi, e ainda é para leigos, vista como um desvio ou falta de repertório e habilidades em ambas as línguas.

Por outro lado, na visão holística, essa troca de línguas ou variedades, ou melhor, o *code-switching*, representa uma ampla gama de recursos que o indivíduo multilíngue tem a sua disposição e desempenha funções sociais específicas em suas configurações (Muysken, 2011; Stell, 2019; Deumert, 2011). De acordo com Grosjean (1997, p. 172), “[...] code-switch, that is to shift completely to the other language for a word, a phrase, a sentence.”³⁹, caracterizando-o como “[...] a well governed process used as a communicative strategy to convey linguistic and social information.”⁴⁰ (Grosjean, 1997, p. 173).

De acordo Cenoz (2013), a fala dos multilíngues é criativa e inclui instâncias de interações linguísticas que vão em diferentes direções. A autora explica:

[...] when multilingual speakers communicate in real life, they use languages as a resource. The boundaries between their languages are soft. Multilingual speakers, unlike monolinguals, have the possibility of using elements from the different languages at their disposal. (Cenoz, 2013, p. 12).⁴¹

Na mesma via, Romaine (2019) explica que é impossível definir onde começa o multilinguismo ou especificar de forma arbitrária a proficiência mínima para o bilinguismo, visto que os repertórios individuais podem incluir várias línguas ou variedades com diferentes históricos de aquisição, variados níveis de proficiência e padrões de aprendizagem utilizados

³⁸ Tradução nossa: “Multilíngues são pessoas que pertencem a mais de um grupo linguístico ou que atuam dentro de mais de um grupo linguístico”.

³⁹ Tradução nossa: “alternar o código, ou seja, mudar completamente para o outro idioma para uma palavra, uma frase, uma sentença”.

⁴⁰ Tradução nossa: “um processo bem regulado utilizado como uma estratégia comunicativa para transmitir informações linguísticas e sociais”.

⁴¹ Tradução nossa: “Quando falantes multilíngues se comunicam na vida real, eles usam as línguas como um recurso. As fronteiras entre seus idiomas são suaves. Diferente dos monolíngues, os falantes multilíngues têm a possibilidade de usar elementos dos diferentes idiomas que dominam”.

ao longo da vida. Assim como alguns falantes multilíngues crescem com duas ou mais línguas de forma simultânea, outros adquirem línguas adicionais em contextos posteriores como a escola, trabalho, entre outros.

Grosjean (2001) explica a fascinante dinâmica linguística de pessoas que usam três ou mais línguas. Em sua proposição, ele exemplifica que os trilingues estão no modo monolíngue quando as pessoas com quem interagem são monolíngues em uma de suas três línguas, ou quando compartilham apenas uma língua com outra bilíngue ou multilíngue. Eles podem estar também no modo bilíngue se caso compartilharem duas línguas (por exemplo, as línguas B e C) e se sentirem confortáveis em trazer umas das línguas (por exemplo, língua C) para a língua base (língua B). Já, se estiverem com trilingues com quem partilham todas as suas línguas, então o modo ativado pode ser trilingue, sendo uma língua a mais ativa, pelo menos durante algum período de tempo. Isto funciona inclusive para os indivíduos quadrilíngues, que podem estar em um modo monolíngue de idioma B, onde o idioma B está sendo usado (é o idioma base) e os idiomas A, C e D estão desativados. Essa mesma pessoa, em outra situação, pode estar na modalidade quadrilíngue onde, por exemplo, o idioma B é o idioma base e os idiomas A, C e D também estão ativos.

O que é importante, de acordo com Muysken (2013), é especificar as circunstâncias do contato linguístico e observar como os processos que surgem a partir deles, como o *code-switching*, assumem formas específicas que podem ter manifestações diferentes dependendo das línguas envolvidas. Para ele,

Code-switching is not a unified phenomenon, it is argued in Muysken (2000), but can have different manifestations, depending on the languages involved, the nature of the speech communities, degree of normativity, etc. Likewise, Creole languages fall into different classes, again depending on different factors. (Muysken, 2013, p. 710).⁴²

Neste artigo, Muysken (2013) busca criar um modelo que dê conta dos múltiplos resultados de diferentes áreas investigativas como a sociolinguística, a linguística histórica e a psicolinguística, que integram vários tipos de fatores e níveis de explicação: sociais, cognitivos e linguísticos. Embora interligados, na sua visão, estudos e conferências são realizados de forma separada em diferentes revistas e debates, estruturas conceituais e

⁴² Tradução nossa: A alternância de códigos não é um fenômeno unificado, como argumenta Muysken (2000), mas pode ter diferentes manifestações, dependendo das línguas envolvidas, da natureza das comunidades de fala, do grau de normatividade, etc. Da mesma forma, as línguas crioulas se dividem em diferentes categorias, também dependendo de diversos fatores.

terminologias aparentemente não relacionadas, considerando, claro, que não haja os mesmos objetivos teóricos.

No mesmo trabalho, Muysken (2013) ampliou sua elaboração de três para quatro estratégias distintas, embora, segundo ele, nem sempre claramente separáveis, utilizadas pelas comunidades multilíngues quando utilizam/realizam o *code-switching*. Para facilitar a compreensão, trazemos alguns dos exemplos utilizados por Muysken (2013).

1. Inserção: trechos bem definidos da língua B são inseridos em uma frase que pertence a língua A.

Figura 01 - Exemplo de inserção

Q'aya	suya-wa-nki	[<i>las</i>	<i>cuatro</i> -ta].
tomorrow	wait-1OB-2SG	at	four-AC
Qo-yku-sqa-sun-ña		[<i>bukis</i>].	
give-ASP-ASP-1PL.FU-con	box		
"Tomorrow you wait for me at four. We'll have a go at boxing."			
(Quechua/Spanish; Urioste, 1966, p. 7)			

Fonte: Muysken (2013, p. 712)

Muysken (2013) explica que no exemplo boliviano, um fragmento oriundo do espanhol, a expressão composta *las cuatro* “às quatro”, com o acusativo Quíchua *-ta* é inserida em uma cláusula Quíchua. Da mesma maneira, a expressão *bukis* “caixa” é tirada do Espanhol (e, em última análise, do Inglês) e ocorre sem o marcador de caso acusativo. Este empréstimo lexical e a ordem SVO (em vez do tradicional SOV) sugerem a influência espanhola, porém ela é muito mais geral e não está diretamente ligada à troca de código. Em termos gerais,⁴³ é o uso da L1. As propriedades gramaticais e lexicais são utilizadas como língua matriz.

2. Alternância: geralmente não é possível identificar se o fragmento pertence a língua A ou B, pois ocorre uma sucessão nas línguas A e B em uma frase.

⁴³ Quando falamos “em termos gerais” apresentamos a reformulação das estratégias/princípios - inserção, alternância, lexicalização congruente e backflagging - feitas por Muysken (2013), considerando os fatores sociais, cognitivos e linguísticos, para a exploração a aplicação delas/deles em outros domínios de contato.

Figura 02 - Exemplo de alternância

<i>Ándale pues, and do come again.</i> “That’s all right then, and do come again.” (Spanish/English; Gumperz & Hernández Chavez, 1971, p. 118)

Fonte: Muysken (2013, p. 713)

Aqui o autor explica que a expressão do espanhol, *ándale pues*, é combinada ou justaposta a uma expressão inglesa, sem que nenhuma delas esteja subordinada à outra. Em termos gerais, utiliza-se princípios combinatórios universais, procedimentos pelos quais fragmentos de diferentes línguas podem ser combinados independentemente das gramáticas envolvidas.

3. Lexicalização Congruente: compreende o uso de elementos de qualquer língua, A e B, em uma estrutura que é total ou parcialmente compartilhada por elas. Ela envolve casos de troca em que as línguas têm partes substanciais de sua gramática em comum.

Figura 03 - Exemplo de lexicalização congruente

Això <u>a</u> <u>él</u> a ell no li this to him to him not 3SG.CPRO i(m)porta. matters “This he, he doesn’t care.” (Catalan/Spanish; Vila i Moreno, 1996, p. 393)

Fonte: Muysken (2013, p. 713)

Segundo a explicação de Muysken, uma única combinação de preposição + pronome espanhol, *a él* “para ele”, é inserida em um enunciado catalão, facilitado por semelhanças estruturais e morfolexicais entre as línguas. Em termos gerais, produz estruturas e palavras que compartilham propriedades de L1 (primeira língua) e L2 (segunda língua).

4. *Backflagging*: nesta estratégia, a língua principal ou matriz não é a língua comunitária original, mas a língua para a qual alguns falantes mudaram como uma L2, e esta é marcada com elementos sinalizadores da língua comunitária original, os quais indicam a sua identidade

étnica tradicional, mesmo que eles próprios tenham mudado para uma língua dominante não ética. Muysken (2013) evidencia uma maior ocorrência com os marcadores discursivos.

Figura 04 - Exemplo de *Backflagging*

a. Q: What will you be when you grow up?
 A: Ik ben doctor *wella* ik ben ingenieur.
 I am doctor or I am engineer
 “I will become a doctor or an engineer.”
 (Dutch/Moroccan Arabic; Nortier, 1990, p. 142)

Fonte: Muysken (2013, p. 713)

Aqui o autor demonstra que a conjunção árabe marroquina *wella* “ou” é inserida numa expressão holandesa, a L2 da comunidade envolvida e afirma que apenas os marcadores discursivos do árabe marroquino aparecem nas declarações holandesas, nenhum outro elemento. Em termos gerais, usa-se o máximo possível da L2, ou seja, as propriedades gramaticais e lexicais da segunda língua, como matriz ou língua base.

Em suma, Steel (2019) explica:

Instead of phrasing grammatical constraints, Muysken observes trends: CS involving typologically close languages is more likely to produce insertional CS or congruent lexicalisation, while CS involving typologically distant languages is more likely to produce alternational CS. (Steel, 2019, p. 161)⁴⁴.

Mas, como distinguir a alternância de códigos para o empréstimo nas produções de falantes bilíngues e monolíngues? Em termos gerais, a ocorrência de *code-switching* implica haver algum grau de competência nas duas variedades linguísticas entre as quais o falante realiza a troca de idiomas, enquanto que o empréstimo, outro fenômeno linguístico associado ao contato linguístico, pode ocorrer na fala daqueles com uma competência monolíngue, pois este é definido, de forma geral, como a importação/transferência de palavras de uma língua para outra (Romaine, 2004; Muysken, 2011). Ele pode ser fonológico, gramatical e sintático, morfológico ou lexical (Mott; Laso, 2020).

Para Matras (2019, p. 149): “Borrowing is most difficult to discern from code-switching in cases where active bilinguals alternate among meaning-equivalent

⁴⁴ Tradução nossa: Em vez de formular restrições gramaticais, Muysken observa tendências: a alternância de código (AC) entre línguas tipologicamente próximas tende a produzir alternância do tipo insercional ou lexicalização congruente, enquanto a AC entre línguas tipologicamente distantes tende a resultar em alternância do tipo alternacional.

structures in two (or more) languages.”⁴⁵. Ele explica que é um desafio identificar mudanças estruturais duradouras e distingui-las quando os falantes são bilíngues e fluentes, tanto na língua doadora como na receptora.

O fenômeno é iniciado quando falantes de uma língua receptora (a língua que adota o termo) entram em contato com falantes da língua doadora (língua fonte). Esse contato pode ser superficial e limitado a apenas um pequeno grupo de usuários que são os importadores de novos termos (Matras, 2019). São eles que farão inúmeras adaptações em vários graus até o empréstimo específico ser aceito pela comunidade em geral, a ponto de ocorrer a substituição dos fonemas da língua doadora pelos da língua receptora, já em contextos em que a língua doadora tem grande prestígio, a pronúncia pode ser mantida por uma questão de status ou educação (Romaine, 2004). Em suma, muitos processos criativos e de adaptação e integração entram em ação, mesmo ocorrendo a preservação das características estruturais da língua receptora (Winford, 2020).

Muysken (2011) aponta três critérios para a distinção entre o *code-switching* e empréstimo. O primeiro deles diz respeito à adaptação à linguagem base, ou seja, o tipo de morfologia que uma língua apresenta faz uma diferença importante. O segundo critério leva em consideração o grau de bilinguismo da comunidade em questão. Aqui, Muysken (2011) também relata que para usar um empréstimo estabelecido, não é necessário dominar ou conhecer a língua doadora, mas para a troca de códigos a situação é diferente, pois se não há domínio e uso dos idiomas, não há maneira de alternar entre eles. E o terceiro critério é a quantidade de material retirado da língua doadora. Se for mais do que uma única palavra, é provável que se trate de *code-switching*.

Em cenários de contato, segundo Romaine (2004), podem ocorrer duas formas de empréstimo, o *loan blend* e o *loanshift*. O *loan blend* ocorre quando uma parte da palavra é emprestada e a outra pertence a língua original e são comuns em áreas do chamado “bilinguismo imigrante”. Ao mudar para um novo local, os falantes encontram uma variedade de coisas que são específicas do novo ambiente ou cultura e adotarão palavras já disponíveis na língua local para descrevê-las, por exemplo, *Gumbaum* ‘gumtree’, e *Grüingrocer* ‘greengrocer’ no alemão usado na Austrália. O *loanshift* consiste em estender o significado de uma palavra estrangeira para que corresponda ao de uma palavra em outro idioma, por exemplo, a palavra portuguesa *grosseria* (fala rude) é usada com o sentido de ‘mercearia’ no inglês (Romaine, 2004; Mott; Laso, 2020).

⁴⁵ Tradução nossa: “O empréstimo é mais difícil de distinguir da alternância de código em casos em que bilíngues ativos alternam entre estruturas equivalentes em significado em duas (ou mais) línguas”.

Matras (2019) destaca duas principais motivações para que os empréstimos ocorram. A primeira delas são as *lacunas* na língua receptora oriundas de termos para novos artefatos, produtos e inovações culturais, conceitos sociais e ideológicos. Segundo ele, dados de uma amostra de línguas mostraram que existem tendências com categorias semânticas, como artefatos do mundo moderno, liderando a propensão ao empréstimo, seguido de religião e crença, vestuário e higiene, utensílios domésticos e lei. A segunda motivação é o *prestígio* do sistema da língua doadora. Conforme o autor, é uma noção vaga e tende a reportar o *status* dominante de uma língua dentro de um domínio particular de interação social. Em síntese, para Matras (2019), os empréstimos estão invariavelmente ligados aos papéis especializados das línguas em diferentes domínios de integração social, além da operação de fatores cognitivos. Conceitos cotidianos que são mais simples, próximos e usados com mais frequência tendem a resistir aos empréstimos, enquanto que contrapartes paradigmáticas complexas, como formalidade e rotinas rígidas, são propensas ao empréstimo.

Martins (2024) reflete sobre os empréstimos do português e do espanhol no Guarani Mbya, falado na TI Rio das Cobras/PR, em Sapukai/RJ e em Mymba Roka-Amaral/SC. Seu estudo toma como referência a obra *Léxico Guaraní, dialeto Mbyá: versão para fins acadêmicos com acréscimos do dialeto Nhandéva e outros subfalares do Sul do Brasil*, de Dooley, publicado em 1998.

A pesquisadora afirma que a maioria dos termos oriundos do português e espanhol se enquadram na primeira motivação proposta por Matras (2019), e que ele também chama de *matter replication*, como veremos adiante, e defende que essa é uma evidência de que há uma resistência dos Mbyá da TI Rio das Cobras em relação aos empréstimos. O que endossa essa constatação é o alto número de palavras que passam por processos de nativização sistemáticos e abrangentes, no qual os empréstimos passam por uma rigorosa adaptação às regras fonéticas e fonológicas da língua dos Guarani, como por exemplo, o item lexical português ‘porco’ é encontrado como ‘poryko’, e ‘roda’ é ‘ruera’.

Por outro lado, Martins (2024) menciona que nos outros dois grupos, Sapukai/RJ e Mymba Roka-Amaral/SC, os empréstimos são incorporados de forma direta, assim como a sua forma na língua original. Ela assevera que enquanto o primeiro grupo é resistente à entrada de empréstimo na língua os outros dois são mais tolerantes, especialmente, o grupo Sapukai. A pesquisadora acredita que o fato se justifica devido à configuração territorial, pois a aldeia fica próxima ao não indígena, o que gera um contato constante com a língua portuguesa, a língua majoritária.

Um estudo, realizado na comunidade Kaingang TI Guarita, no noroeste do Rio Grande do Sul, por Frizzo, Krug e Horst (2021), revelou que os empréstimos de distintas naturezas podem agir como um gatilho para a alternância entre as variedades linguísticas que os falantes dominam levando ao *code-switching*. Nessa comunidade, o contato entre grupos de diferentes culturas e línguas é frequente e local, em virtude do alto número de não indígenas que trabalham na TI e vice-versa. Além disso, o território também está localizado muito próximo de dois centros urbanos. Os pesquisadores perceberam que com o aumento de determinados empréstimos do português na língua kaingang, o falante altera para a língua portuguesa em determinados contextos.

Winford (2020) recorda que uma das mais importantes contribuições do campo do contato linguístico foi o estudo de Thomason e Kaufman (1988), o qual apresentou uma perspectiva linguística altamente inovadora. Contudo, no que se refere ao empréstimo, o pesquisador explica que a definição proposta por eles: “the incorporation of foreign features into a group’s native language by speakers of that language: the native language is maintained but is changed by the addition of the incorporated features”⁴⁶ (Thomason; Kaufmann, 1988, p. 37), é falha, especialmente em contextos em que uma comunidade mantém sua língua ancestral/nativa enquanto se torna bilíngue, e cada vez mais proficiente em uma língua dominante.

Para provar tal afirmação, Winford (2020) apoia-se na pesquisa de Smits (1998), o qual descreveu que, em uma comunidade imigrante holandesa de Iowa, o inglês se tornou a língua dominante para muitos falantes, embora o holandês ainda fosse mantido. A conclusão deste estudo apresentado por Winford (2020) é que as mudanças no holandês de Iowa, evidentemente, são o resultado da transferência da língua dominante (ou doadora) para a menos dominante (a receptora) e que os empréstimos podem ocorrer tanto no sentido da língua dominante para não dominante e vice-versa.

Um ponto de Winford (2020) que destacamos, são suas colocações sobre o que ele chama de *mecanismo de imposição*. Em relação a isso, ele explica que existem casos de *replicações* de algum padrão gramatical, significado ou função de uma L1 para uma L2, e há também, transferências de padrões de uma L2 em que o falante se tornou bilíngue para uma L1 que está em desgaste. Para o autor, a literatura, em sua maioria, se concentra na transferência da L1 para a L2 e que transferências na outra direção têm sido negligenciadas, embora sejam bastante comuns. Esta transferência “para trás”, como ele chama, é comum

⁴⁶ Tradução nossa: “a incorporação de traços estrangeiros na língua nativa de um grupo pelos falantes dessa língua: a língua nativa é mantida, mas é modificada pela adição dos traços incorporados”.

entre bilíngues para quem a L2 se tornou a língua principal e dominante e cuja L1 está em desgaste. Em suma, “It manifests itself in cases of language shift, where L1 features are imposed on a developing L2, as well as in cases of L1 attrition, where features from a now dominant L2 are imposed on the declining L1.”⁴⁷ (Winford, 2020, p. 66).

Para Matras (2011), as línguas em contato são gatilhos potentes de mudança linguística em vários níveis e nomeia o empréstimo direto de palavras, que para ele é a forma mais comum de se referir a introdução de uma nova estrutura em uma língua, de *matter replication*. Mas, quando tratamos de processos mais abstratos de extensão de significados estamos nos referindo ao *pattern replication*, que é a gramaticalização induzida pelo contato, um recurso criativo e espontâneo e, assim como no *code-switching* e no empréstimo *comum*, os falantes são motivados a fazer o melhor uso do seu repertório linguístico e utilizam os seus recursos linguísticos em sua totalidade, não mantendo uma demarcação rígida entre os sistemas linguísticos. Por meio desta criatividade, os falantes improvisam construções correspondentes nas duas línguas e que são aparentemente autorizadas nos respectivos contextos de ambas as línguas, pois os falantes tomam por base os termos que são apropriados nos contextos relacionados.

A gramaticalização é definida como um processo no qual estruturas lexicais se tornam gramaticais, e as estruturas gramaticais se tornam ainda mais gramaticais, ou seja, a gramaticalização segue uma escala hierárquica na qual as estruturas concretas vão se tornando abstratas, uma propriedade que é definida como unidirecionalidade (Heine; Narrog, 2015; Heine; Kuteva, 2003), o que nos faz compreender que o empréstimo é um processo e não um resultado (Winford, 2020).

Heine e Narrog (2015) explicaram que a gramaticalização geralmente prossegue ao longo do mesmo tipo de estágio, definido como modelo de sobreposição: (I) existe uma estrutura linguística A; (II) A adquire uma segunda estrutura (sentido) B em contextos específicos =A/B; (III) em algum outro contexto, A é perdido, com efeito de que existe apenas B. Logo, existe uma estrutura em cadeia A, A/B, B, em que os diferentes estágios do processo surgem como variantes contextualmente definidas na estrutura sincrônica. Isso demonstra que o processo de gramaticalização não ocorre de forma abrupta como pode parecer, nem é *desorganizado*.

⁴⁷ Tradução nossa: “Ela se manifesta em casos de mudança linguística, quando características da L1 são impostas a uma L2 em desenvolvimento, assim como em casos de erosão da L1, quando características de uma L2, agora dominante, são impostas à L1 em declínio.”

Os estudiosos citados acima utilizam quatro parâmetros que descrevem as instâncias da gramaticalização, sendo eles: a extensão (de natureza pragmática), a dessemantização (refere-se a semântica), a decategorização (refere-se à morfossintaxe) e a erosão (refere-se à fonética). Heine e Kuteva (2005) mencionam o estudo realizado por Campbell, em 1987, sobre o Pipil, uma língua asteca em El Salvador, próximo de ser extinta. Essa língua não possui meios formais para coordenar orações, porém, existe um substantivo relacional, o *wan*, que serve como um marcador comitativo. Ele requer um prefixo pronominal possessivo como modificador, parecendo-se, assim, a um substantivo possessivo. Os falantes de Pipil, sob a influência do espanhol (que se tornou a língua principal de muitos falantes de Pipil), desenvolveram *won* em uma preposição com o sentido de *com*, que desenvolveu-se ainda mais, passando a ter o sentido de conjunção de sintagma nominal *e*, embora ainda pareça permitir uma interpretação comitativa, conforme a frase (6) apresentada por Heine e Kuteva (2005) e oriunda do estudo de Campbell. Posteriormente o *wan* foi gramaticalizado para uma conjunção coordenativa *e*, na função de unir também orações, como pode-se ver na frase (7), oriunda do mesmo estudo.

Figura 05 - Gramaticalização de *wan*

(6) Pipil (Aztecan, Uto-Aztecan; Campbell 1987: 257)	
Juan i-	wan Maria
John her-	with Mary
'John and Mary' or 'John with Mary'	
(7) Pipil (Aztecan, Uto-Aztecan; Harris & Campbell 1995: 130)	
ne ta: kat k-	itskih ne mich wan ki- kwah.
the man it-	caught the fish and it- ate
'The man caught the fish and ate it.'	

Fonte: Heine; Kuteva (2005, p. 16)

Este é um caso de gramaticalização, pelo fato de parecer ter envolvido todos os quatro parâmetros que descrevem as instâncias da gramaticalização. A dessemantização teve o efeito de que o significado comitativo foi branqueado, com o resultado de que o item acabou se transformando em um dispositivo de ligação de orações. A extensão ocorreu, afinal o *wan* passou a ser usado em novos contextos, e também efetivou-se a decategorização, quando o termo perde suas propriedades nominais, isto é, deixa de ter a capacidade de assumir um prefixo pronominal possessivo e passa de um substantivo relacional para uma partícula

funcional. Por último, dá-se a erosão, quando o termo perdeu seu prefixo possessivo obrigatório, e é encurtado para um marcador monossilábico *wan* (Heine; Kuteva, 2005).

Outro exemplo, no qual podemos perceber a ocorrência destes parâmetros e mais próximo da nossa realidade, é a gramaticalização de *a gente* no português como pronome pessoal, apresentado por Zilles (2007), descrito aqui, resumidamente⁴⁸. Segunda ela, o uso da construção na posição de sujeito da oração aumenta significativamente dos anos 1970 para os anos 1990 e expandiu-se para novos contextos, caracterizando a extensão. Em seguida, o substantivo *gente* perde o traço de povo e ocorre a dessemantização (ou branqueamento semântico). O parâmetro seguinte é a decategorização, ou seja, a perda de propriedades morfossintáticas. De acordo com Zilles (2007), ao se tornar pronome indefinido, há, primeiramente, a fixação da sequência ‘a gente’ e restrições combinatórias e, em seguida, ocorre a perda do plural gramatical (‘as gentes’ não tem o significado de primeira pessoa do plural, e sim de ‘as pessoas’). Por fim, quanto à redução fonética, Zilles (2007) afirma que encontra-se nos dados analisados casos de redução fonética da forma ‘a gente’: *ahente*, *a’ente* e *’ente*.

Com o auxílio dos exemplos apresentados é possível compreender de uma melhor forma como a gramaticalização se manifesta na prática, e principalmente, seu princípio de unidirecionalidade. Desejamos ter representado nos fenômenos que descrevemos até aqui a compreensão de que eles estão e são processos de um continuum. Sempre em movimento, em um itinerário sem ponto de partida ou chegada, vivo e dinâmico como a língua é, responsiva à fatores linguísticos e extralinguísticos, que a modificam, ocasionando variações. Toda essa performance pode ser governada por atitudes e crenças linguísticas por parte dos falantes, bem como, por questões de identidade, o que explicaremos em seguida.

3.1.2 Atitudes, crenças e identidade linguística

Em cenários de contato linguístico entre grupos que utilizam línguas diferentes, ou seja, em contextos multilíngues, desenvolvem-se atitudes linguísticas por parte dos falantes (Bekker, 2019). O estudo das atitudes se origina no campo da psicologia, pois sempre recorreu-se a ela para explicar o comportamento dos indivíduos, uma vez que esses formam atitudes positivas ou negativas em relação às coisas, pessoas, instituições, eventos e ideias, logo, às línguas.

⁴⁸ Para visualizar os exemplos apresentados pela pesquisadora ver mais em seu artigo, disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/view/2408/1882> Acesso em: 05/05/2024.

Lasagabaster (2004) expõe que uma atitude é adquirida através das relações sociais de interação e afirma:

It is beyond any doubt that attitudes are directly influenced by exceptionally powerful environmental factors such as the family, work, religion, friends or education, up to the point that people tend to adjust their attitudes to conform with those that are most prevalent in the social groups they belong to (Lasagabaster, 2004, p. 399).⁴⁹

O autor explica que uma atitude não é um comportamento, mas uma predisposição para responder de uma maneira particular ao objeto da atitude, um conceito sociopsicológico que não pode ser objetivamente ou diretamente observado e medido, e sim, inferido a partir de um comportamento. Ele destaca que as atitudes têm grande importância para a sociolinguística para explicar as reações e percepções diante de diferentes idiomas ou variedades linguísticas e podem ser tanto um fator predisponente quanto um resultado. Neste sentido, se enquadram os fenômenos que vimos na seção anterior, bem como as mudanças linguísticas, conforme explica Moreno Fernandez:

Una actitud favorable o positiva puede hacer que un cambio lingüístico se cumpla más rápidamente, que en ciertos contextos predomine el uso de una lengua en detrimento de otra, que la enseñanza-aprendizaje de una lengua extranjera sea más eficaz, que ciertas variantes lingüísticas se confinen a los contextos menos formales y otras predominen en los estilos cuidados. Una actitud desfavorable o negativa puede llevar al abandono y el olvido de una lengua o impedir la difusión de una variante o un cambio lingüístico. (Moreno Fernández, 1998, p. 179).⁵⁰

Em relação à estrutura das atitudes, são três os componentes influentes a serem considerados: o componente cognitivo tem a ver com as convicções e crenças sobre o objeto da atitude; o componente afetivo refere-se à avaliação/sentimentos positivos ou negativos em relação ao objeto e, por fim, o componente conativo é a conduta ou reação diante do objeto (Kaufmann, 2011; Bekker, 2019). Vandermeeren (2005, p. 1319) define a influência dos componentes da seguinte forma: “A language attitude is an idea charged with emotion with

⁴⁹ Tradução nossa: Não há dúvida de que as atitudes são diretamente influenciadas por fatores ambientais extremamente poderosos, como a família, o trabalho, a religião, os amigos ou a educação, a tal ponto que as pessoas tendem a ajustar suas atitudes para se adequar àsquelas mais prevalentes nos grupos sociais aos quais pertencem.

⁵⁰ Tradução nossa: Uma atitude favorável ou positiva pode fazer que uma mudança linguística se cumpra mais rapidamente, que em certos contextos predomine o uso de uma língua em detrimento de outra, que o ensino-aprendizagem de uma língua estrangeira seja mais eficaz, que certas variantes linguísticas se confinem aos contextos menos formais e outras predominem nos estilos cuidadosos. Uma atitude desfavorável ou negativa pode levar ao abandono e ao esquecimento de uma língua ou impedir a difusão de uma variante ou uma mudança linguística (Moreno Fernández, 1998, p. 179).

respect to language behaviour and predisposes a type of (language) behaviour to a particular class of language situations.”⁵¹.

Salientamos dois pontos sobre os componentes apresentados: os sentimentos e crenças. Primeiro, como postulado na citação de Moreno Fernández (1998), uma atitude desfavorável, ou um sentimento negativo, leva ao abandono e esquecimento do objeto, neste caso a língua. Todavia, sentimentos e atitudes positivas não são suficientes para evitar o desaparecimento ou substituição (MacGregor-Mendoza, 2020). Diante disto, atuariam, por exemplo, políticas linguísticas, sobre as quais falaremos adiante. Já as crenças, relativas ao componente cognitivo, desempenham funções perante as atitudes, conforme atesta Muñoz (2019):

La manera en que nos comportamos, en que nos desenvolvemos ante un acto o un individuo, está basada en creencias; en otras palabras, a partir de las creencias las personas mantenemos actitudes ante la realidad, ante las situaciones, ante los individuos, así que los conceptos de actitud y creencia están por su naturaleza unidos. (Muñoz, 2019, p. 754).⁵²

Segundo ela, podemos inferir que a aprendizagem das crenças e atitudes ocorrem de forma implícita, diferenciando-se assim do conhecimento, do saber transmitido pela escola. Lasagabaster (2004), por sua vez, salienta que os pais e a educação tornam-se fatores muito influentes, sendo que as atitudes que tiveram origem nestes meios sociais são particularmente resistentes. De acordo com afirmações do teórico, para se ter uma atitude em relação a um objeto é preciso que haja uma experiência ou informações sobre ele, ou seja, o fator de formação de uma atitude é a experiência pessoal direta.

Muñoz (2019) postula que as atitudes e crenças são muitas vezes confusas. Conforme Fishbein e Ajzen (2010 apud MacGregor-Mendoza, 2020), as crenças informam e sustentam atitudes, e explicam o motivo de complexidade e do desafio que é lidar e pesquisar sobre atitudes:

As a general rule, people are likely to engage in careful deliberation when they are confronted with a novel situation or when they confront an important decision. Under these conditions they may well evaluate the likely consequences of the behavioral options, imagine what other people would want them to do or what important others would do themselves and consider the factors that may make it easy

⁵¹ Tradução nossa: “Uma atitude linguística é uma ideia carregada de emoção em relação ao comportamento linguístico e predispõe a um tipo de comportamento (linguístico), em determinada classe de situações de linguagem.”.

⁵² Tradução nossa: A maneira como nos comportamos, como agimos diante de um ato ou de um indivíduo, baseia-se em crenças; em outras palavras, a partir das crenças as pessoas mantêm atitudes perante a realidade, perante as situações, perante os indivíduos, de modo que os conceitos de atitude e crença estão unidos por sua natureza. (Muñoz, 2019, p. 754).

or difficult for them to perform the behavior in question. Such elaborate information processing is much less likely when people are confronted with performing a familiar behavior or when they make a relatively unimportant behavioral decision. (Fishbein; Ajzen, 2010, p. 24 apud MacGregor-Mendoza, 2020, p. 258).⁵³

Ainda, para Muñoz (2019), é difícil determinar até que ponto as crenças e atitudes são direcionadas às formas linguísticas e onde começam as opiniões voltadas para os falantes dessa língua. Em suma, uma atitude linguística reflete a atitude social das pessoas, focando tanto na língua quanto na forma como ela é utilizada na sociedade. Consequentemente, conforme a autora, quando se julga expressões linguísticas como *belas, fortes, melhores, comuns* entre outros, é possível que se esteja valorando os falantes e não a língua em si, pois as línguas transmitem conotações sociais e valores sentimentais. “En concreto, una actitud lingüística es una manifestación de la actitud social de los individuos, distinguida por centrarse y referirse tanto a la lengua como al uso que de ella se hace en sociedad...” (Muñoz, 2019, p. 755).

Além das crenças influenciarem as atitudes, a identidade também atua neste sentido, pois como postula Vandermeeren (2005) as atitudes linguísticas são muito sensíveis às questões de identidade linguística. A autora explica que os membros subordinados de um grupo étnico que valorizam a sua língua como um símbolo importante da sua identidade e que se identificam fortemente com o grupo, tendem a manter seus recursos de linguagem distintos. Por outro lado, quando os indivíduos se identificam de forma fraca ou moderada com seu grupo interno, eles serão menos propensos a manter a língua que pertence a esse grupo. Reforçando essa afirmação, Krug (2004, p. 13) afirma que “estipula-se que quanto maior o papel da língua como marca de identidade, tanto maior são as possibilidades de uso e manutenção da língua minoritária”.

Antes de mais nada, é preciso clarificar conceitos de identidade e grupos étnicos. A identidade não é uma categoria estável, pelo contrário, é complexa e está em constante mudança ou construção. Nesta direção, Hall (2008) argumenta que as identidades são produzidas em locais históricos e institucionais específicos e emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, desta forma, muito mais um produto da marcação da

⁵³ Tradução nossa: Como regra geral, as pessoas tendem a se envolver em uma deliberação cuidadosa quando se deparam com uma situação nova ou quando enfrentam uma decisão importante. Nessas condições, é provável que avaliem as possíveis consequências das opções de comportamento, imaginem o que outras pessoas gostariam que elas fizessem ou o que pessoas importantes fariam nessas circunstâncias, e considerem os fatores que podem facilitar ou dificultar a realização do comportamento em questão. Esse processamento elaborado de informações é muito menos provável quando as pessoas precisam realizar um comportamento familiar ou tomar uma decisão comportamental relativamente sem importância. (Fishbein; Ajzen, 2010, p. 24 apud MacGregor-Mendoza, 2020, p. 258).

diferença e da exclusão do que da unidade idêntica e naturalmente construída, conforme seu significado tradicional que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna. Nas palavras do autor, é apenas por meio da relação com o *outro*, com aquilo que não é, com aquilo que falta, com o que é chamado de *exterior constitutivo* que o *positivo* de qualquer termo pode ser construído.

Toda identidade tem, à sua margem, um excesso, algo a mais. A unidade, a homogeneidade interna, que o termo “identidade” assume como fundacional não é uma forma natural, mas uma forma construída de fechamento: toda identidade tem necessidade daquilo que lhe “falta” – mesmo que esse outro que lhe falta seja um outro silenciado e inarticulado.” (Hall, 2008, p.110).

Newlin-Lukowicz (2019) afirma que a identidade é multivalente quando nos deparamos com o contexto dos indivíduos mexicanos-americanos que podem se ver tanto como *mexicanos* quanto *americanos* e podem optar por colocar uma dessas identidades em primeiro lugar dependendo da circunstância em um nível macro⁵⁴. Contudo, ao se colocarem como *americanos* não deixam de ser “mexicanos”. Indígenas também podem se identificar em ser catarinenses e chapecoenses, sem deixar de ser e se identificar como indígenas.

Cada pessoa tem sua própria identidade (individual), e identifica-se a um grupo ou povo. D’Angelis (2002) ao falar sobre identidade, aponta que uma pessoa se identifica com um grupo, o que ele chama de *identidade comum*, e que no caso de um povo é a *identidade étnica*. Isso significa que aquele grupo compactua de ideias e fatos semelhantes sobre as roupas que vestem, o tipo de alimentação, de bebidas, das festas que realizam, do estilo de música que ouvem, e além disso, compartilham histórias, figuras importantes e valorização dos seus antepassados. Tudo isso, na visão de D’Angelis (2002) é a forma como um grupo étnico se vê e se valoriza. Ele assevera que, somente em situações de muito sofrimento e perseguição, as pessoas desejam mudar repentinamente e forçadamente sua identidade, ou passam a ter vergonha da sua própria gente, história e formas de vida, o que se caracteriza como etnocídio.

O clássico exemplo quando falamos de identidade é o estudo de Labov (2008) na Ilha de Martha’s Vineyard, realizado nos anos 1960, que investigou a variação da pronúncia na altura do primeiro elemento dos ditongos /ay/ e /aw/ (como *right* e *backhouse*, respectivamente) entre os residentes da ilha. Utilizando entrevistas com diferentes grupos sociais, Labov descobriu que os pescadores e aqueles fortemente identificados com a comunidade local mantinham a pronúncia tradicional como um símbolo de resistência cultural

⁵⁴ Já em nível micro, identidades como “nerd” podem ser relevantes em um contexto local.

e identidade local. Este estudo demonstrou que a variação linguística é influenciada por fatores sociais e identitários, mostrando a língua como um marcador de identidade e resistência cultural.

3.1.2.1 Grupos étnicos

Aprofundando-se no conceito, na literatura antropológica, um grupo étnico é geralmente entendido como um coletivo de pessoas que: 1) se perpetua do ponto de vista biológico; 2) compartilha valores culturais fundamentais; 3) constitui um campo de comunicação e interação; e por fim, 4) um grupo que se identifica e são identificados por outro (Barth, 2000). Para o autor, grupos étnicos são uma forma de organização social, definidos, assim, por fronteiras sociais.

Destarte, como a identidade se constrói na diferença, as distinções étnicas não dependem do distanciamento social, mas, ao contrário, normalmente são a base da qual sistemas sociais são construídos. A interação não causa a mudança cultural, “as diferenças culturais podem persistir apesar do contato interétnico e da interdependência entre etnias” (Barth, 2000, p. 26). Essa definição dinâmica, assim como a de identidade, apresentada aqui, se enquadra no contexto das comunidades indígenas que estudamos, as quais, assim como outros grupos étnicos, vivem e modificam seus hábitos e costumes naturalmente e se revitalizam conservando aquilo que julgam necessário para se manter como grupo, que pode, inclusive, apresentar uma diversificação interna, sem com isso, gerar uma subdivisão ou multiplicação (Barth, 2000, p. 26).

No campo da sociolinguística, a etnia tem sido vista como uma potencial *fronteira sociolinguística*, pois os grupos étnicos distinguem-se culturalmente, inclusive linguisticamente em muitos casos, de outros grupos que entram em contato, resultando em situações em que dois indivíduos que cresceram na mesma região dialetal, ou na mesma vizinhança, podem *falar* bem diferentes um do outro (Newlin-Lukowicz, 2019).

Assim como a identidade é multivalente, a etnia também é entendida como um fenômeno fluido, refletindo uma mutabilidade na identificação nos diferentes períodos da vida, uma vez que as pessoas têm a liberdade de *cruzar* as fronteiras culturais e linguísticas (Newlin-Lukowicz, 2019). Isso significa que as pesquisas sobre atitudes e identidade linguísticas apresentam os dados de um determinado momento da vida do indivíduo e do grupo.

Os Kaingang e os demais grupos indígenas do país e do mundo são considerados grupos etnolinguísticos, visto que, a língua desempenha um papel importante na definição de sua identidade cultural ou étnica (Hamers; Blanc, 2004). Como bem explicou D'Angelis (2002), muitos grupos indígenas buscaram construir uma nova identificação: a de “civilizado”, “católico”, “crente”, numa tentativa de abandonar o estereótipo indígena marcado como negativo pelo não indígena e para isso renunciaram à sua língua materna. Porém, com o passar do tempo, perceberam que essa discriminação que sofriam não se originava na língua, mas no poder econômico e político. Hoje, muitos povos buscam pela revitalização de suas línguas, em muitos casos, para reafirmar sua identidade indígena.

Embora a língua seja um componente que marca a cultura do grupo e a identificação, principalmente para os povos indígenas, não existe uma relação categórica entre língua e etnia. Para Fishman (2007) a ligação entre língua e etnia também é variável, pois enquanto para alguns a língua é o principal indicador de expressão de sua etnia, para outros a língua pode ser meramente marginal e opcional.

3.2 POLÍTICAS LINGUÍSTICAS

Além do que fora exposto até aqui, cabe ainda apontar que, as atitudes linguísticas são moldadas pelas políticas linguísticas (Lasagabaster, 2004). Calvet (2002, p. 145) define política linguística como “um conjunto de escolhas conscientes referentes às relações entre língua(s) e vida social”. Essas escolhas não estão restritas ao Estado, mas sim, às decisões dos indivíduos e grupos ou entidades sociais que promovem motivações de direitos e de deveres, por se imporem como regra e não apenas como atitude linguística (Altenhofen, 2013a). A implementação prática de uma política linguística, é o que Calvet (2002) define como planejamento linguístico, o qual só pode ser executado pelo Estado, pois este é quem tem o poder e os meios de fazê-lo.

É fundamental tratar sobre o tema perante as políticas impostas em nosso país, pois é por meio da ação delas que percebemos, primordialmente, um estado monolíngue que sempre atuou (e ainda atua) para que essa condição/status se mantivesse, o que resulta em tudo que tratamos nesta pesquisa, em outras palavras, grande parte do que analisamos aqui, é fruto da atuação de políticas linguísticas ou a falta delas.

O primeiro contato realizado pelos europeus foi com indígenas Tupinambás, na costa leste do território brasileiro. Como fruto dessa interação, temos, além dos filhos gerados entre mulheres indígenas e portugueses, a origem das Línguas Gerais: o Nheengatú, que sobrevive

até hoje e é falado por 35 mil a 40 mil pessoas no coração da Amazônia e a Língua Geral Paulista⁵⁵. Em 1758, por meio do Diretório dos Índios, Marquês de Pombal impôs o português como língua única do país (Oliveira; Altenhofen, 2011). Havia, assim, mais um motivo para perseguir e dizimar os povos originários. Esta foi a primeira ação linguística por parte do estado na história do país.

Conforme detalha Noll (2010), quanto aos aspectos linguísticos deste documento, as interpretações filológicas do século XX foram exageradas. De acordo com suas colocações, o Diretório, que vigorou por “apenas”⁵⁶ quatro décadas, foi um manifesto essencialmente econômico, pois apenas três dos 95 artigos tratavam do assunto língua e do ensino (parágrafos 6, 8 e 9). O parágrafo 6 determinava o fim da instrução jesuítica em língua geral e para garantir a civilização dos indígenas, o ensino das crianças deveria ocorrer exclusivamente em português e o uso desta língua se tornava obrigatório para todos os nativos que pudessem seguir uma instrução.

Em 1938, com a ocorrência da Segunda Guerra Mundial, a Lei da Nacionalização - Decreto/Lei Federal no 406, de 4 de maio de 1938⁵⁷, proibiu os imigrantes e seus descendentes de usarem suas línguas maternas. Enquanto esta legislação estava voltada aos imigrantes, os grupos indígenas sofriam com as ações do Estado Novo, voltadas à assimilação e aplicadas pelo SPI. A política indigenista da época, ocupava-se em fazer com que os índios se “tornassem produtivos” e estava voltada à integração e assimilação, sem considerar as peculiaridades culturais, além de ser pautada em princípios de uma identidade natural única (Saraiva, 2013).

Indiretamente, essa postura pode ser considerada como um política linguística, uma vez que Saraiva (2013) encontrou evidências de que a educação promovida pelos postos indígenas ofertava às crianças a alfabetização em língua portuguesa e o ensino cívico. Através de um quadro, a pesquisadora apresentou o que era ensinado nas escolas dos postos em 1940. Logicamente, o componente curricular era “leitura, língua nacional”, e não havia espaço para as línguas maternas das populações indígenas, indo ao encontro do que foi relatado pelos

⁵⁵ Informações oriundas do curso Jenipapos – Literatura de Autoria Indígena. Desenvolvido pelo Itaú Social, em parceria com a MINA – Comunicação e Arte, que contou com a participação da escritora Conceição Evaristo, e dos autores indígenas Ailton Krenak, Daniel Munduruku, Dona Liça Pataxoop, Dona Vanda Pajé, Eliane Potiguara e Julie Dorrico e Yaguarê Yamã, no segundo momento. O curso tratou da Língua Geral do Nordeste e da Língua Geral do Sul, porém não encontramos bibliografia falando sobre elas.

⁵⁶ Termo usado pelo autor. Aspas adicionadas por nós, pois 40 anos não nos parece pouco tempo, na verdade, é tempo suficiente para uma língua deixar de ser usada por seu grupo.

⁵⁷ Mesmo estando toda taxada é possível verificar o conteúdo da lei em:

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto-Lei/1937-1946/De10406.htm. Acesso em: 10/06/2024.

indígenas da TI Guarita: os professores só ensinavam a língua portuguesa a eles enquanto frequentaram a escola, dirigida pelo SPI (Frizzo, 2017).

O que detalhamos aqui são casos de linguicídio e linguisticismo. Skutnabb-Kangas e Phillipson (1995) postulam que quando se priva os grupos ou indivíduos de utilizarem suas línguas maternas, seja de forma direta ou indireta, comete-se uma forma contemporânea de racismo, e o denominaram de linguisticismo. Ele precede o linguicídio, definido pelos autores como o extermínio de uma língua e é análogo ao genocídio. Esse conceito, difere-se da noção da morte natural de uma língua, a qual não implica necessariamente um agente causador, mas é vista como o resultado natural (Skutnabb-Kangas, 2019).

Skutnabb-Kangas (2019) explica que os agentes do linguicídio/linguicismo podem ser estruturais (compreendendo um estado, uma instituição, leis e legislações, entre outros) ou ideológicos (normas e valores atribuídos a diferentes línguas e seus falantes). Ambos envolvem, na maioria dos casos, línguas minoritárias.

Muitos avanços na área dos direitos linguísticos têm sido alcançados em nível mundial, como por exemplo, a assinatura, em 1996, da Declaração Universal dos Direitos Linguísticos, que visa apoiar o direito linguístico, especialmente das línguas ameaçadas de extinção. Junto à Declaração Universal dos Direitos Humanos, ambas defendem que o cidadão tenha o direito à liberdade de expressão e de falar livremente sua própria língua, ainda que essa não seja o idioma oficial de seu país (Silva, 2021).

Mesmo diante dessas evoluções, muitas pessoas não conseguem usar suas línguas maternas para se comunicarem. De acordo com Skutnabb-Kangas e Phillipson (1995), o linguicídio atualmente acontece de forma mais disfarçada e sofisticada, exemplificado pelos sistemas educacionais, onde a língua minoritária é proibida de maneira indireta, ideológica e estrutural. Para os autores, sempre que crianças de creches e pré-escola, falantes de línguas minoritárias, são atendidas por professores que não estão autorizados a usar a língua materna dessas crianças, se comete um genocídio linguístico. Esse fenômeno “[...] is a logical expression of belief in a monolingual nation state (‘one nation one language’ seen as normal, desirable and inevitable)”⁵⁸ (Skutnabb-Kangas; Phillipson, 1995, p. 86).

Frente a essas experiências, no Brasil e no mundo, têm ocorrido algumas mudanças, as quais partem dos próprios membros de falantes de línguas minoritárias. Com o anseio de revitalizar, manter e fortalecer suas variantes, esses povos buscam por estratégias. Uma delas é a cooficialização das línguas minoritárias.

⁵⁸Tradução nossa: “[...] é uma expressão lógica da crença em um estado-nação monolíngue (‘uma nação, uma língua’ visto como normal, desejável e inevitável).” (Skutnabb-Kangas; Phillipson, 1995, p. 86).

Cooficializar uma língua, segundo Oliveira (2015, p. 27), faz com que ela se torne oficial ao lado de outra língua já oficial, e ambas passam a ter igualdade de possibilidades. Ele explica que a oficialização de uma língua deve ser uma reivindicação de um grupo linguístico determinado, através de suas entidades ou indivíduos. Sem uma organização política da comunidade de fala é impossível um empreendimento deste tipo. O autor destaca que oficializar uma língua significa que o Estado admite sua existência e reconhece aos seus falantes a possibilidade de não terem que mudar de língua quando quiserem se expressar publicamente ou tratar de questões da vida civil e também para produzir conhecimento.

Quando uma política linguística como essa conta com a participação dos falantes na gestão de suas línguas, temos o que Calvet (2002) chamou de ações *in vivo*. Elas referem-se ao modo como as pessoas resolvem seus problemas de comunicação no dia a dia. Exemplo disso, seria os pidgins⁵⁹. Enquanto que ações realizadas sem a participação dos membros da comunidade, técnicas impostas de fora para dentro, são denominadas *in vitro*, nas quais os linguistas, em seus laboratórios, analisam as situações e as línguas, as descrevem e criam hipóteses sobre o futuro delas. Em seguida, os políticos estudam as hipóteses e as proposições, fazem escolhas e as aplicam. Embora extremamente diferentes, Calvet (2002) destaca que, se as escolhas *in vitro* divergem com as *in vivo* ou com os sentimentos dos falantes, elas podem se tornar conflituosas, logo, impor uma língua a uma nação se torna uma meta difícil de ser alcançada. Por esta razão, a participação dos falantes na gestão de suas línguas é fundamental, daí a priorização de ações *in vivo* (Oliveira; Altenhofen, 2011).

No Brasil, encontramos um exemplo de política linguística, concretizada mediante a cooficialização de línguas minoritárias que perpassam e unem ações *in vivo*, na cidade de São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas. Considerado o município mais plurilíngue do Brasil, em seu território de aproximadamente 109.192,562 km² vivem, segundo o Censo do IBGE de 2022, 51.795 habitantes, dos quais 98% são indígenas de 23 etnias. Após a aprovação da Lei Municipal 145/2002, o nheengatu, o tukano e o baniwa, línguas tradicionais faladas pela maioria da população, foram cooficializadas. O reconhecimento jurídico é resultado da mobilização da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). Em novembro de 2006, o representante do município assinou um decreto que regulamentou o

⁵⁹ Parkavall (2020) define pidgin como uma língua franca que é muito limitada em termos lexicais e estruturais, mas que mantém um certo nível de normas e estabilidade entre seus falantes. Sua natureza restrita significa que geralmente não é utilizada como primeira língua. A maior parte dos pidgins extrai seu vocabulário principalmente de uma língua já existente, que é conhecida como "língua lexificadora". As demais línguas cujos falantes participaram da formação do pidgin são denominadas "línguas substrato".

reconhecimento do tukano, baniwa e nheengatu (Morello, 2015). Anos mais tarde, por meio da Lei Municipal nº 84/2017, o yanomami faria parte do grupo de línguas cooficializadas.

Segundo a lei 145/2002, o *status* de língua cooficial obriga o município a prestar serviços de atendimento ao público na língua oficial e nas cooficiais, oralmente e por escrito, bem como dispor de tradutores, produzir documentação e campanhas publicitárias institucionais nas línguas, além de incentivar e apoiar o aprendizado e o uso das variedades cooficializadas nas escolas⁶⁰ e nos meios de comunicação. De acordo com o site Novo Milênio⁶¹, a lei estipulava que, no prazo de até cinco anos, os órgãos públicos e a iniciativa privada deveriam ter funcionários aptos a atender a população em português, nheengatu, tukano e no idioma baniwa (e posteriormente, em yanomami). O texto menciona ainda, que o objetivo da lei é garantir o direito dos cidadãos indígenas habitantes no município de entenderem e se fazerem entender quando em diálogo com os poderes públicos.

Atualmente, segundo o Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística - IPOL, no Brasil, já foram cooficializadas 13 línguas indígenas em 10 municípios e 9 línguas alóctones (ou de imigração) em 41 municípios⁶². Em grande parte, as cooficializações foram fortalecidas e incentivadas pelo Decreto nº 7387 de 9 de dezembro de 2010, que institui o Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL) como forma de oficializar a identificação, documentação, reconhecimento e valorização das línguas faladas pelos diferentes grupos que compõem a sociedade brasileira e que podemos considerar como uma política em parte *in vitro*, mas que pode, se for do interesse dos falantes das línguas minoritárias, colaborar com ações *in vivo*. É preciso que as comunidades linguísticas, com o suporte de pesquisadores e estudiosos, desenvolvam as ações que os levem a gerir o próprio patrimônio cultural. Caso contrário, será uma iniciativa que ficará apenas no papel.

Acerca das línguas indígenas, Adegbija (1994) assevera que, apesar da legislação pouco afetar as funções linguísticas nas interações informais e interpessoais do dia a dia, o incentivo ao uso das línguas pode ser feito de modo consciente, principalmente na vida pública e outros espaços, o que gera atitudes positivas por parte dos falantes. Ele cita algumas formas de planejar e gerir as línguas: (I) Nacionalismo ou funções oficiais: para que os povos indígenas saibam o que acontece no cotidiano do governo e possam participar efetivamente da vida nacional é preciso que as línguas indígenas sejam usadas na administração cotidiana da

⁶⁰ O texto da Lei Orgânica do Município, afirma que “Caberá ao município incentivar a conservação de língua nativa com ensino bilíngüe;”. Lei disponível em: <https://www.saogabrieldacachoeira.am.leg.br/leis/lei-organica-municipal/Lei%20Organica%20APROVADA.pdf/view>. Acesso em: 27/06/2024.

⁶¹ Disponível em: <https://www.novomilenio.inf.br/idioma/20021211.htm> Acesso em: 25/06/2024.

⁶² Disponível em: [Lista de línguas cooficiais em municípios brasileiros | IPOL](#). Acesso em: 26/06/2024.

nação; (II) Funções de língua nacional: para expressar o orgulho nacional e promover unidade, as línguas indígenas deveriam ser reconhecidas como línguas nacionais; (III) Comunicação intercultural ou interétnica: as línguas indígenas funcionam efetivamente como línguas francas ou línguas de comunicação, especialmente nos níveis regional e local, mas suas funções geralmente não são oficialmente reconhecidas. No Brasil pela falta de políticas linguísticas eficazes, assim como na maioria dos contextos africanos, a comunicação interétnica ocorre através de uma língua europeia; (IV) Comunicação internacional: as línguas indígenas são esquecidas quando se trata de desempenhar funções internacionais, situação que deveria ser alterada para aumentar suas chances de manutenção; (V) Línguas da educação: a educação é uma área crucial para políticas linguísticas, pois afeta todas as outras áreas de funcionalidade linguística. Ela afeta o progresso e a capacidade de participar de muitos aspectos da vida nacional.

A respeito do último ponto, o ensino, considerado uma área relevante no campo das políticas linguísticas, mencionamos que, apenas com a Constituição de 1988, artigo 210, é dado às comunidades indígenas o direito de ministrarem as aulas em suas respectivas línguas maternas, o que é reforçado na Lei de Diretrizes e Bases (LDB) de 1996, em seu artigo 32, que garante que o ensino fundamental seja ministrado na língua materna das comunidades indígenas. No que tange à legislação, a educação indígena vem sendo regulamentada, primeiramente pela LDB, seguindo da Resolução 3/99 do Conselho Nacional de Educação⁶³, contemplada pelo Plano Nacional de Educação⁶⁴, aprovado em 2001, orientada pelas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena de 2012⁶⁵, e pelo Estatuto do Índio⁶⁶, título V, documento que passa por revisão desde o final de 2023.

Não há dúvidas do movimento que as comunidades têm realizado para manter ou revitalizar suas línguas e o agente fundamental dessa ação é a escola. Garantido o direito em Lei e orientada por meio de resoluções e diretrizes próprias, o desafio da educação indígena é buscar por uma metodologia que considere a realidade sociolinguística da comunidade, a qual pode ser identificada mediante um bom diagnóstico que mostre a situação de uso da língua indígena, os conflitos, vitalidade, entre outras dimensões (Silva, 2006).

Altenhofen (2013a) reitera que uma política linguística não se direciona apenas aos falantes de línguas minoritárias, mas também à cultura majoritária no sentido de desenvolver

⁶³ Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/CEB0399.pdf>. Acesso em: 10/06/2024.

⁶⁴ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/110172.htm. Acesso em: 10/06/2024.

⁶⁵ Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/docman/junho-2012-pdf/10992-rcp005-12/file>. Acesso em: 10/06/2024.

⁶⁶ Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 10/06/2024.

uma competência plurilíngue e plurivarietal, para incluir e se incluir no mundo e, com isso dar ouvidos a diversidade linguística e cultural de seu entorno. “Nessa perspectiva, tão importante quanto defender o valor e os direitos das populações bilíngues, é promover entre a população monolíngue uma consciência plurilíngue e pluralista, condizente com as expectativas e competências plurais exigidas pelo mundo globalizado” (Altenhofen, 2013a, p. 102). Diante do exposto, percebemos a importância da alteração do artigo 26 da LDB, pela Lei nº 11.645 de 2008⁶⁷, que torna obrigatório o ensino da História e Cultura Indígena e Afro-Brasileira nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, propagando assim, a verdadeira história dos povos indígenas, e alcançando, por meio do conhecimento, o respeito pelo modo de vida desses grupos e suas línguas maternas.

Para concluir esse capítulo, reforçamos que os fenômenos como *code-switching*, empréstimos e gramaticalização, decorrentes do contato linguístico são influenciados por crenças, atitudes, identidade e políticas linguísticas, além de outros fatores extralinguísticos como idade, classe social, gênero, localidade. E a forma como cada um dos componentes que descrevemos até aqui se comportam no contexto que investigamos, será verificada através dos dados, pois cada grupo e cada realidade são únicos e singulares.

⁶⁷ Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/11645.htm. Acesso em: 10/06/2024.

4 COMPOSIÇÃO LINGÜÍSTICA DO CONTEXTO INVESTIGADO

Antes de falarmos a respeito das línguas envolvidas nessa pesquisa, ou seja, a dimensão dialingual da metodologia, precisamos expor o conceito que dela(s), assumimos, embora muito do que já foi dito até aqui, aponte para o que será apresentado.

O ponto de partida desta abordagem é a comunidade linguística, pois é neste espaço que se dá a interação entre língua e sociedade. Segundo Labov (2008, p. 188), “uma comunidade de fala não pode ser concebida como um grupo de falantes que usam todas as mesmas formas; ela é mais bem definida como um grupo que compartilha as mesmas normas a respeito da língua”.

Ao se estudar qualquer comunidade linguística, constataremos a existência de diversidade ou de variação, pois toda comunidade se caracteriza pelo emprego de diferentes modos de falar. A essas diferentes maneiras de falar a sociolinguística reserva o nome de variedades linguísticas. O conjunto de variedades linguísticas utilizado por uma comunidade é chamado repertório verbal (Alkmim, 2012). Qualquer língua, falada por qualquer comunidade, exibe sempre variações. A Sociolinguística encara a diversidade linguística como uma qualidade constitutiva do fenômeno linguístico e não como um problema. Para ela qualquer língua falada exibe sempre variações (Alkmim, 2012). Por se ocupar de questões como variação e mudança linguística, bilinguismo, contato linguístico, línguas minoritárias, política e planejamento linguístico, entre outras (Coelho *et al.*, 2010), é que esta pesquisa assume e analisa as línguas sob essa perspectiva, utilizando-se, porém, da teoria metodológica da Dialetoлогия Pluridimensional e Relacional melhor explicada nas próximas seções.

4.1 LÍNGUA PORTUGUESA

Uma das línguas envolvidas neste estudo é a língua portuguesa, que assim como o francês, o italiano, o espanhol e o romeno, se origina essencialmente do latim vulgar e pertence ao grupo das línguas românicas ou neolatinas. Ela foi levada até a Península Ibérica por volta do século III a.C., pelos soldados romanos durante a Segunda Guerra Púnica. Os povos estabelecidos neste local, com exceção dos bascos, adotaram o latim como língua, e posteriormente, o cristianismo (Teyssier, 1997; Bechara, 2015; Botelho, 2013). Em Roma, havia duas modalidades linguísticas diferentes de uma mesma língua: o latim clássico, que era a variedade escrita, caracterizada pelo rigor dos literatos e usadas em escolas e academias, e o

latim vulgar, que era a língua falada pelo povo em geral, incluindo os soldados romanos, espontaneamente e sem a preocupação das normas gramaticais (Botelho, 2013).

Segundo Teyssier (1997) e Botelho (2013), após a romanização dos povos do Oeste e Noroeste da península (lusitanos e galaicos), em 409, a área sofreu com a invasão dos bárbaros germânicos - vândalos, suevos e alanos - e mais tarde, em 416, dos visigodos. O resultado deste contato é a influência germânica e a diversificação do latim falado, o qual evolui rapidamente. Em 711, a Península é conquistada pelos muçulmanos que influenciaram o léxico do latim. Ao longo do processo de Reconquista cristã, que expulsou os invasores para o sul, nasce, por volta do século XII, o reino independente de Portugal, e também formam-se ao norte, três línguas peninsulares - o galego português, o castelhano e o catalão - que foram levadas posteriormente para o sul.

Até a total retomada da península, Portugal foi se desenvolvendo e criando sua própria identidade linguística por meio do galego-português de Portugal, cujos primeiros textos escritos apareceram no século XIII. É neste tempo que o reino autônomo de Portugal estabelece seus limites geográficos e a língua oficial passa a ser denominada de “português” e utilizada em documentos oficiais. Um dos textos mais antigos deste gênero é o testamento de Afonso II (Teyssier, 1997; Bechara, 2015; Botelho, 2013).

Conforme Teyssier (1997), entre os séculos XV e XVI, Portugal espalha a língua portuguesa para vastos territórios por meio da expansão marítima e a tomada desses locais. Este é o caso do Brasil, o qual é apossado por Portugal, quando em 1500, Pedro Álvares Cabral desembarca em solo brasileiro, imaginando estar na Índia. Com o processo de descolonização, a língua portuguesa permaneceu no Brasil e em diferentes países da África e da Ásia.

Atualmente a língua portuguesa é falada por 260 milhões de pessoas ao redor do mundo, o que a torna um dos idiomas mais falados no planeta, sendo o terceiro no Ocidente e o primeiro no Hemisfério Sul, segundo dados do Observatório da Língua Portuguesa⁶⁸. Os países que têm o português como língua oficial legitimaram, em 1996, a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) que tem por objetivo integrar esses povos. Além de Portugal e Brasil, fazem parte do grupo os países africanos Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Guiné Equatorial, Moçambique, São Tomé e Príncipe, e o asiático Timor Leste.

⁶⁸ Disponível em:

<https://observalinguaportuguesa.org/por-que-o-portugues-brasileiro-faz-tanto-sucesso-em-portugal/>. Acesso em: 07/07/2024.

Os países africanos formaram o grupo dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP).

Contudo, a configuração linguística dessas nações é bem diferente. Noll (2008) afirma que apenas no Brasil e em Portugal a língua portuguesa é a língua materna da maior parte da população. Rubio (2022) explica que a realidade em alguns casos é bastante divergente da brasileira. Conforme o autor, os cenários do PALOP apresentam configurações ímpares e as variedades de língua portuguesa estão entremeadas por diferentes culturas e grupos étnicos e redes de relações sócio-históricas, exercendo variadas funções.

Não vemos a situação do Brasil muito diferente dos PALOP quando olhamos da posição em que estão os grupos indígenas. Mas, os rumos que a língua portuguesa, como língua oficial, tomou foi bem diferente do que a do território africano.

Noll (2008) apresenta alguns fatos, além das políticas linguísticas que firmaram e fortaleceram o uso da língua portuguesa no Brasil. De acordo com suas afirmações, o Brasil é o único país que se desenvolveu como centro irradiador do mundo lusófono, provocando uma proporção de 95 falantes brasileiros para 5 portugueses. Isso se deve ao fato do aumento da população em nosso território e uma significativa urbanização. Além disso, ele descreve que enfoques distintos e, em parte, complementares se deram, entre os dois países, no que diz respeito à difusão do português e na publicação de literatura portuguesa.

Morello (2024) afirma que ao longo da história, as línguas portuguesas, como ela chama, faladas pelas diferentes parcelas da população brasileira foram se acomodando em padrões gramaticais distintos que não seguiram o acaso. Eles foram orientados pela bandeira do nacionalismo e alavancados pelo desenvolvimento da indústria e das instituições nacionais. De acordo com a autora, a mão-de-obra que atuaria nesse novo cenário necessitava de instrução e escolarização, sobretudo no domínio do uso da língua portuguesa padrão. Surgem, então, a partir de 1880, as gramáticas de língua portuguesa que lançavam mão de teorias evolucionistas e comparativistas, e apresentavam abordagens da língua que contemplavam os processos de diferenciação do português vernacular em relação à língua portuguesa padrão vinculada nas gramáticas vindas de Portugal. Aos poucos, a língua portuguesa se consolidou como oficial da administração e da instrução, concretizando a norma-padrão brasileira e abafando as variedades do português falado.

Essas “línguas portuguesas”, conforme Bortoni-Ricardo (2011), poderiam ser dispostas em um contínuo dialetal que se estenderia desde os vernáculos rurais mais isolados, e que sofrem menos influência da norma padrão até a variedade urbana padrão das classes de maior

prestígio. Nesse contínuo, adjacentes aos vernáculos estigmatizados, estariam as variedades não padrão que a autora denomina de rurbanas.

Para Bortoni-Ricardo (2011) essa classificação está parcialmente sobreposta pelo critério de estratificação social, pois a maior parte do estrato social mais baixo é constituído do campesinato e dos migrantes rurais, logo, a distribuição de inúmeras variáveis pode ser explicada tanto com base nas classes sociais quanto pela origem rural/urbana.

4.2 LÍNGUAS INDÍGENAS E A LÍNGUA KAINGANG

Quando os portugueses e sua língua ocuparam o Brasil, viviam aqui entre 1 e 6 milhões de indígenas (Castilho, 2016) que falavam, na projeção de Rodrigues (1993), mais de mil línguas indígenas. Hoje, assim como no passado, não existe um número exato de quantas línguas indígenas são faladas, mas há uma estimativa que o número seja de 295 (Censo, 2022). O desaparecimento dos povos que as falavam, consequência das campanhas de extermínio ou de caça a escravos, das epidemias de doenças contagiosas do Velho Mundo, da redução progressiva de seus territórios que comprometeu os meios de subsistência e a assimilação forçada, foi a principal causa da redução no número de línguas faladas (Rodrigues, 1986).

As áreas que foram colonizadas há mais tempo e de forma intensa logicamente apresentam o maior índice de desaparecimento⁶⁹. Rodrigues (1986) propõe uma ilustração: se traçarmos uma linha imaginária de São Luís do Maranhão, ao norte, até o Chuí, ao sul, fica ao oeste dela a área onde as línguas indígenas sobreviveram e ao leste, onde se extinguiram praticamente todas.

De acordo com Storto (2019) quando uma língua desaparece com ela se vai uma parcela substancial da herança cultural do povo que a fala, afinal, trata-se de línguas de transmissão oral, na qual o conhecimento é passado de geração em geração principalmente por meio de narrativas dos mais velhos para os mais novos. Para ela,

Quando uma língua deixa de ser falada, desaparece a herança criativa linguística e cultural acumulada através dos anos pela coletividade de falantes. Especialmente entre as línguas indígenas brasileiras, trata-se de uma perda irreparável, pois muitas dessas línguas e culturas nunca foram registradas ou estudadas. Dentre os vários aspectos linguísticos, estão características gramaticais que podem ser únicas daquele

⁶⁹ Arion Rodrigues (1986) usa o termo “desaparecimento”, que entendemos equivaler ao mesmo que “extinção” ou “silenciamento” das línguas, fenômenos que são causados por um agente. Já o termo “morte” conforme já tratamos neste trabalho, com base em Skutnabb-Kangas (2019), é um processo natural, que não está relacionado à proibição (políticas linguísticas) ou genocídio.

idioma (a sua diversidade) ou já conhecidas pelos linguistas em outras línguas (os universais) (Storto, 2019, p.7).

Do número estimado de línguas que sobreviveram, todas, inclusive o kaingang, estão em perigo de extinção, isso significa, segundo o centro de pesquisa para inteligência linguística - Ethnologue, que poucos indivíduos identificando-se com elas. A caracterização do perigo para o Ethnologue envolve duas dimensões: o número de usuários que se identificam com a língua e os usos ou funções que ela desempenha. Uma língua pode estar em perigo devido à diminuição de falantes que a usam e a transmitem, ou porque está sendo utilizada em menos atividades diárias, perdendo assim sua complexidade estrutural e função social.

Conforme Rodrigues (1993) apesar da enorme diversidade linguística no século XVI, a sua distribuição nas áreas de incursão europeia não favoreceu o conhecimento deste multilinguismo. Nos postulados do pesquisador, tanto franceses quanto portugueses aprenderam apenas o Tupinambá (Tupi antigo), pois era a língua que predominava quase completamente ao longo da extensa costa brasileira, do nordeste ao sudeste, com apenas pequenas variações dialetais. Desta forma, ela era altamente funcional para aqueles que desejavam extrair pau-brasil e se estabelecer ao longo da costa. Uma vez aprendida em um ponto, permitia a comunicação em praticamente qualquer outro lugar no litoral. Consequentemente, as línguas minoritárias em relação ao Tupinambá não receberam tanta atenção. É devido a isso, que o português apresenta tantos termos de origem Tupi, como nomes de plantas e animais, artefatos e conceitos da cultura indígena, designações de acidentes geográficos (rios e riachos, lagos, morros e serras, etc) (Rodrigues, 2010).

Um fenômeno linguístico que se estabeleceu entre os portugueses e os indígenas no Brasil foi o desenvolvimento das línguas gerais. “Estas não se desenvolveram como pidgins nem como crioulos, mas são continuações de línguas indígenas que passaram a ser faladas pelos mestiços de homens europeus e mulheres índias” (Rodrigues, 1993, p. 96).

Nos primórdios da colonização, chegavam de Portugal muito mais homens que, de forma forçada, mantinham relações com mulheres indígenas. Pouco a pouco, os filhos de pais portugueses e mães indígenas, que falavam a língua das mães e dos demais parentes indígenas cresceu (Rodrigues, 2010; Storto, 2019).

Foi em Piratininga, em São Paulo, que, no primeiro século da colonização, esse processo foi mais intenso, dado que o número de mestiços, chamados mamelucos, usando a língua Tupi, dos indígenas de São Vicente e do rio Tietê, difundiu-se a ponto de ser denominada de língua geral, hoje língua geral paulista (LGP). Como os mamelucos passaram

a integrar expedições ou bandeiras que iam para o interior de São Paulo, Minas Gerais, Goiás, Mato Grosso, eles foram levando consigo o uso das duas línguas, português e língua geral, e designando nomes pelos lugares que passavam, o que fixou uma toponímia em língua tupi-guarani e no vocabulário popular. A LGP foi vigente desde a metade do século XVI até a segunda metade do século XIX. O português acabou se tornando de uso exclusivo, motivado pela progressiva extinção dos indígenas tupis e o aumento da imigração (Rodrigues, 1986, 1993; Storto, 2019; Castilho, 2016).

No Maranhão e no Pará desenvolveu-se a língua geral amazônica (LGA), no século XVII, devido à conquista portuguesa da região e a expulsão dos franceses do Maranhão. Sob a administração do Estado do Maranhão e Grão-Pará, multiplicaram-se rapidamente os mamelucos, posteriormente chamados de tapuias, falando a língua dos tupinambás, que viviam no litoral do Maranhão que se estendia para oeste até a foz do rio Tocantins. A LGA foi sendo falada pelas tropas e missões que foram adentrando e criando núcleos de povoamentos no vale amazônico. Ela foi utilizada não só para a catequese como para a ação social e política portuguesa e luso-brasileira até o século XIX. Por volta de 1835, em resposta à Revolta da Cabanagem, as forças da marinha exterminaram grande parte da população tapuia, reduzindo consideravelmente o número de falantes da LGA, a qual ficou sendo falada em algumas comunidades e fixou-se na bacia do Rio Negro. Ela tornou a língua materna de uma grande porção de indígenas e passou a ser conhecida como Nheengatu, sobre a qual inclusive falamos no tópico dedicado às políticas linguísticas, citando a sua cooficialização (Rodrigues, 1986, 1993; Storto, 2019; Castilho, 2016).

Para Rodrigues (1993), no processo de constituição das línguas gerais deve ter havido uma sucessão de fases, incluindo:

- 1) Um período em que os homens europeus eram poucos e viviam nas comunidades indígenas ou perto delas usando a língua indígena como segunda língua, e seus filhos mestiços (mamelucos ou caboclos) eram criados imersos na língua indígena quase sem alterações;
- 2) Em seguida, houve um período em que os europeus e mestiços se tornaram mais numerosos, seja formando comunidades separadas das indígenas, seja devido à redução progressiva das populações indígenas em suas próprias comunidades.
- 3) Finalmente, com a expulsão ou eliminação dos indígenas, os mestiços se tornaram os únicos falantes nativos da língua original, transmitindo-a a outros índios e europeus.

De acordo com o pesquisador, em todas essas fases, deve ter havido um número variável de bilíngues, tanto europeus aprendendo a língua indígena quanto mestiços.

Diferentemente de Noll (2010), Rodrigues (1993) atribui ao Diretório de Índios a responsabilidade pela extinção das línguas gerais, mas de forma pontual à LGP, pois no caso da LGA, como já colocado, ele atribui o genocídio dos tapuias como causa da extinção.

Organizadas de acordo com suas semelhanças, as línguas que são faladas nos dias de hoje se dividem em dois grandes troncos: Tupi (ocorre em países da América do Sul, como o Brasil) e Macro-Jê (ocorre apenas no território brasileiro) e suas respectivas famílias (Rodrigues, 1986, 1993; Storto, 2019; Castilho, 2016; D'Angelis, 2022). Conforme Rodrigues (1986, p. 29),

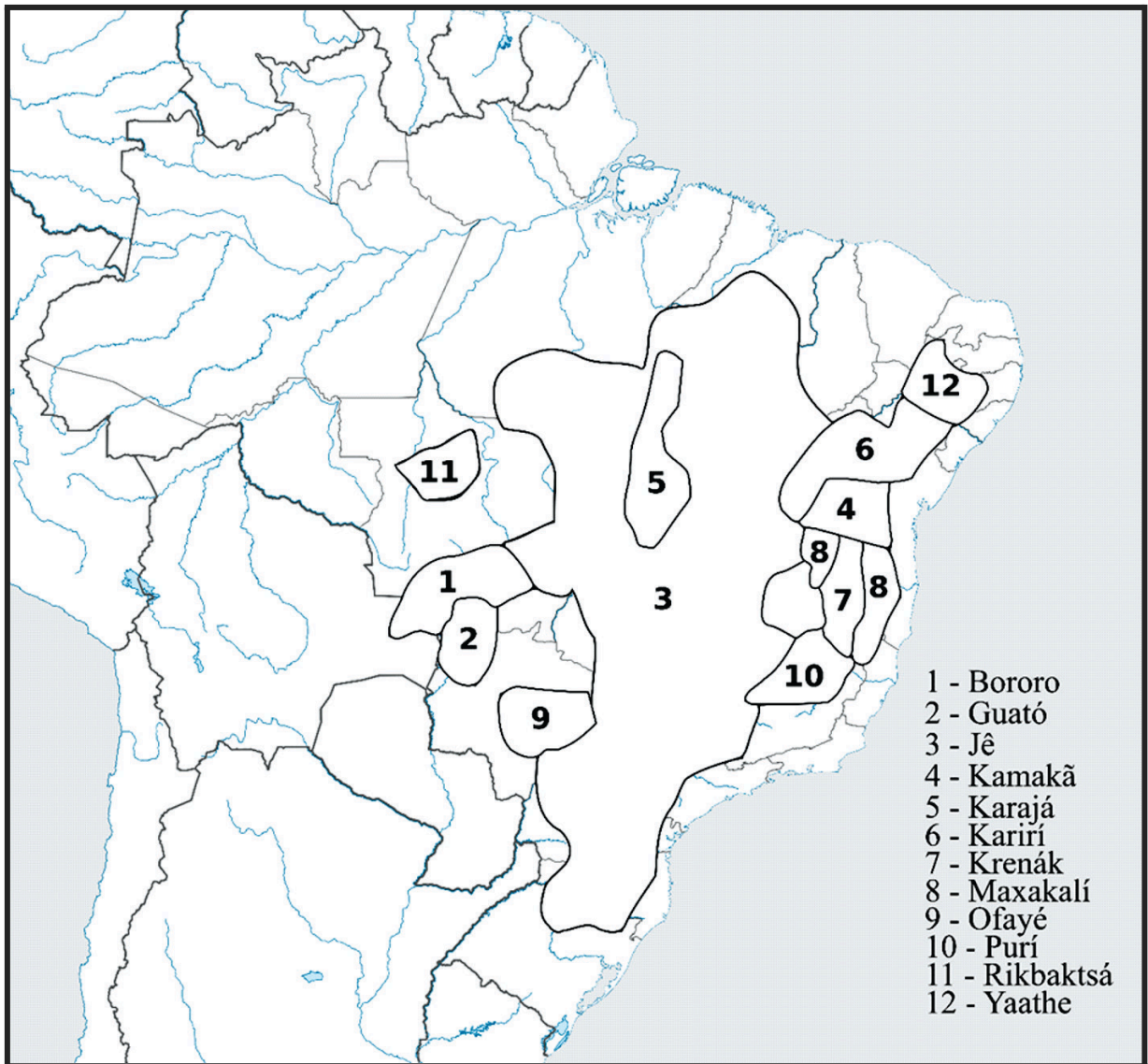
As línguas do mundo são classificadas em famílias segundo o critério genético. De acordo com esse critério, uma família linguística é um grupo de línguas para as quais se formula a hipótese de que tem uma origem comum, no sentido de que todas as línguas da família são manifestações diversas, alteradas no correr do tempo, de uma só língua anterior.

Essa familiaridade se origina em um ancestral comum próprio, ou seja, uma língua muito antiga, não mais usada. Essa família mais antiga convencionalmente é chamada de tronco linguístico (Rodrigues, 1986). O tronco Tupi é formado por 10 famílias e o Tronco Macro-Jê por 12 famílias, além de outras línguas que são classificadas como “isoladas”, pois são membros únicos de suas respectivas famílias genéticas (Rodrigues, 2013).

Para visualizarmos melhor a distribuição das línguas indígenas por suas famílias linguísticas apresentamos o Mapa 04, abaixo. Nele também é possível compreender o que explicou Rodrigues (1986, 1993) por meio da linha imaginária que expomos anteriormente sobre a extinção das línguas indígenas brasileiras.

Karajá), ocupam o cerrado e as margens do grande Araguaia e Ocidentais (famílias Ofaié, Bororo, Rikbáktsa e Guató), habitavam parte do cerrado e parte em florestas marginais de grandes rios (Rodrigues, 1999; D'Angelis, 2022). Essa distribuição pode ser vista pelo Mapa 05:

Mapa 05 - Distribuição geográfica das línguas e culturas Macro Jê



Fonte: Miranda *et al* (2020).

A língua kaingang, junto a língua xokleng/laklãnõ, formam o conjunto restrito de línguas e culturas Jê do Sul (ou Jê Meridionais). É a quarta língua com maior número de falantes entre as línguas indígenas brasileiras. Segundo o IBGE (2022), o idioma é falado por 27.482 indígenas. Desta forma, ela adquire status de língua minoritária, pois coexiste ao lado da língua majoritária (Altenhofen, 2013b), e minorizada, uma vez que seus falantes não

podem usá-la em determinados âmbitos de uso; há uma situação de bilinguismo unilateral, na qual o grupo “mais fraco” é forçado a aprender a língua do grupo “mais forte”, o que consequentemente leva a comunidade linguística minorizada a tornar-se um subconjunto da dominante (Calaforra, 2003).

Em 1918, o missionário da Ordem dos Capuchinhos, Frei Mansueto Barcatta de Valflorida publicou o “Ensaio de Grammatica Kainjgang”, na Revista do Museu Paulista, uma obra que apresentava vocábulos coletados por ele mesmo “de viva voz”, a partir do contato de “índios mansos”, como expressou no Prefácio do livro. Ele apresentou o alfabeto kaingang, sons das vogais, sons das consoantes, assentos, questões da morfologia, entre elas o gênero e grau dos nomes, adjetivos, numerais, pronomes e outros. Em 1920, ele publicou “Diccionários Kainjgang-Portuguez e Portuguez-Kainjgang”, no qual trouxe inúmeros itens do idioma kaingang, explicando-os por meio de frases. Ao final ele apresenta um “Suplemento à Grammatica kainjgáng”.

Francisco S. G. Schaden, em 1940, publicou o artigo “Aditamentos a um estudo sôbre Toponímia Kaingang”, uma série de nomes geográficos kaingang. Em 1994, ele publica uma reedição da gramática de Valfrolida, por dois motivos: 1) o trabalho era pouco acessível aos estudiosos, em virtude da raridade do volume em que foi publicado e, 2) o número bastante grande de lapsos, sobretudo tipográficos, e de coerência na grafia do idioma indígena.

Um dos estudos mais significativos na área foi o da linguística/evangelizadora alemã Ursula Wiesemann, que iniciou seus estudos em 1958, pelo *Summer Institute of Linguistic*. O intuito das pesquisas era traduzir a bíblia para as línguas indígenas. Em 1917, ela publicou a primeira edição do *Dicionário Kaingang - Português*, que serviu para muitas escolas indígenas no processo de alfabetização na língua materna. Este dicionário, editado três vezes, é composto de palavras e expressões de todos os dialetos e a grafia utilizada é a dos dialetos do Paraná e do Sudeste, os quais têm a mais acentuada diferença de som. No ano de 2002, uma nova edição/versão foi lançada e inserida nela a designação gramatical de cada palavra (Bandeira, 2014).

D’Angelis (2009a) comenta brevemente sobre o alfabeto elaborado pela missionária. De acordo com ele, embora seja utilizado por professores indígenas, muitos deles encontram-se em estado de descontentamento com o material, pois ele difere muito do som das letras da língua portuguesa (na qual as crianças são alfabetizadas e que seria muito mais fácil se os alfabetos tivessem a mesma base fonética), mas ainda não conseguiram realizar as mudanças que desejam para aperfeiçoá-lo. Esse alfabeto usa as seguintes letras:

Quadro 01 - Alfabeto kaingang

Vogais: A Á Ã E É E I I O Ó U Ü Y Y
Consoantes: F G H J K M N N H P R S T V '

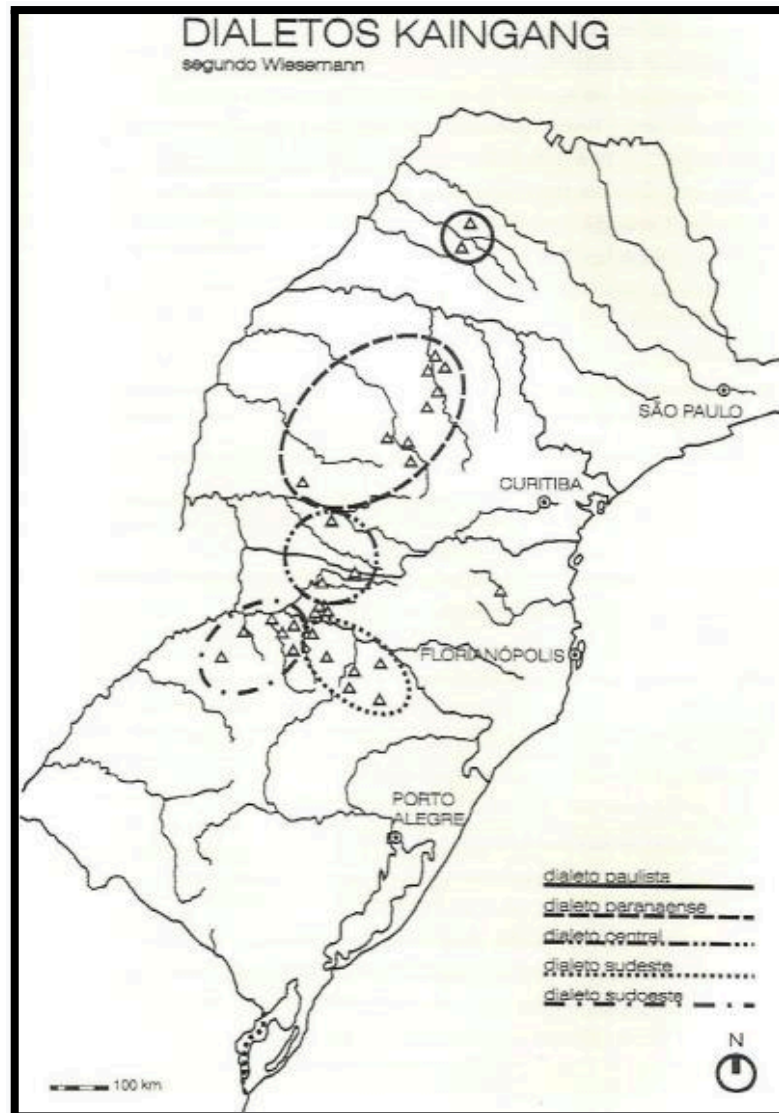
Fonte: elaborado pela autora (2025) com base em Wieseemann (2002).

Conforme D'Angelis (2009b) Wieseemann também produziu, em 1978, o trabalho “Os dialetos das língua Kaingang e Xoklêng” no qual distingue cinco dialetos kaingang:

- 1) Dialeto de São Paulo – falado nas áreas de Vanuíre, Icatu e Araribá (todas em São Paulo), ou seja, “entre Tietê e Paranapanema”.
- 2) Dialeto do Paraná – falado nas áreas de Apucarantina, Barão de Antonina, Queimadas, Ivaí, Faxinal, Rio das Cobras e Guarapuava (todas no Paraná), ou seja, “entre Paranapanema e Iguaçu”.
- 3) Dialeto Central – falado nas áreas de Mangueirinha, Palmas (PR) e Chapecó (SC), ou seja, “entre Iguaçu e Uruguai”.
- 4) Dialeto Sudoeste – falado nas áreas de Nonoai, Guarita e Inhacorá (RS), ou seja, “ao sul do Uruguai, oeste do Passo Fundo”.
- 5) Dialeto Sudeste – falado nas áreas de Votouro, Ligeiro, Carreteiro e Cacique Doble (RS), ou seja, “ao sul do Uruguai, leste do Passo Fundo”.

Wieseemann (2002) caracterizou esses dialetos por diferenças de pronúncia, emprego do vocabulário, preferências de construções gramaticais, e pelo uso, ou não, das formas alternantes de substantivos e descritivos. Veiga (2006) elaborou um mapa que mostra as áreas de cada um dos dialetos:

Mapa 06 - Dialetos Kaingang segundo Wiesemann



Fonte: Veiga, 2006, p. 59.

D'Angelis que é um dos grandes pesquisadores das línguas do Tronco Macro Jê e da língua kaingang, faz várias críticas ao trabalho de Weismann (1978;2002). Para o pesquisador, as conclusões não são bem estabelecidas, “Quanto à classificação dos cinco dialetos, embora didática, não é segura ou razoável em muitos aspectos” (D'Angelis, 2009b, p. 128). Ele explica que no Paraná, a população Kaingang é menos homogênea do que pode parecer inicialmente. Em Santa Catarina, Chapecó sempre serviu como um ponto de passagem e contato entre grupos, conectando o Paraná ao Rio Grande do Sul desde meados do século XIX. No Rio Grande do Sul, Nonoai tem maior afinidade histórica e política, além de uma proximidade geográfica maior, com Votouro do que com Guarita e Inhacorá. Ademais,

Cacique Doble, Ligeiro e Carreteiro compartilham muitas relações históricas comuns, que os diferenciam de Votouro, embora todos sejam agrupados no “Dialeto Sudeste”.

Na edição de 2002 do Dicionário Kaingang - Português, de Wiesemann, um ponto nos chamou a atenção, pois a missionária explicou que esses dialetos ainda existiam, mas que passavam por transformações constantes, como é de se esperar. Segundo ela, na década de 70, a partir da instituição da Escola Normal Indígena Clara Camarão, muitos professores bilíngues propuseram modificações na ortografia em todos os dialetos para aproximar a escrita às regras do português. Porém, discutidas em grande grupo, não foram aceitas. Nos anos 90, ocorreu uma nova tentativa de modificar a ortografia, desta vez, oriunda de outro grupo de professores. Em um encontro realizado em Chapecó, os professores bilíngues dos estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, todas as propostas de mudança foram rejeitadas. No Paraná, em 1997, em um novo encontro, colocou-se um ponto final no assunto. Por decisão unânime, decidiu-se guardar a grafia de 1976 e de não falar mais sobre o assunto nos próximos 200 anos. Sob o ponto de vista linguístico, tal deliberação não nos parece cabível. Uma língua está em constantes mudanças, logo, seus dicionários e gramáticas devem ser revisados e reeditados constantemente. Como uma linguista assume tal posicionamento ou o aceita sem objeções?

Brevemente, para minimamente compreendermos, apresentamos algumas regras da gramática da língua kaingang, elaboradas por D’Angelis (2009a):

- 1) Em kaingang, as partículas correspondentes às preposições do português são pospostas, ou seja, elas aparecem após a palavra a que se referem, ao contrário do que ocorre em português, onde as preposições vêm antes das palavras relacionadas.

Ex: **na** água = goj **ki**

- 2) Exceto por alguns verbos que possuem formas distintas para singular e plural, as formas verbais no kaingang permanecem inalteradas nas frases, independentemente do sujeito.

Ex: Ele já **plantou** o feijão = Ti tóg rãgró **krãn** huri (rãgró: feijão)

- 3) O Kaingang sempre marca o sujeito da ‘frase’ com uma palavra especialmente para isso.

Ex: A onça corre = Mĩg **vỹ** venhvó tĩ (mĩg: onça)

- 4) O Objeto Direto sempre deve estar colocado logo antes do verbo, colado nele.

Ex: O velho matou **a cobra** = Kofá tóg **pỹn** tãnh (pỹn: cobra)

- 5) O Objeto Indireto aparece acompanhado da posposição **mỹ** e, dessa forma, pode estar colocado em lugares diferentes da oração.

Ex: Minha mulher deu a panela **para Maria** = Inh prũ, fi tóg **Maria mỹ** kukrũ nĩm.

- 6) No kaingang, existem palavras específicas que indicam o aspecto de uma ação. O aspecto refere-se a características como uma ação que ocorre regularmente; que está em progresso e ainda não foi concluída; que já foi completada no passado; ou uma ação que está prestes a acontecer. As indicações de aspecto aparecem no final da oração.

Ex: O rapaz estava querendo matar o quati = Kyrũ, tóg se tãnh sór **mũ** (mũ: aspecto durativo)

Diante desta pincelada gramatical da língua kaingang, percebemos semelhanças e diferenças para o idioma oficial do Brasil, imposto aos grupos indígenas e que diante de tal situação se mescla, se funde e nasce e procria uma variedade de português com a cara, o jeito e o modo de ser dos grupos indígenas brasileiros.

4.3 PORTUGUÊS INDÍGENA KAINGANG

Além do contato linguístico, o português indígena Kaingang é fruto da imposição de uma língua sobre a outra, oriunda do projeto de integração, que arriscamos dizer, perdura até hoje. Antes de mais nada, nós o denominamos assim, devido a uma explicação de Maher (1996, p. 212) a qual é também utilizada por Gorete Neto (2022) e Simas e Lucchesi (2020): “Falar de um português índio é, de um certo modo, uma generalização: mais correto seria falar em português apurinã, português kaxinawá, português shawãdawa, etc.. Cada uma destas variedades tem, certamente, a sua especificidade”. Gorete Neto (2022), reforça a tese, descrevendo que o uso do binômio “português + o nome da etnia” é crescente e tem o intuito de marcar as inúmeras variedades do português indígena, devido a realidade linguística, cultural e histórica de cada povo.

Existe hoje, um movimento, protagonizado pelos próprios indígenas, que busca mostrar que esta variedade é, para muitos grupos, a língua indígena que os representa.

Juntamente a outras causas, como a preservação e manutenção linguística, os povos indígenas têm buscado, cada um a seu modo e dentro daquilo que está ao seu alcance, fortalecer e explicitar suas identidades, principalmente linguísticas, diante da necessidade de garantir seus direitos, que são postos em risco, pela conveniente relação entre língua e identidade. Como expomos anteriormente, a língua é um fator de identidade em muitos casos, mas o que ocorre aqui, é a utilização deste argumento para contestar a identidade e por meio disso, contestar as terras e os espaços ocupados (vagas em universidades e concursos públicos, por exemplo) pelos indígenas.

O português indígena é definido como uma variedade do português brasileiro falada pelos indígenas brasileiros que ainda mantêm sua língua nativa e por aqueles que as tiveram silenciadas⁷¹ (Rodrigues, 2018; Simas; Lucchesi, 2020). Gorete Neto (2022, p. 219) descreve a realidade da variedade:

Há comunidades que falam sua língua originária e ainda uma variedade do português, por força do contato com o não índio. Há povos, no entanto, que têm o português como língua materna uma vez que a violência do contato silenciou suas línguas ancestrais [...]. E há também aqueles que, além do português e da língua indígena, falam outras línguas indígenas ou outras línguas majoritárias, como o espanhol, por exemplo, caso dos povos indígenas em regiões de fronteira.

Ela ressalta que os povos que têm o português como língua materna estão em meio à renovação da violência colonial sofrida, uma vez que primeiro tiveram suas línguas ancestrais silenciadas e hoje são cobrados por não as falarem. Esta é uma das causas para se fortalecer a afirmação de que o português indígena é uma variedade legítima e deve ser reconhecida como a língua que também identifica os povos indígenas, da mesma forma que o Kaingang, Guarani, entre outras, os identifica, pois conforme Maher (1996) uma língua é indígena porque quem a fala é indígena.

Ao encontro da afirmação de Gorete Neto (2022), Mello (2024) destaca que de fato há um sortimento de níveis de competência da língua portuguesa falada por indígenas. A autora menciona que existem comunidades em que não se fala a língua portuguesa, assim como há indivíduos que só entendem e outros que se comunicam muito bem, apenas na oralidade e, ainda, os que estão aprendendo-a na escola. Ela pontua também que essas realidades tendem a modificar-se ao passo que a competência bilíngue da população vai se desenvolvendo, em razão de que as crianças indígenas estudam as línguas maternas e a língua portuguesa em suas aldeias. Em seu levantamento, utilizando dados do Censo do IBGE (2010), a pesquisadora

⁷¹ O termo silenciamento é empregado na área da análise do discurso.

constatou que no Brasil, há hoje mais indígenas que falam a língua portuguesa do que a língua ancestral, principalmente aqueles que vivem fora das TIs.

Corroborando nesse sentido, (Simas e Luchesi, 2020, p. 1079) afirmam que,

Do ponto de vista sociolinguístico, o português indígena se caracteriza por ser falado por grupos geralmente pouco numerosos, que se encontram em um processo de mudança de língua (*language shift*) da língua indígena para o português; constituindo um *continuum* que se estende desde as situações em que esse processo ainda é incipiente, até as situações em que ele já se completou, e a língua indígena desapareceu.

Um grupo de trabalho, organizado em virtude da Década Internacional das Línguas Indígenas (2022-2023), tem realizado profícuas discussões sobre o tema. Além disso, pesquisadores indígenas estão ampliando as reflexões e publicações deste assunto. Um deles é o trabalho de Eunice Tapuia (Rodrigues, 2018), no qual ela relata a história do povo Tapuia do Carretão, em Goiás, problematiza a ideologia do monolinguismo e questiona as concepções de linguagem e de estudos linguísticos que excluem da descrição das línguas as atitudes sociolinguísticas de seus falantes. Na introdução, a pesquisadora afirma que a identidade de seu povo é contestada por indígenas e não indígenas, através de frases direcionadas a eles como: ‘não são índios, porque não têm nem língua nem jeito de índio’ (Rodrigues, 2018, p. 134). A pesquisadora detalhe a situação:

Se, por um lado, tapuia não é indígena, porque não fala uma língua indígena, por outro lado, também não é branco, por ser mestiço e porque não fala o português “padrão”. Essa foi e é uma estratégia eficaz de desagregação da identidade indígena dos Tapias, pois, se forem sertanejos não são indígenas e, assim, não têm direito às terras do antigo aldeamento Carretão (Rodrigues, 2018, p. 136).

O que Rodrigues (2018) expõe não ocorre somente com os Tapias, mas com todos os grupos indígenas, fato que é reforçado por D’Angelis (2002), o qual explica o câmbio de atitude dos indígenas ao tomarem consciência de que sua língua pode ser instrumento valioso na defesa de suas terras. Para entendermos melhor, o autor, citando o caso dos Kaingang, descreve que ao longo dos anos, os Kaingang foram definindo uma “Política de Convivência” com os invasores, e dentro desta política, se desenvolve uma “Política Linguística” que não considerou a língua kaingang como fundamental e necessária. Por volta de 1975, os indígenas de todo o país manifestaram uma mudança de consciência acerca de seus direitos, passaram a revalorizar sua identidade étnica, e redefiniram o valor e a importância da língua nativa, dando início a uma nova política linguística, da qual, desponta pesquisas e posicionamentos com os realizados por Eunice Tapuia.

Como apresentamos no capítulo anterior, as situações de contato linguístico são marcadas, na maioria dos casos, por situações de conflitos. Os estudos descritos no parágrafo anterior são provas disso e reforçados por Gorete Neto (2022) que assevera que as línguas majoritárias e línguas indígenas estão sempre em conflito e em disputa. Para a autora, é fundamental compreender as relações de poder que perpassam a escolha de determinadas línguas, sobretudo para a produção de textos acadêmicos, o que possibilita entender o texto acadêmico como território em disputa pelos indígenas.

Nesta perspectiva, Rodrigues (2018, p. 134) denuncia que a escola é o local onde muitas divergências ocorrem, mas afirma também, o papel e o significado que tem o português indígena para seu povo:

[...] a língua é o principal espaço dos conflitos e das lutas pela identidade indígena, uma necessidade para a garantia de suas terras e para a sustentabilidade de seu povo. As lutas e os conflitos que envolvem os Tapuias, desde o aldeamento, se manifestam, quase que exclusivamente, na escola, que é o campo das práticas socioculturais identificadoras dos Tapuias e a arena de disputas identitárias entre ser ou não ser indígena, entre querer ou não querer ser Tapuia. Nessa arena, insurge o Português Tapuia como a língua indígena, confirmadora da identificação indígena dos Tapuias (Rodrigues, 2011a). Se os argumentos da sociedade, para contestar a identidade indígena Tapuia, são sustentados na língua (“língua de índio”) e no fenótipo (“cara de índio”), a estratégia de resistência dos Tapuias tem sido a etnogênese e a etnolinguística, pela defesa do Português Tapuia.

No português tapuia, até o momento, foi estudado a monotongação como uma traço identitário, além de outras marcações, como a vocalização das laterais alveolar e palatal vozeadas, harmonização vocálica (alçamento das médias), cancelamento do -r pós-vocálico em sílaba final, reestruturação silábica, assimilação de -ndo em -no em final de verbo no gerúndio. Também evidencia-se, os processos de assimilação, progressiva e regressiva, e de espalhamento da nasalidade, frente às vogais do português, entre outras características, apresentadas por Rodrigues (2018).

Outra pesquisadora indígena que realiza uma excelente reflexão é Célia Nunes Correa Xakriabá. Em sua dissertação “O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada”⁷² de 2018, ela reflete sobre os saberes e os fazeres presentes no território e analisa as experiências de educação indígena no Território indígena Xakriabá, na aldeia Barreiro Preto, na Escola Estadual Indígena Xukurank. Nesse trabalho, ela indigeniza conceitos, como o

⁷² Em uma nota de rodapé, a pesquisadora explica a opção por grafar ‘Jenipapo’ com G. Segundo ela, o G remete a relação de seu povo com o G de Gerais - bioma típico do norte de Minas Gerais, onde fica o território Xakriabá (Gorete Neto, 2022) e internamente, na língua nativa, ela aprendeu a escrever com G.

“amansamento” e a “indigenização” e defende que é necessário indigenizar espaços, principalmente o acadêmico.

Em vistas disso, no parecer de Gorete Neto (2022, p. 224) sobre os trechos de duas dissertações escritas por pesquisadores indígenas, Correa Xakriabá e Anari Pataxó, há características indicativas da indigenização do português - o português Xakriabá e o português Pataxó - como a proposição de novas grafias e novos significados para determinados vocábulos, a criação de conceitos e categorias com o intuito de incluir o ponto de vista indígena, a organização textual e a apresentação das ideias no corpo do texto. “Uma vez indigenizado, o português indígena contribui para a construção e veiculação das identidades indígenas, para a ativação da memória coletiva, para produção, registro e repasse de conhecimentos e saberes indígenas” (Gorete Neto, 2022, p. 227). Em sua conclusão, a autora reitera, que para ela o português indígena é uma língua indígena.

Destacamos, assim como a autora citada, a defesa de Correa Xakriabá (2018) para com a oralidade, afirmando que nem todo o conhecimento está nos livros. A pesquisadora indígena questiona o princípio de que os livros são a única forma de se registrar conhecimentos, provocando o grafocentrismo e o academicismo.

Concluimos este tópico, com a certeza de que o português indígena carrega muito mais que traços linguísticos identitários de cada povo, mas, carrega ancestralidade e memória de uma cultura, e, de uma língua silenciada. Isso porque, se uma língua reflete a forma de pensar, de ver e compreender o mundo que nos cerca, logo, ao se apropriar da língua portuguesa, os indígenas a moldam de forma que ela possa expressar e registrar a cosmovisão de cada grupo, que é diversa.

O português indígena é o broto novo de uma planta que foi convencida ilusoriamente de que suas folhas e frutos não prestavam. Merece e precisa ser reconhecido e respeitado, o que se torna um desafio diante de uma cultura monolíngue como a nossa.

4.3.1 Estudos do português indígena Kaingang

Buscar descrever o contato linguístico entre o kaingang e a língua portuguesa é um dos principais objetivos deste trabalho. Apresentamos aqui, de forma sucinta, alguns estudos que descrevem algumas características deste português.

Christino e Lima e Silva (2012) analisaram como se processa a concordância verbal e nominal na escrita em português-kaingang. Para isso, analisaram um corpus que continha provas e trabalhos de 138 professores, a maioria do sexo masculino e 6 avaliações sem

identificação realizadas em cursos de magistério do Projeto Vãfy, nos anos de 2001, 2002, 2003, 2005 e 2008. Fruto de uma parceria da FUNAI com as universidades de Ijuí e Passo Fundo, o projeto envolveu professores oriundos de dez aldeias do Rio Grande do Sul.

As pesquisadoras notaram que os professores Kaingang utilizam diferentes estratégias para expressar a concordância variável em português. A maioria dos textos mistura diferentes formas de marcar gênero feminino e número plural, muitas vezes apresentando distintas estratégias na mesma linha. Por exemplo, em "também soube as valorização do Kahngág nas marcas, metade tribais," o plural é marcado apenas no primeiro elemento em "as valorização"; segue o modelo do português padrão em "*nas marcas*"; e apenas o último elemento em "metade tribais" apresenta o plural marcado.

No que tange a concordância de gênero, em 10,4% das avaliações (37 delas), foram localizados sintagmas nominais compostos de nome feminino seguido de adjetivo na forma do masculino. A construção de uma sentença com sujeito do gênero feminino e um predicativo na forma do masculino marcou presença em 15,1% das avaliações. Na concordância de número, em uma parcela significativa das avaliações (38,6%), o plural achava-se expressamente marcado somente no elemento mais à esquerda do sintagma. A alta incidência dessa estratégia não causa surpresa, visto que o português popular regional com que os Kaingang têm um contato mais direto faz uso frequente dela. Em quase 9% das avaliações, o plural deixou de ser marcado expressamente no elemento mais à direita do sintagma nominal, como em "eu vi, e ouvi muitas coisas **interessante**".

Ainda sobre este estudo, Christino e Lima e Silva (2012), o português-kaingang, em contraste com as variantes do português brasileiro faladas por nativos, frequentemente usa a marcação de plural sem incluir o primeiro elemento do sintagma, como em "limpar o cemitérios" e "mas é o costumes dos Kaingang.". No corpus analisado, 22,4% das avaliações apresentaram esse tipo de ocorrência. Embora essa porcentagem possa parecer baixa, é significativo que 41,3% dos autores (57 autores) usaram essa estrutura, indicando que não é um uso acidental. As autoras do estudo acreditam que isso ocorra, pois o kaingang comporta-se como uma língua de cabeça à direita, em que a marcação das categorias morfossintáticas ocorre na porção direita do sintagma nominal.

Lima e Silva (2012) publicou um estudo no qual analisou exemplos de textos produzidos por alunos Kaingang, cursando o Ensino Fundamental II e o Ensino Médio, em aulas de Língua Portuguesa em escolas indígenas do Rio Grande do Sul. Segundo ela, as dificuldades dos estudantes de se expressarem em português escrito foram evidentes, bem como a marca do português Kaingang em todas as produções como os traços da oralidade da

língua materna. A pesquisadora identificou problemas na ortografia, falta de pontuação e concordância variável, como em *“fazemos artesanatos é para comprar nosso próprio alimentos”* e *“fuma causa problema respiratórios”* quesito que foi o foco de sua análise nos textos. A autora relaciona o fenômeno à língua kaingang, na qual não existe concordância de número entre o verbo e seus argumentos, mas exprime ação plural no verbo, a qual por ser tornar redundante omite a marca do plural no sintagma nominal e no objeto, como era o caso da análise.

Além dos estudos acima citados, destacamos as investigações realizadas por Ludoviko Carnasciali dos Santos, Gislaine Domingues Vieira e Marcelo Silveira que exploraram elementos linguísticos do kaingang, assim como o português utilizado pela nação kaingang.

5 ORIENTAÇÃO TEÓRICO METODOLÓGICA: APRESENTAÇÃO DA DIALETOLOGIA PLURIDIMENSIONAL E RELACIONAL

Após a apresentação do contexto, dos conceitos e ideias principais que fundamentam esta pesquisa, passaremos agora a descrever a teoria metodológica que a embasa, detalhando seus conceitos principais e de que forma ela será aplicada.

5.1 DIALETOLOGIA PLURIDIMENSIONAL E RELACIONAL

A teoria metodológica a ser adotada nessa pesquisa é a Dialectologia Pluridimensional e Relacional (DP), pois segundo Lameli (2010), a pluridimensionalidade é uma ferramenta promissora para se obter uma interpretação de maior abrangência da linguagem no espaço. Esta também é a metodologia utilizada pelo *Atlas Diatópico Y Diastrático del Uruguay* (ADDU), Atlas Linguístico-Contatual das Minorias Alemãs na Bacia do Prata (ALMA), e Atlas Linguístico Guaraní-Românico (ALGR).

Segundo Thun (1998), o grande idealizador e principal teórico da área, a Dialectologia Pluridimensional e Relacional, “... se entiende como parte de la ciencia general de la variación lingüística...”⁷³. Ela converge da dialectologia areal, que é monodimensional, caracterizada por mínimas variáveis extralingüísticas (idade, sexo, profissão...) e por um máximo de variáveis lingüísticas (variações fonológicas, léxicas, semânticas entre outras), e da sociolingüística, como a de William Labov, que é caracterizada pelo máximo de variáveis extralingüísticas e um mínimo de variáveis lingüísticas (Thun, 2010a, 2017a).

Thun (2010b, p. 706), esclarece que a Dialectologia Pluridimensional e Relacional “...means not only the methodological fusion of traditional dialectology and sociolinguistics principles. It additionally involves aspects and techniques of language contact analysis”.⁷⁴ Ele considera que são duas áreas irmãs.

A sociolingüística é a base desta metodologia, que junto à geografia lingüística são ampliadas e dessa interface temos a DP, a qual vai um passo adiante, na medida em que projeta no espaço geográfico o comportamento lingüístico estratificado permitindo a elaboração de mapas que podem ser comparados de forma sincrônica e isoladamente. Uma segunda diferença está na densidade dos dados, uma vez que enquanto muitos estudos sociolingüísticos focalizam recortes específicos, a DP busca preservar a tradicional riqueza

⁷³ Tradução nossa: “é entendida como parte da ciência geral da variação lingüística”.

⁷⁴ Tradução nossa: “...significa não apenas a fusão metodológica dos princípios da dialectologia tradicional e da sociolingüística. Envolve adicionalmente aspectos e técnicas da análise de contato lingüístico.”.

dos dados, relacionando-os com a precisão da análise de variáveis extralinguísticas (Thun, 2017a).

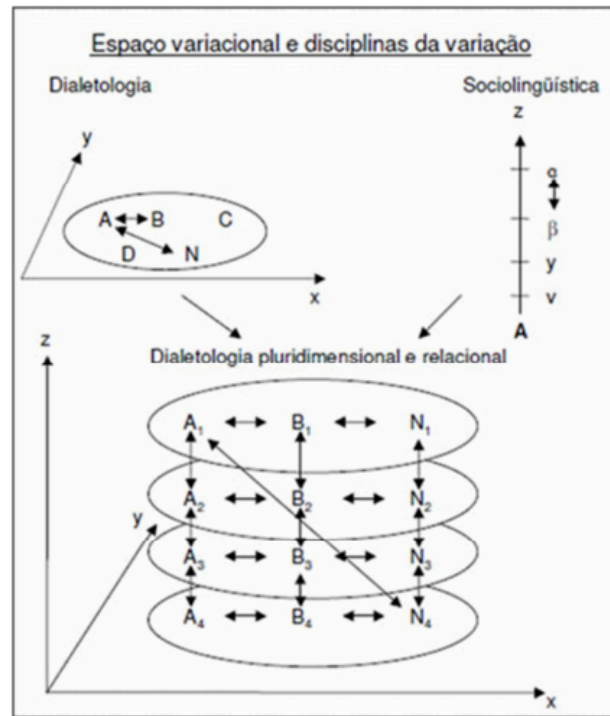
Podemos dizer que a dialetologia areal investiga variantes linguísticas, em espaço expandido, mas com um único perfil de participante e a sociolinguística investiga um maior número de variantes linguísticas, analisando variantes extralinguísticas, mas em um espaço mais limitado que a dialetologia areal. Já a dialetologia pluridimensional, busca investigar um número expressivo de variantes linguísticas, em vários locais (pontos analisados) sempre que possível, constituindo um grande espaço e considerando as variantes extralinguísticas (alojadas em dimensões), além de relacionar os dados encontrados com as dimensões, o que a caracteriza como relacional.

Assim, as duas primeiras formas de pesquisa são de caráter quantitativo, enquanto a última, tem característica qualitativa, contudo, pelas relações realizadas pela DP, ela produz um número elevado de dados numa área relativamente grande (Thun, 1998, 2010a; 2017a). De acordo com Thun (2017a), é a partir da sociolinguística que a DP pode aguçar a consciência da representatividade de seus dados, que pode ser ampliada por meio de entrevistas de grupos. Thun (2005, p. 68) nos explica que a DP

Analisa relações de todos os tipos, não só as que unem os pontos da mesma superfície ($A \leftrightarrow B$) ou os que ligam os grupos de um mesmo eixo ($\alpha \leftrightarrow \beta$), mas estuda também os vínculos entre os pontos de uma superfície e os pontos análogos de uma superfície ($A_1 \leftrightarrow B_1$ e $A_2 \leftrightarrow B_2$) e as relações entre pontos diagonais ($A_1 \leftrightarrow B_2$). É assim que se podem focalizar grupos que mantêm redes de comunicação e outros que se comparam só tipologicamente.

Esta metodologia chega muito próximo da “descrição completa e ordenada do polimorfismo linguístico e sua relação com os falantes” (Thun, 1998, p. 705). Pela Figura 06 a seguir, percebemos as relações possíveis que a DP é capaz de realizar:

Figura 06 - Espaço Variacional e Disciplinas da Variação



Fonte: Thun (1998, p. 705).

Através das relações possíveis de serem realizadas, forma-se um espaço variacional tridimensional, proveniente do arranjo da dialetologia areal com o eixo de diferentes grupos sociais que analisa todos os planos e relações (Thun, 1998, 2010a). Essas relações ocorrem por meio das dimensões que a metodologia utiliza.

Uma dimensão é “...a combination of two or more oppositional parameters”⁷⁵ (Thun, 2010a, p. 6), sendo os parâmetros as variáveis extralingüísticas, como sexo, idade, classe social, entre outros. No Quadro 2, listamos as nove principais dimensões, mas Thun (2017a) afirma que elas não se esgotam e que esta “lista” é aberta:

Quadro 02 - Dimensões de Análise da DP

DIMENSÃO	PARÂMETROS
1. Dialingual	Trata das línguas que são usadas pelos pontos pesquisados, duas ou mais.

⁷⁵ Tradução nossa: “...uma combinação de dois ou mais parâmetros opostos”.

2. Diatópica	Analisa os grupos topostáticos, ou seja, locais de inquérito onde os participantes são demograficamente estáveis. No início do programa, para o participante ser classificado como topostático, ele deveria ter nascido e vivido naquela região. Mas, devido a necessidades encontradas durante pesquisas, como a do <i>Atlas Lingüístico Diatópico y Diastrático del Uruguay</i> (ADDU), o participante deve ter vivido pelo menos a metade de sua vida no local, principalmente nos últimos cinco anos.
3. Diatópica-Cinética	Grupos topodinâmicos, onde os participantes apresentam mudança de residência, uma adequação feita por Thun em 1996, por não encontrarem participantes para o ADDU, que fossem sedentários no Uruguai, ou seja, topostáticos.
4. Diastrática	Essa dimensão lida com os parâmetros referentes à classe social, sendo a Classe Alta (Ca) composta por participantes que concluíram ou que estão cursando o ensino superior, e a Classe Baixa (Cb) composta por participantes que cursaram a educação básica ou são analfabetos.
5. Diageracional	A idade dos participantes compõe também uma das dimensões da metodologia, tendo como parâmetros a Geração II (GII), composta por participantes acima de 55 anos, e a Geração I (GI), a qual comporta participantes de 18 a 36 anos de idade.
6. Diassexual	A variável referente ao gênero também se faz presente, na qual são analisadas as variações pertinentes a homens e mulheres (masculino e feminino).
7. Diafásica	Esta dimensão está ligada aos parâmetros de leitura, respostas e conversa livre. A leitura de um texto (normalmente “A Parábola do Filho Pródigo”), coleta a fala mais controlada. As respostas são obtidas através de um questionário, (elaborado a partir do objeto a ser analisado) as quais apresentam a fala menos controlada e a conversa livre, por sua vez, apresenta dados de fala espontânea.
8. Diarreferencial	Esta dimensão é relativa aos comentários metalinguísticos realizados pelo participante. Os comentários são oriundos da pergunta realizada, da insistência e da sugestão feita pelo pesquisador.
9. Diarreliosa	A religião é um parâmetro ligado à variação linguística, como no caso de imigrantes alemães, a qual ser católico ou luterano, pode influenciar na manutenção e preservação da língua alemã.

Fonte: Adaptado de Thun (2010) e Frizzo (2017)

A DP cobre a área da cartografia e se dedica à criação de mapas. Esses mapas incluem, além da distribuição espacial tradicional dos pontos investigados, duas dimensões adicionais: a diastrática e a diageracional, formando a cruz da Dialectologia Pluridimensional,

o qual já tem certo êxito na geolinguística brasileira e ao mesmo tempo em que une, também separa os quatro grupos mais importantes (Krug; Horst, 2022). Na parte superior, temos a classe alta (Ca) e, na parte inferior, temos a classe baixa (Cb), o que contempla a dimensão diastrática. No lado esquerdo, temos a geração dos idosos/velhos (GII) e, no lado direito, a geração mais nova (GI), compondo a dimensão diageracional. A cruz, Figura 07, facilita a leitura dos resultados obtidos em determinados pontos (Thun, 2010a). Segundo Krug (2011, p. 78) esse modelo de apresentação e análise dos dados aumenta o poder de explanação do estudo.

Figura 07 - Cruz da DP

CaGII	CaGI
CbGII	CbGI

Fonte: Thun (1996, 1998, 2010).

Existe, de acordo com Thun (Krug; Horst, 2022), uma limitação extrema na seleção dos símbolos: é importante utilizar apenas um símbolo em cada compartimento e não dois. Ele explica que a visão humana é tridimensional e o que passar disso não é registrado pelo nosso cérebro.

Para finalizar os princípios da teoria metodológica, trazemos o que disse Harald Thun sobre a Dialetoologia Pluridimensional e Relacional em uma entrevista realizada por Horst e Krug (2022, p. 16). Ele diz:

O que nos interessa na nossa dialetologia pluridimensional é cobrir o espaço todo com as cidades, mas também com as regiões rurais que estão entre as cidades. Assim, o espaço é básico para nós. O homem vive no espaço e no tempo e necessariamente temos que nos limitar a uma seleção de critérios da sociolinguística por faltas de todo tipo: por falta de tempo, por falta de recursos financeiros e também para não aumentar de maneira exagerada os dados. Assim, não pretendemos fazer um estudo sociolinguístico exaustivo, em todos os pontos, isso não. O que queremos fazer é aumentar os dados da geolinguística tradicional no sentido da sociolinguística, mas não fazer tudo. Nós não fazemos monografias sociolinguísticas em cada ponto, mas damos uma impressão aproximada da estruturação da sociedade no espaço.

Assim como explicou Thun, ao utilizarmos esta metodologia, não iremos fazer e explicar tudo. O grande número de dados gerados impossibilita tal fato. Iremos, conforme os dados se apresentarem, selecionarmos as perguntas que nos levem a responder nossos objetivos, na expectativa de que futuros pesquisadores possam descrever e colaborar com a descrição deste espaço.

5.1.1 Paradoxo do Observador

Ainda, ao falarmos da metodologia de uma pesquisa que investiga a língua em seu meio social, há que se considerar o dilema enfrentado por pesquisadores de sociolinguística, logo da geolinguística pluridimensional, ao tentar captar a fala natural dos indivíduos, visto que, o objetivo da pesquisa linguística é de descobrir como as pessoas falam quando não estão sendo observadas: o paradoxo do observador (Labov, 2008). Ele surge, pois só podemos obter dados por meio de observação sistemática, impedindo o falante de expressar-se de forma espontânea, autêntica (isto é, o vernáculo) e, pela presença e aparatos, os participantes acabam produzindo falas controladas, tornando impossível a qualquer pesquisador que se ocupa da língua falada, escapar de tal fenômeno (Labov, 2008; Thun, 2017b).

Todavia, Labov (2008) afirma que esse problema é solucionável e existe a possibilidade de se registrar o vernáculo, sendo possível anular o paradoxo. Ele desenvolve uma série de técnicas refinadas de levantamentos de dados, nas quais o objetivo é minimizar a consciência dos participantes sobre o ato de observação, por meio do rompimento dos constrangimentos, usando temas de conversas interessantes ou entrevistas extremamente curtas, realizando observações assistemáticas, entre outras.

Thun (2017b) defende que o entrevistador habilidoso é capaz de avaliar até que ponto as respostas de seu participante se apresentam livres de influências, e expõe que o controle não é somente praticado e iniciado pelo entrevistador, mas faz parte da rotina da língua, pois existe controle quando nenhum desconhecido está presente.

O idealizador da DP relatou algumas experiências vividas ao longo das idas à campo, exemplificando o quão difícil é conseguir registrar a linguagem espontânea de igual modo em todos os pontos de pesquisa em uma proposta que envolve uma grande área (Thun; 2017b).

Ele afirma, contudo, que apesar de todas as circunstâncias que podem ocorrer entre os estilos, a ideia que consola é, em primeiro lugar, é possível, volta e meia, registrar resquícios do vernáculo. Em segundo, todos os estilos devem ser parcialmente idênticos, pois muito do que se consegue registrar nos estilos mais controlados, se repete nos espontâneos.

De acordo com sua experiência, Thun (2017b) apresenta três decisões metodológicas que contribuíram para fomentar a espontaneidade.

- 1) Formação de grupos por parte dos participantes: ele menciona a entrevista em grupo e também a simultânea de dois representantes do mesmo perfil de participante. Em grupos de vizinhos, familiares ou em duplas, a inibição normalmente observada na entrevista individual é sensivelmente reduzida.
- 2) Rotina por parte dos participantes: assim que se habitua ao jogo de conversas e respostas, os entrevistados passam a considerar o interrogador como inofensivo, a confiança cresce e aumenta a satisfação em prestar informações, uma situação favorecida por entrevistas longas.
- 3) Formação de grupos por parte dos entrevistadores: embora rara, essa decisão consiste em formar pequenos grupos de entrevistadores. Prevê-se em cada localidade de pesquisa um entrevistador local e um estrangeiro, o que gera uma relação mais estreita entre as duas partes integrantes.

Após essas colocações, com o intuito de minimizar os efeitos do paradoxo do observador, dentro do possível, vamos seguir as orientações dadas por Thun, considerando sua vasta experiência com coleta de dados.

5.2 METODOLOGIA

Definida e explicada a teoria metodológica que utilizamos nesta pesquisa, cabe agora alocar nosso objeto de investigação na metodologia, explicando com quais dimensões trabalhamos, qual é o perfil dos participantes, quais os pontos selecionados e a forma de coleta dos dados.

5.2.1 Dimensões analisadas

Não há espaço para trabalharmos com todo o grupo de dimensões e nem há como aplicar todas elas ao mesmo espaço. Por isso, selecionamos as seguintes dimensões: diatópica, dialingual, diasssexual, diageracional, diafásica e diarreferencial. É por meio delas que realizaremos as análises e as relações dos dados de cada grupo de forma intra e intergrupar, conforme nossa orientação teórico metodológica. Vejamos como elas funcionam:

Diatópica: nesta dimensão nos voltamos aos pontos de inquérito, que no nosso caso são os dois pontos indígenas: Toldo Chimbangu e Aldeia Kondá, além do GC que é formado por pessoas que vivem na cidade/zona urbana de Chapecó, logo, nosso terceiro ponto.

Dialingual: as línguas envolvidas na pesquisa que são o português e a língua kaingang.

Diassexual: relacionamos e analisamos nessa dimensão, os dados relativos ao gênero: homens e mulheres, para os quais nos referimos também como masculino (M) e feminino (F), respectivamente.

Diageracional: a idade dos participantes formam essa dimensão. As relações ocorrem entre os mais jovens, indivíduos entre 18 e 36 anos (GI) e os mais velhos, indivíduos com mais de 55 anos (GII).

Diafásica: essa dimensão está ligada aos instrumentos de coleta de dados: leitura, respostas e conversa livre, que vão desde a fala mais controlada à menos controlada. Nosso objetivo ao selecionar essa dimensão, não é observar o vernáculo, mas identificar se o participante domina a leitura em língua portuguesa e kaingang, se compreende a língua portuguesa durante a aplicação do questionário e conversa livre, e se sabe todos os termos nas duas línguas oriundos das perguntas do questionário lexical. Isso nos ajudará a compreender os demais dados e o contexto multilíngue que investigamos.

Diarreferencial: em nosso questionário não há perguntas que envolvam insistência ou sugestão feitas pelo pesquisador. Porém, comentários metalinguísticos ligados a essa dimensão que surgem ao longo da aplicação de nosso questionário enriquecem as análises e auxiliam na explicação e compreensão dos dados.

É importante dizer que, em praticamente todas as pesquisas com a metodologia da Dialetologia Pluridimensional e Relacional, a dimensão diastrática é aplicada, mas, no caso dos indígenas Kaingang, não há estratificação social entre os membros do grupo. Segundo D'Angelis (2008, p. 02).

De fato, as comunidades indígenas nas chamadas “terras baixas da América do Sul” (o que exclui as montanhas dos Andes, por exemplo) não desenvolveram sistemas de escrita como os que conhecemos, sejam alfabéticos (como a escrita do Português), sejam ideogramáticos (como a escrita dos chineses) ou outros. Somente nas sociedades indígenas com estratificação social (ou seja, já divididas em classes), como foram os Astecas e os Maias, é que surgiu algum tipo de escrita. A história da escrita parece mesmo mostrar claramente isso: que ela surge e se desenvolve – em qualquer das formas – apenas em sociedades estratificadas (sumérios, egípcios, chineses, gregos, etc.).

Existe por tradição, uma organização social regida pelas metades Kamé e Kairu. Mas, percebemos ao longo dos estudos sobre a cultura Kaingang, que muitos grupos não costumam

seguir essa divisão, ou uma parcela pequena a mantém e, mesmo assim, é um elemento que está em linhas de recomposição. Ainda que muitos indígenas possuam nível superior de ensino, o que tornaria viável a aplicação da dimensão, ela se torna inapropriável, pois na hora da devolutiva, não fará sentido algum para os grupos indígenas falar em classe alta e classe baixa, isso não faz parte da cultura deles (Frizzo, 2017), embora tenham noção de que os não indígenas se organizam de tal forma. Desta maneira, excluimos questões pertinentes à classe social, assim como fez Souza (2017) em seu estudo sobre a variação do português em comunidades afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. Assim, a Cruz utilizada para representar os dados, toma um novo formato como será demonstrado em seguida,

Outras dimensões que não são aplicáveis, mas poderiam se tornar um critério de seleção são as dimensões diatópica e a diatópica-cinética. Embora tenha sido utilizada como critério em Frizzo (2017), percebemos que a mobilidade dos indígenas entre as demais terras indígenas Kaingang é algo natural e ocorre com frequência. Muitos casamentos são realizados entre as populações das diferentes comunidades, pois o povo Kaingang compreende que são um povo único mesmo vivendo em espaços geograficamente diferentes. Já ouvimos muitos relatos de membros dos grupos que vieram de outras TIs, ou foram e retornaram.

5.2.2 Localidades e Perfil dos participantes

Como dito anteriormente, os pontos de coleta de dados foram três: Toldo Chimbanguê, Aldeia Kondá e a área urbana de Chapecó. Os pontos estão localizados no município de Chapecó, Santa Catarina.

Para essa pesquisa, estabelecemos critérios de seleção dos participantes. Assim sendo, para o grupo de indígenas participaram indivíduos que se autodeclararam indígenas e possuíam residência nas aldeias. Conforme a orientação de Thun, (Krug; Horst, 2022), em cada grupo indígena foram selecionados, dentro dos critérios, 8 indivíduos. Assim, utilizamos 16 participantes indígenas, organizados da seguinte maneira: dimensão diageracional (GII são os participantes com idade superior a 55 anos - lado esquerdo da Cruz, e GI os que estão na faixa etária de 18 a 36 anos - lado direito da Cruz) e dimensão diassexual (masculino - M e feminino - F). Os participantes do Toldo Chimbanguê são identificados pela letra C e os participantes da Aldeia Kondá pela letra K. Ainda, para identificação, cada um recebe uma numeração: se está na parte superior da Cruz, recebe o número 1 e se está na parte inferior recebe o número 2. Esse esquema pode ser visualizado nos Quadros 03 e 04, logo abaixo.

Por exemplo, a sigla GIIMK2 se refere ao participante da segunda geração com mais de 55 anos (GII), do grupo masculino (M), da comunidade da Aldeia Kondá (K), que é o segundo participante dos dois selecionados e que está na parte inferior da Cruz (2).

A seleção dos participantes foi feita pelo cacique de ambos os grupos. Desta forma, em cada aldeia selecionamos:

No Chimbanguê:

- 2 homens da GII - GIIMC1, GIIMC2
- 2 homens da GI - GIMC1, GIMC2
- 2 mulheres da GII - GIIFC1, GIIFC2
- 2 mulheres da GI - GIFC1, GIFC2

Na Kondá:

- 2 homens da GII - GIIMK1, GIIMK2
- 2 homens da GI - GIMK1, GIMK2
- 2 mulheres da GII - GIIFK1, GIIFK2
- 2 mulheres da GI - GIFK1, GIFK2

Já no GC selecionamos 8 participantes, (4 homens e 4 mulheres) que tenham nascido e sempre vivido no município (ou pelo menos que tenham vivido $\frac{3}{4}$ de suas vidas na cidade) e que componham a GI e a GII, ou seja, aplicamos os mesmos critérios utilizados no grupo indígena para facilitar a relação das amostras de dados. No caso do GC, selecionamos pessoas que contemplavam os critérios, evitando selecionar pessoas de nosso convívio diário. Nas siglas, que seguem a mesma ordem no grupo indígena, a letra X representa o GC, logo GIFX1, se refere ao participante da geração jovem, entre 18 e 36 anos (GI), feminino (F), o qual pertence ao grupo de controle (X), é o primeiro participante dos dois selecionados e está na parte superior da Cruz (1), conforme mostra o Quadro 05, abaixo.

Desta forma, o GC é composto por:

- 2 homens da GII - GIIMX1, GIIMX2
- 2 homens da GI - GIMX1, GIMX2
- 2 mulheres da GII - GIIFX1, GIIFX2
- 2 mulheres da GI - GIFX1, GIFX2

Nessa pesquisa, como não analisamos a dimensão diastrática, pelos motivos anteriormente expostos, a Cruz apresenta apenas a divisão geracional e para diferenciar um participante do outro usamos os números 1 e 2, como pode-se observar no detalhamento dos participantes selecionados. E, seguindo as orientações de Thun, para não utilizarmos dois

símbolos em cada compartimento, uma Cruz é destinada ao grupo masculino e a outra ao grupo feminino. Segue abaixo o modelo de Cruz usada em cada um dos grupos:

Quadro 03 - Cruz de DP adaptada ao grupo indígena do Chimbangue.

Masculino		Feminino	
GIIMC1	GIMC1	GIIFC1	GIFC1
GIIMC2	GIMC2	GIIFC2	GIFC2

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Quadro 04 - Cruz da DP adaptada ao grupo indígena da Kondá.

Masculino		Feminino	
GIIMK1	GIMK1	GIIFK1	GIFK1
GIIMK2	GIMK2	GIIFK2	GIFK2

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Quadro 05 - Cruz da DP adaptada ao Grupo de Controle.

Masculino		Feminino	
GIIMX1	GIMX1	GIIFX1	GIFX1
GIIMX2	GIMX2	GIIFX2	GIFX2

Fonte: elaborado pela autora (2025)

5.2.3 Instrumentos de Coleta de Dados

Seguindo a metodologia da DP, listamos a seguir os instrumentos de coleta de dados e a forma como procedemos com cada um deles, tanto para indígenas como para não indígenas.

1. Questionário: usamos uma versão que foi adaptada por Frizzo (2017) para coletar dados em comunidades indígenas do Questionário Pluridimensional Atlas das Línguas em Contato na Fronteira. Em busca de aprimorar o questionário, realizamos uma ampliação das inquisições para o desenvolvimento desta pesquisa, na qual trouxemos novas perguntas, além de adicionarmos perguntas do questionário utilizado no Atlas Linguístico-Contatual das Minorias Alemãs na Bacia do Prata (ALMA). Destinamos um questionário ao grupo indígena e outro para o grupo dos não indígenas. Embora sejam dois documentos as perguntas são na maioria as mesmas, mas voltadas para cada grupo.

O questionário aplicado aos grupos é assim dividido: I - Questões de identidade; II - Identificação de Padrões Identitários (variação e intensidade da identidade); III - Papel da Língua na Constituição da Identidade (relação da língua com outros ícone s da cultura), e IV - Grau de bilinguismo dos participantes, da sua comunidade e o reconhecimento da identidade. Ao final deles, são aplicadas 10 perguntas que acionam conhecimento lexical dos participantes tanto na língua kaingang quanto em português.

Antes de iniciarmos “a conversa”, como denominamos, apresentamos o Registro do Consentimento Livre e Esclarecido (RCLE) ao participante. Esse momento já serviu para criar um ambiente de confiança que foi sendo ampliado e reforçado pelas primeiras perguntas do questionário que têm um perfil pessoal.

2. Leitura de textos: após concluída as perguntas, oferecemos aos participantes a leitura do texto Parábola do Filho Pródigo, conforme a metodologia. Além dele, seguindo o que feito por Frizzo (2017) oferecemos um texto em língua kaingang escrito por um membro da comunidade, pois usa-se a variedade linguística local, o que faz com que o assunto se torne familiar, além de provocar uma sensação de maior conforto ao participante.
3. Conversa Livre: para finalizar “a conversa”, solicitamos ao participante que contasse a história que aprendeu ou que sabia sobre a constituição de seu grupo/município ou um pouco de sua vivência pessoal. Quando autorizados, gravamos em vídeo esse relato,

com um smartphone Apple 13, com microfone Boya BY-MM1 acoplado, pois este vídeo faz parte da devolutiva à comunidade.

As respostas às perguntas e as leituras dos textos foram gravadas em áudio, em um gravador portátil H4n da Zoom, com cartão de memória, e depois foram transcritas.

Além dos três instrumentos, realizamos anotações em caderno de campo de tudo que foi observado durante a realização da pesquisa, o comportamento e atitude dos indivíduos, a característica do ambiente, pois nem tudo é dito, mas muito se demonstra. Essas informações são úteis para compreendermos nossos dados.

6 ANÁLISE PLURIDIMENSIONAL E RELACIONAL DOS DADOS

Nesta seção, apresentamos os resultados coletados por meio da aplicação do questionário, da leitura de textos e da conversa livre, que são complementados com as anotações do caderno de campo. Para tanto, organizamos as análises qualitativas e quantitativas em dois grupos: Aldeia Kondá e Toldo Chimbanguê. Voltamos nosso olhar para as dimensões dialingual, diassexual, diageracional, diafásica e a diarreferencial.

Ao longo da seção, realizamos o cruzamento e a relacionalidade dos dados dos grupos indígenas, e depois analisamos os dados do Grupo de Controle. Em seguida, temos a análise da nasalização da vogal ‘i’ na palavra ‘idioma’ e ao final, apresentamos quadros relacionando alguns dados dos dois grupos indígenas. Buscamos compreender toda essa relação por meio dos postulados teóricos e das características extralinguísticas.

Para responder aos nossos objetivos, selecionamos algumas perguntas, pois, conforme explicamos na metodologia, a geolinguística pluridimensional produz um número muito grande de dados.

De posse das respostas que tem perfil aberto, o primeiro passo foi a transcrição dos dados. Seguidamente elaborou-se a representação gráfica através de quadros, utilizando a Cruz criada por Thun - adaptada, e a fonte Kiel símbolos e seus significados organizados em forma de legenda. A fala dos participantes também é demonstrada utilizando a transcrição grafemática, mantendo as hesitações e pausas longas, por meio de reticências, bem como descrevemos os pontos de checagem, como o ‘né’ e não realizamos correlações sintáticas ou vocabulares, pois dessa forma mantemos a fidedignidade dos entrevistados.

6.1 ORGANIZAÇÃO DA PESQUISA

Para minimizar o paradoxo do observador no grupo indígena, seguimos as orientações de Thun (2017b), e solicitamos que alguém da comunidade nos acompanhasse e isso foi aceito e organizado pelas lideranças na maioria das vezes. Além disso, priorizamos os encontros em duplas (homem e mulher). Assim, criamos um momento de conversa, realizado normalmente na varanda das casas, embaixo das árvores, bem ao estilo cultural Kaingang. Nossa intenção não era coletar o vernáculo, mas minimizar uma possível timidez ou desconforto por estar sendo entrevistado por uma não indígena desconhecida. Em nosso questionário, algumas perguntas são voltadas ao não indígena e buscamos deixar os

participantes à vontade para falar aquilo que realmente pensavam, por isso, a constituição de um trio de indígenas e a entrevistadora indígena.

Durante a aplicação do questionário, buscamos nos manter atentos às respostas dadas e evitávamos fazer interferências ou dar opiniões. Algumas vezes tínhamos que repetir a pergunta ou fazê-la de outra forma, sem perder a essência dela, para que a resposta que precisávamos fosse proferida. Deixamos para interagir apenas na conversa livre. Aliás, havíamos programado a gravação em vídeo de todos os participantes. Porém, o material gerado era longo, tornando inviável registrar tudo. Acabamos gravando algumas conversas livre/histórias em vídeo, e as mais relevantes serão entregues como devolutiva às comunidades indígenas.

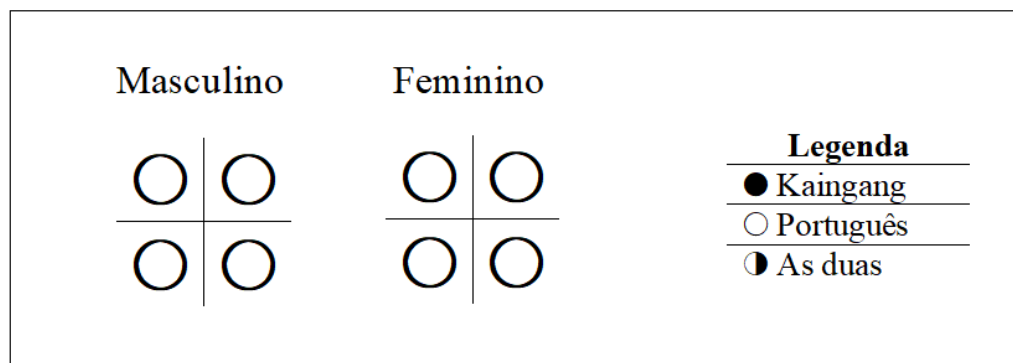
6.2 APRESENTAÇÃO DOS DADOS E ANÁLISE RELACIONAL INTRAGRUPAL - TOLDO CHIMBANGUE

Nesta seção vamos apresentar os resultados dos dados coletados no Toldo Chimbangue. Inicialmente, serão apresentados os dados provenientes do questionário aplicado. As questões selecionadas para esta análise se destacaram pelo desempenho nas respostas fornecidas pelos participantes e por sua relevância para os objetivos da investigação⁷⁶. Junto às perguntas, expomos os dados obtidos por meio da conversa livre, leitura de textos e anotações de caderno de campo de forma que os achados da pesquisa se entrelaçam e se cruzam. Essa apresentação, irá revelar e relacionar as particularidades das dimensões dialingual, diassexual, diageracional, diafásica e a diarreferencial. A dimensão diatópica é representada pela apresentação dos dados de cada um dos grupos (pontos de inquérito).

Na comunidade do Toldo Chimbangue, ao serem questionados: “1. Qual língua mais falam aqui na comunidade? Português, kaingang, (guarani)?”, de forma unânime, os participantes responderam que percebem que usam mais o português. A mesma resposta nos foi dada quando questionamos “4. Que língua costuma falar na família?”, e também para “15. De modo geral, costuma falar mais a língua indígena ou português?”, conforme podemos verificar no Quadro 06, onde os dados estão representados na cruz adaptada da DP. Destacamos que, segundo os participantes, a língua que falam no contexto familiar é o português.

⁷⁶ Apenas as perguntas 17, 19, 20, 24 e 41 não participaram da análise.

Quadro 06 - Perguntas: 1. Qual língua mais falam aqui na comunidade? Português, kaingang, (guarani)?; 4. Que língua costuma falar na família? e 15. De modo geral, costuma falar mais a língua indígena ou português?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Como apontaram o português, essa é a língua que afirmaram usar quando recebem visitas, de acordo com a pergunta “16. Quando vem visita, que língua prefere usar?”. Embora tenham afirmado, nas suas percepções, o uso do português diariamente, todos os participantes responderam que a língua mais bonita é a língua kaingang quando questionados “2. Qual das línguas faladas aqui você acha a mais bonita?”.

Na visão da liderança e dos comentários de alguns participantes, a língua indígena é pouco utilizada por esse grupo, cerca de 20% das pessoas sabem falar o kaingang. Mesmo assim, esse é um contexto de contato linguístico (Thomason, 2001), no qual vivem falantes multilíngues (Clyne, 1998). Consideramos que esse quantitativo representa o quantitativo de falantes bilíngues do Toldo Chimabangue.

Acreditamos que esse número reduzido de falantes de kaingang esteja ligado à história da comunidade que provocou um forte contato, inicialmente com os caboclos, e mais tarde, com os colonos para os quais os indígenas ou tiveram que trabalhar ou tiveram que se defender (CIMI, 1984; Piovezana; Facco; Onghero, 2017). Além disso, o grupo foi fortemente afetado pelas ações de integração e assimilação aplicadas pelo SPI, o qual incentivava os casamentos interétnicos e forçava os indígenas a usarem a língua portuguesa e que podemos considerar como uma política linguística que fazia parte da Lei da Nacionalização - Decreto/Lei Federal no 406, de 4 de maio de 1938. A educação, além de precária, alfabetizava crianças e adultos apenas em língua portuguesa sem considerar as peculiaridades culturais e identitárias (Saraiva, 2013).

Essa conjuntura, seguindo os pressupostos de Skutnabb-Kangas e Phillipson (1995) e Skutnabb-Kangas (2019) foi um linguicídio, facilitado pelo que D’Angelis (2002) chamou de

“Política de Convivência” com os invasores, desenvolvidas pelos Kaingang, a qual não considerava a língua indígena como fundamental e necessária. Essa política mudou, por volta de 1975, quando os indígenas de todo o país manifestaram uma mudança de consciência acerca de seus direitos, incluindo a valorização da língua nativa.

Complementando a pergunta 4 e as constatações anteriores, perguntamos: “4.1. Tem muita gente no lugar que sabe o kaingang?”, três participantes da GI, GIMC1, GIMC2 e GIFC2, disseram que sim, apontando as pessoas da meia-idade como principais falantes da língua indígena, como mostra o Quadro 07:

Quadro 07 - 4.1. Tem muita gente no lugar que sabe o kaingang?

Masculino		Feminino		Legenda <input checked="" type="radio"/> Sim <input type="radio"/> Não <input type="radio"/> Não soube
<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	
<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	

Fonte: elaborado pela autora (2025)

A participante GIFC1 respondeu que “Não...” e afirmou que são “só os idosos” que se comunicam em kaingang. O participante GIMC2 explicou a dinâmica dessa situação:

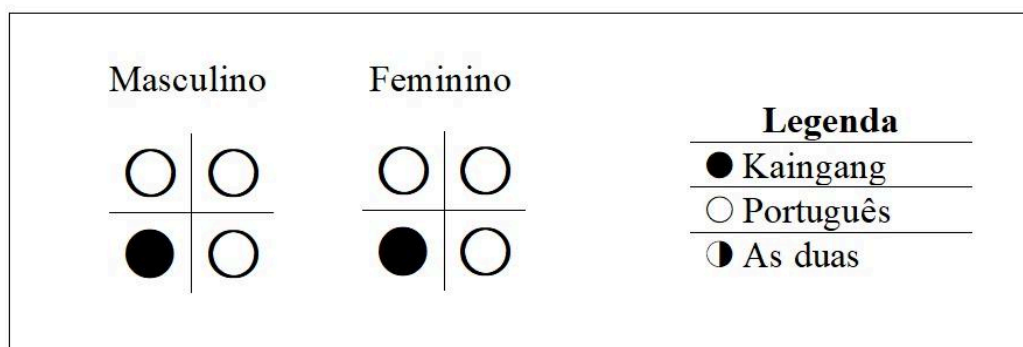
“Acho que a maioria é uma geração acima da nossa (que fala o kaingang). [...] Então, nós fumo a segunda geração que não teve contato com a língua. Porque duas gerações atrás, que seria a geração da XXXXX⁷⁷, da minha avó, eles tiveram que deixá a língua de lado pra podê retomá as terras, porque como eles foram segregados a uma aldeia bem pequena na verada do rio, eles não tiveram... a única forma deles sobrevivê, além da caça e pesca, seria trabalhá pro colono. E eles eram proibidos de falá a língua. Então, dali em diante, eles tiveram que focá em reconquistá o território. Como eles não podiam falá dentro do território em que os branco tavam ocupando, eles acabaram perdendo. Então, eu sou a segunda geração da minha família que não tem contato com a língua”. (GIMC2)

Esse relato reflete a história de luta do Chimbangue. Porém, ouvimos dos participantes da GII, a qual seria a geração apontada como falante pela GI, que eles não observam muitas pessoas falar em kaingang. Ademais, conforme mostra o Quadro 06, a própria GII disse não usar a língua indígena em seu dia a dia.

⁷⁷ Ocultamos nomes citados pelos participantes para resguardar a identidade, utilizando de cinco X: XXXXX

Referente a essa constatação, os dados mostram que entre os oito participantes, dois deles, GIIFC2 e GIIMC2, afirmaram que falam melhor o kaingang em comparação ao português, mesmo utilizando-o em situações e contextos específicos, (pergunta 3. Qual dessas línguas você fala melhor?), conforme nos mostra o Quadro 08:

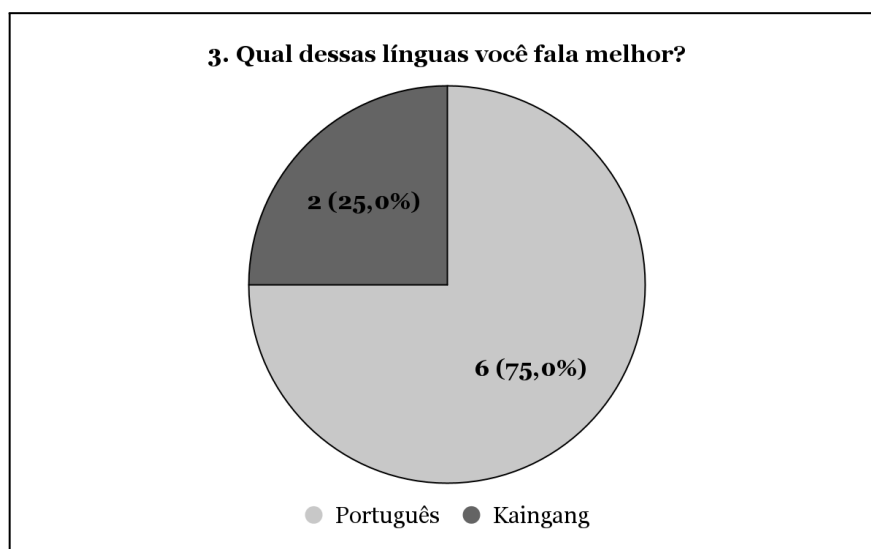
Quadro 08 - Pergunta 3. Qual dessas línguas você fala melhor?



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Esses resultados, em porcentagem, podem ser visualizados abaixo, no Gráfico 01. Conforme os dados, 25% dos participantes, ou seja, dois deles, afirmaram que sabem e falam o kaingang e 75% deles, ou seja seis participantes, o português. Esse percentual coincide com o número apresentado anteriormente, que se refere à opinião e estimativa dos participantes e da liderança.

Gráfico 01 - Pergunta 3. Qual dessas línguas você fala melhor?



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Os participantes GIIFC2 e GIIMC2 relataram que dominam a língua kaingang e a aprenderam no contexto familiar, sendo a primeira língua deles. Somente mais tarde aprenderam o português. Dentre os oito participantes, esses dois conseguiram ler o texto escrito em kaingang e falaram todas as palavras que solicitamos em português e na língua indígena. Eles contaram que residiam em outras comunidades formadas por Kaingang antes de se mudarem, ainda crianças, junto com os pais e irmãos, para o Toldo Chimbanguê.

A participante GIIFC2 relatou sua experiência com a língua kaingang:

“Então eu, eu, eu domino a língua portuguesa e a língua kaingang. Eu... eu nasci no Rio Grande do Sul e lá eles todos eram falante.. Então eu nasci, vivi até os 13 anos lá junto. Convivia, né? Daí eu não, eu não perdi, eu segui dominando a língua até os dias de hoje, mesmo sofrendo”. (GIIFC2)

O participante GIIMC2 conta algo muito semelhante:

“A minha família, os mais novo perderam, né! O costume de falar a língua kaingang. A gente veio pra cá, daí o pessoal pouco fala, né! Daí a gente só se comunica em português, né! E a língua kaingang, na verdade, é bem pouco”. (GIIMC2)

Diante desses dados, acionamos primeiramente, a dimensão diageracional no que diz respeito ao domínio da língua kaingang, uma vez que são os participantes da GII que aprenderam, sabem e podem participar de um ato comunicativo em língua kaingang, enquanto a GI afirmou não ter tais habilidades. Os participantes GIFC1 e GIMC2 relataram que quando escutam o kaingang conseguem compreender muitas coisas, mas não conseguem responder ou concluir uma ideia na língua materna de seu povo. Aliás, de forma geral, mesmo os que não falam e pouco compreendem, consideram o idioma, termo que usaram para se referir ao kaingang, como a língua materna de seu povo.

Por segundo, percebemos, por meio do Quadro 06 e do relato de GIIMC2, uma crença dos mais jovens, afinal, apesar de saberem o kaingang, os mais velhos não o usam por não haver falantes com os quais possam interagir na língua materna. Somando-se a isso, a GI vê e percebe que, nos dias de hoje, as crianças estão tendo mais oportunidades de aprender o idioma, comparado a eles. Logo, essa crença faz com que os jovens não aprendam e não falem o kaingang, ou seja, é a ação e reação diante do idioma, como explicou Lasagabaster (2004).

A dificuldade em transmitir a cultura aos jovens no Toldo Chimbanguê pode ser compreendida ao consolidar a existência de crenças, com os relatos de Dill (2021). As mulheres do grupo, em reflexão com a pesquisadora, apontaram que a vivência na casa dos

antigos colonos cria uma discrepância: o que é ensinado verbalmente não se alinha com a realidade visual das crianças.

Ao explorarmos o contexto de vida dos dois participantes, GIIFC2 e GIIMC2, identificamos que nem eles, nem seus antepassados nasceram no território do Chimbanguê e ambos casaram-se com indígenas que não falam a língua kaingang. Isso mostra que além de casamentos interétnicos, também ocorrem casamentos interlinguísticos.

Foram esses mesmos participantes, GIIFC2 e GIIMC2, que nos informaram, ao realizarmos a pergunta “9. Que língua seus pais falavam? Era a mesma língua ou era diferente, o pai falava uma e a mãe falava outra?”, que seus pais falavam a língua kaingang. Os demais informaram que os pais falavam português.

Ao acessarmos as lembranças dos participantes com a pergunta “12. Que língua seus avós falavam?”, especialmente a GII, afirmou ter poucas memórias dos avós. Os participantes GIIFC2 e GIIMC2 disseram que não lembraram ao certo a língua usada, pois conviveram pouco com os avós. Os demais, GIFIC1, GIMC1 e GIMC2, apontaram que pelo menos um deles, seja avô ou avó, falavam a língua kaingang. Já GIIMC1, GIIFC1 e GIFIC2 afirmaram que nenhum dos avós falava o kaingang. A GIIFC1 disse que a avó entendia o kaingang, mas não falava, conforme relato abaixo, o que mostra que em algumas famílias, há, no mínimo, quatro gerações que não usam o kaingang:

“A minha avó, ela entendia tudo (em kaingang)! Só que ela não falava. [...] Que a minha avó e a minha mãe falavam só português,[...]”.(GIIFC1)

Para a pergunta “13. Que língua você fala com seus irmãos quando os encontra?”, apenas a participante GIIFC2 relatou que usa a língua kaingang com os irmãos: “Nós falamos kaingang. Onde a gente se encontra, a gente é...só fala em kaingang, até pelo telefone”. Ela contou que alguns de seus irmãos não falam, mas entendem a língua kaingang. Foi, inclusive, essa participante a única a dizer que prefere conversar em kaingang quando questionamos os participantes “14. Em que língua gosta de conversar mais?”.

Foram partilhadas muitas histórias durante as visitas. O participante GIIMC1 nos contou fatos oportunos para compreendermos a situação linguística do grupo. Primeiramente, ele contou sobre sua própria história:

“Que na verdade eu nem nasci aqui. E a minha mãe saiu daqui pequeninha, novinha ainda acho que ela nem nasceu aqui, se eu não me engano. Ela, a mãe dela, o pai dela, já tavam lá no XXX. Então a gente não teve essa oportunidade (de aprender a

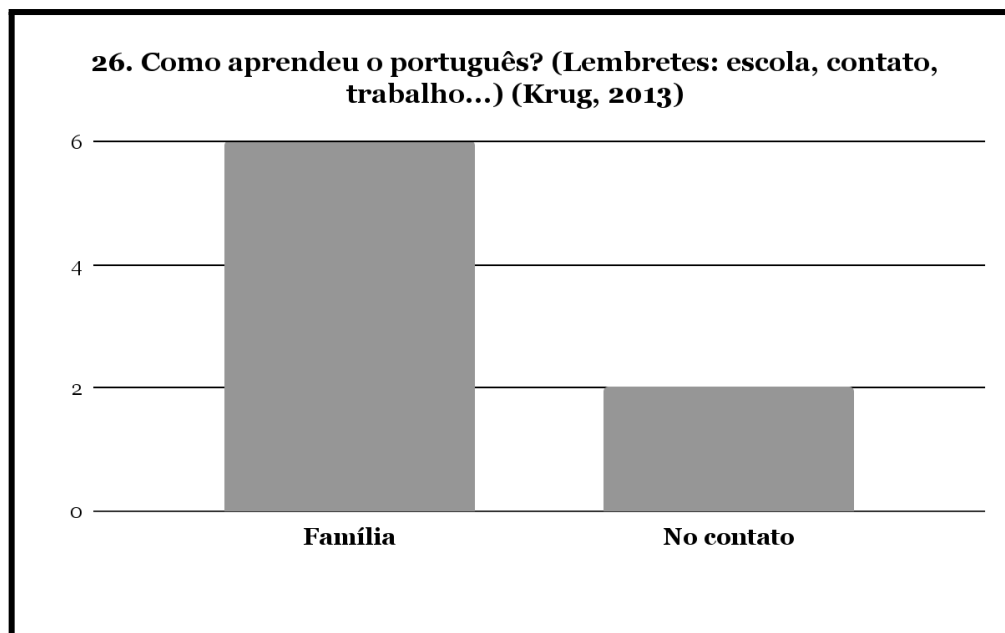
falar o kaingang). Nem ela não fala, né? Que o pai dela, que era kaingang puro, ela não teve a oportunidade de conviver com ele”. (GIIMC1)

Conforme mencionamos, muitos indígenas do Irani, diante da pressão, buscaram seguir suas vidas em outros lugares e isso foi crucial para que o português ocupasse o lugar da língua indígena nas interações diárias, como conta o participante GIIMC1: “A gente só viveu no meio do agricultor, como se diz”. Percebemos mais uma vez que alguns daqueles que são ainda mais velhos, considerados os anciãos oriundos da comunidade, não aprenderam o kaingang, em virtude da pressão do processo de assimilação e o forte contato com o não indígena.

Ele ainda relatou que quando mudou-se para o território de seus antepassados, encontrou poucos falantes de kaingang: “Quando a gente veio pra cá, os únicos dois falante era seu Clemente e a dona Ana, né? A Fennó. Nem um mais, [...] porque eram proibido”. Novamente, o contexto histórico da comunidade revela que o principal bem imaterial que os kaingang tiveram que abrir mão foi a língua do seu povo. Fennó é a grande referência de luta para a comunidade. Ela e outros Chimbanguenses constituíram um grupo que lutou de frente com autoridades, políticos, colonos, entre outros. O ofício reivindicando o território entregue ao chefe do Posto Indígena Xapecó, em 1973, marcou a Etnohistória do país, como um documento fundamental para a compreensão da política indigenista oficial no final do século XX (CIMI, 1984). Todo esse feito foi conduzido em língua portuguesa.

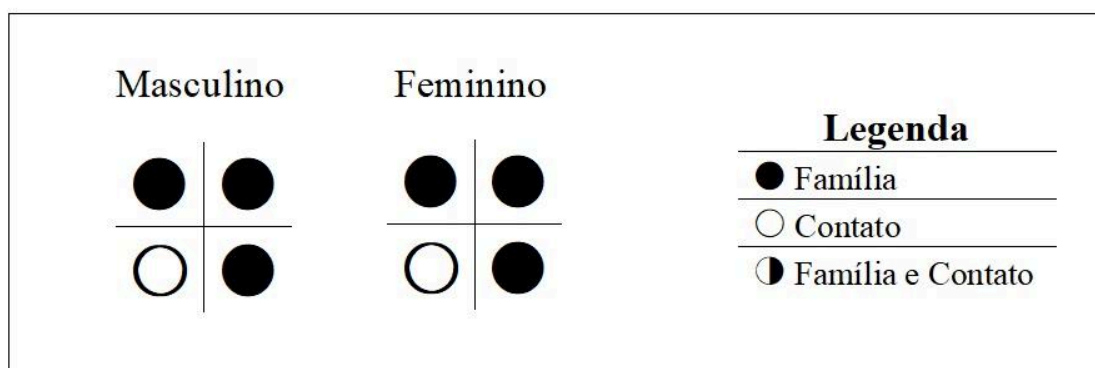
Esses dados e relatos refletem a forma como os participantes declararam que aprenderam o português exposto no Gráfico 02 e detalhado pelo Quadro 09 abaixo:

Gráfico 02 - 26. Como aprendeu o português? (Lembretes: escola, contato, trabalho...).



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Quadro 09 - Pergunta 26. Como aprendeu o português? (Lembretes: escola, contato, trabalho...).



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Observamos que, os seis participantes que aprenderam o português com a família, considerando essa como língua materna, foram exatamente aqueles que afirmaram que falam melhor o português: GIMC1, GIFC1, GIMC2, GIFC2, GIIMC1 e GIIFC1. Já os participantes GIIFC2 e GIIMC2, além de afirmarem que aprenderam o português com o contato, relataram que a primeira língua que aprenderam foi o kaingang. Eles, GIIFC2 e GIIMC2, mencionaram que quando chegaram, junto com suas famílias, ao Chimbanguê, aprenderam o português, pois era a língua que a maioria falava.

Ademais, quando perguntamos “46. Em que situações você fala o kaingang e em que situação usa a língua portuguesa?”, GIIFC2 afirmou que usa o kaingang apenas quando está

com seus pais e irmãos, enquanto GIIMC2 declarou que fala a língua do seu povo apenas no ambiente de trabalho, mais especificamente em sala de aula.

Ao questionarmos “5. Que tipo de português/kaingang é? Como se chama?”, adentrando o conhecimento metalinguístico dos participantes e na dimensão diarreferencial, alguns tiveram dificuldade em compreender a pergunta. Por isso, complementamos dizendo: “Qual o nome dessas línguas: português? kaingang?”. Todos os participantes afirmaram que a língua indígena se chama kaingang. Porém, ao longo da conversa percebemos que ora eles usavam o termo “kaingang”, ora usavam “nosso idioma” ou “a nossa língua”.

Sobre o português, ouvimos de três participantes da GI: GIMC1, GIFIC2, GIMC2, que no Chimbanguê se fala o “Chimbanguense”. O participante GIMC2 explicou:

“É as gírias daqui, é o sotaque daqui. [...] Até outras pessoas que vêm de fora, as veiz falam que nós falamos Chimbanguense porque a gente tem uma forma de... Às vezes uma sátira que as outras pessoas não entendem, né? Tipo, é só aqui nós. [...] Às vezes a gente faz uma piada que as outras pessoas não riem, mas a gente sabe. [...] Tipo, uma forma de comunicá diferente dos outros”. (GIMC2)

Temos aqui, a definição própria do português indígena. Em outras palavras, o participante está dizendo que é uma variedade do português falada por um grupo pouco numeroso, entre os quais algumas pessoas ainda falam o kaingang. (Rodrigues, 2018; Simas; Lucchesi, 2020). Podemos também inferir um traço de identidade, pois ela se constrói na diferença interna, conforme Barth (2000). O Chimbanguense é um português diferente do português falado por outros grupos Kaingang.

E provavelmente sem saber, nomearam essa variedade seguindo as orientações de Maher (1996, p. 212): “Falar de um português índio é, de um certo modo, uma generalização: mais correto seria falar em português apurinã, português kaxinawá, português shawãdawa, etc.. Cada uma destas variedades tem, certamente, a sua especificidade”.

Outros comentários em relação ao português foram aparecendo ao longo das conversas como o seguinte, que surge enquanto falávamos sobre as línguas que os participantes falavam:

“[...] E a gente também acabou dominando o português e tinha dificuldade no português e acabo aprendendo o português. (GIFIC2)
Bastante atrapalhado...”. (complementou o participante GIIMC1)

“Que não dá pra dizê que é português a língua que nós falamos. Não sei que língua é... Uma língua adaptada, né? Porque se fosse português mesmo, é mais diferente”. (GIIMC1)

“Porque a gente assiste o português falando, que é português lá mesmo, daí é diferente. Tá, má como é que nós falemo português? Nós falemo tudo diferente do que eles tão falando. Então qual a língua que nós falemo?” (GIIMC1)

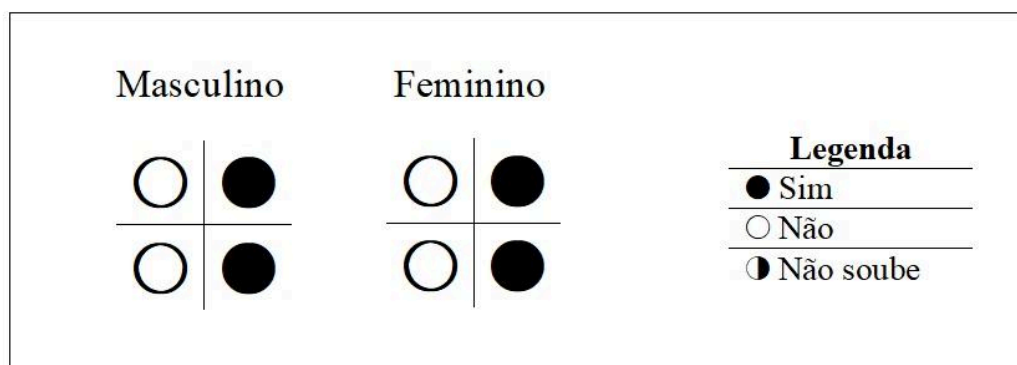
Os participantes declararam que consideram o português falado na televisão e na rádio mais bonito, conforme disse GIIMC1: “Como se diz, falam mais bonito, falam mais em gramática, né? [...] A gente é mais o direto, né?”. Ele explicou ainda: “O rádio ainda, ele é mais...é mais fácil de se entendê, porque tem muitos radialista que quando é uma palavra cumpricada, eles explicam, né? O que que qué dizê aquela palavra?”. Essas reflexões surgiram enquanto questionamos os participantes sobre as semelhanças e diferenças da língua portuguesa.

Recordamos, por meio desses relatos, o efeito que a língua portuguesa provocou com sua chegada no Brasil, desde a proibição das Línguas Gerais, até sua consolidação como língua oficial da administração e da instrução, concretizando a norma-padrão brasileira, abafando as variedades do português falado (Morello, 2024), e pressionando-as.

As informações demonstram a percepção da diferença entre as variedades do português e o conflito descrito por Nelde (1998), resultante do contato entre não indígenas, que “falam mais bonito, falam mais em gramática, né?”, e indígenas, que falam o português “Bastante atrapalhado”, e que acarreta em uma autoimagem degradada que os indígenas acabam tendo de si mesmos e da variedade que falam. Esse conflito é ainda mais marcado, pois entre os dois grupos há outros conflitos como diferentes estruturas socioeconômicas, (Nelde, 1998) a luta pelas terras e acesso à políticas públicas.

Quando perguntamos “7. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?”, os participantes da GI responderam que na percepção deles havia diferenças, principalmente no léxico. Já os participantes da GII disseram que não havia diferença, como mostra o Quadro 10 abaixo. Isso mostra que os jovens provavelmente visitam outras aldeias com mais frequência que os idosos.

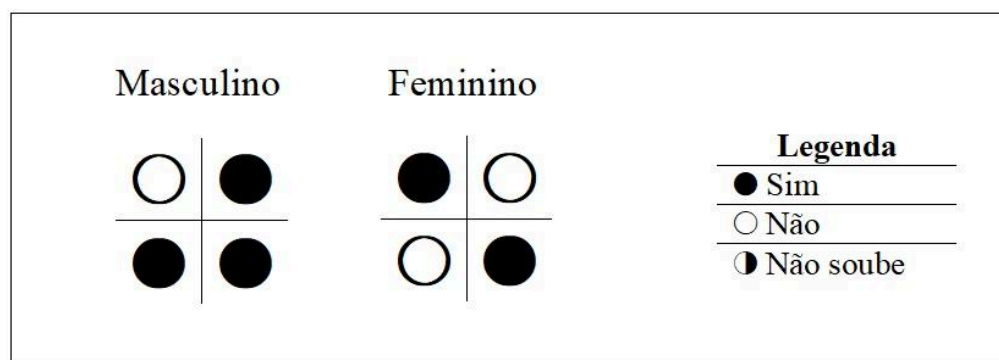
Quadro 10 - Pergunta 7. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Já para a pergunta “8. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala na cidade? Qual a diferença?” tivemos as seguintes respostas que podem ser visualizadas abaixo no Quadro 11.

Quadro 11 - Pergunta 8. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala na cidade? Qual a diferença?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Três participantes da GI, GIMC1, GIFC2 e GIMC2 e dois da GII, GIIMC2 e GIIFC1, disseram que há diferenças. O sotaque das diferentes etnias que compõem o cenário linguístico de Chapecó foi a principal diferença apontada, conforme podemos observar na fala da participante GIIFC1: “É... é parecido. Só que às vezes tem...tem muitas cruza, né? Porque tem, que nem o alemão, ele já fala bem diferente, né? O italiano também”. Os demais participantes GIFC1, GIIMC1 e GIIFC2 disseram que não há diferença.

Nota-se que entre os homens prevalece a afirmação de que há diferença. Acreditamos que os homens transitam com maior frequência entre a aldeia e a cidade e pelo fato de trabalharem nos frigoríficos da região.

Na pergunta 38, que é muito semelhante às perguntas 7 e 8, “Tem diferença entre o português falado em Chapecó e em Seara⁷⁸?”, como alguns não conheciam a cidade de Seara, alteramos um pouco a questão, ficando “Tem diferença entre o português falado em Chapecó para o português que se fala em outras regiões do Brasil?”. E, neste caso, todos os participantes responderam que sim, e citaram que o sotaque muda de uma região para a outra. Em uma comparação macro, as diferentes variedades do português estão mais marcadas.

A respeito do “idioma”, perguntamos aos participantes “6. Tem diferença entre o kaingang que se fala aqui para o kaingang que se fala em outras aldeias?”, a participante GIIFC1 disse que na sua percepção não havia diferença, por outro lado, os demais participantes afirmaram que havia diferenças, mesmo aqueles que não aprenderam, que não a utilizam para se comunicar. Segundo eles:

“Depende, porque o Kaingang usa dois dialetos. Tem o dialeto do Paraná e o dialeto do Rio Grande do Sul e Santa Catarina acaba usando os dois dialetos [...] Então acabou que mesclou os dois dialetos aqui”. (GIMC2)

“Não, os idiomas do kaingang em si, aqui de Chapecó, eles são todos iguais... ele só muda de região mesmo. O Rio Grande do Sul, as comunidades que tem pra lá, elas já tem mais uma modificação do que o idioma daqui”. (GIFC1)

“Ele tem uma diferença em dialeto, né? Então por isso que eu digo, muitas palavra que o kaingang é...do Rio Grande fala, ela é diferente com o kaingang do Paraná. Ela é diferente. Então, por isso que aí o professor, ele tem que tê um conhecimento. Por exemplo, vem uma família lá do Paraná pra cá, muitas veis acham que o kaingang daqui tá falando errado. Mais é, é são dialetos diferente, né”. (GIIMC1)

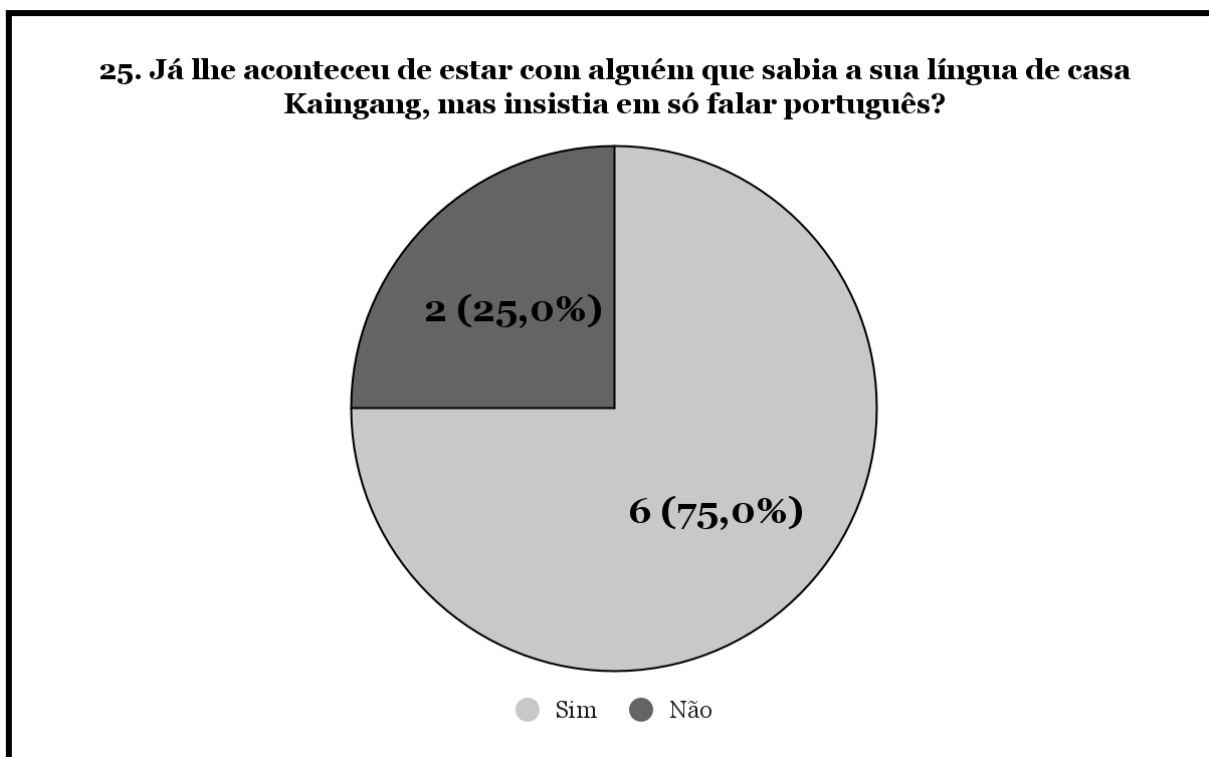
Diante das colocações dos participantes, percebemos que para eles, há apenas dois dialetos, e não cinco conforme Wiesemann (1976). O que reparamos quanto a essas informações é que elas se aproximam do que D’Angelis, (2009b) postulou. Para o pesquisador, Xapecó⁷⁹ sempre serviu como um ponto de passagem e contato entre grupos, conectando o Paraná e o Rio Grande do Sul desde meados do século XIX. Na proposta de Wiesemann (1976), em Chapecó se usaria o dialeto Central, na área entre Iguaçu e Uruguai.

⁷⁸ Seara é uma cidade vizinha a Chapecó, por isso a utilizamos nessa comparação.

⁷⁹ O autor registrou a palavra com X.

Perguntamos aos participantes se “25. Já lhe aconteceu de estar com alguém que sabia a sua língua de casa, kaingang, mas insistia em só falar português?”, e a resposta está expressa no Gráfico 03:

Gráfico 03 - Pergunta 25: Já lhe aconteceu de estar com alguém que sabia a sua língua de casa, kaingang, mas insistia em só falar português?



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Por meio do Gráfico 03, identificamos que seis participantes, ou seja 75%, entre eles GIMC1, GIFC1, GIMC2, GIFC2, GIIMC2 e GIIFC1, disseram que já aconteceu, enquanto dois, GIIMC1 e GIIFC2, ou seja, 25%, disseram não ter acontecido. A GI foi uniforme em sua resposta, enquanto a GII dividiu-se. Contudo, os participantes GIIMC1 e GIIFC2, ao longo da conversa, manifestaram que por vezes acreditam que algumas pessoas que são Kaingang têm vergonha de reconhecer e identificar-se como tal.

Ao questionarmos o motivo disso ocorrer, destacamos um dos relatos:

“Hoje em dia, eu acho que alguns optam por não falar o seu idioma por medo de preconceito. Geralmente, quando eles escutam um indígena falando a sua língua materna, eles já olham torto ou tem aquelas falas preconceituosas. Eu acho que a maioria vai por esse lado de não falar por medo da ação das pessoas”. (GIFC1)

Como bem colocou a participante GIFC1, o preconceito anula o uso da língua kaingang. Como outros grupos étnicos sofreram com esse preconceito linguístico e abandonaram suas variedades linguísticas, os indígenas viveram e ainda vivenciam o preconceito e a pressão para abandonar suas línguas ancestrais.

Esse sentimento de vergonha, componente afetivo, nesse caso, pode desencadear uma atitude desfavorável, e pode levar ao abandono e ao esquecimento de uma língua, bem como impedir a difusão de uma variante linguística (Moreno Fernández, 1998; Krug, 2004).

Junto a isso, os participantes GIIMC1 e GIIFC2 relataram que algumas pessoas vivem no território, mas negam seu endereço. A vergonha de ser quem são e a discriminação por parte do próprio indivíduo em relação ao seu grupo étnico foram citadas como causas para a situação. De acordo com GIIMC1: “A pessoa parece que se sente envergonhada”, e GIIFC2 relatou: “Até numa loja que vai fazê um cadastro, eles pergunta, onde é que você mora? E, muitas pessoas não diz que é Toldo Chimbangue. A gente sabe, muitas pessoas não diz que é Toldo Chimbangue”.

As atitudes negativas em relação à língua kaingang são sensíveis às questões de identidade. Se o indivíduo não se identifica fortemente com seu grupo étnico, a tendência é ter uma atitude negativa e está menos propenso a manter a língua e os costumes que pertencem a esse grupo de acordo com Vandermeeren (2005). Contudo, para Newlin-Lukowicz (2019), a identidade é multivalente e pode variar de acordo com cada contexto. Acreditamos que essa atitude negativa, ocorra devido às situações de sofrimento e perseguição vivenciadas pelos Kaingang do Chimbangue (D’Angelis, 2002), por medo de sofrerem discriminação e preconceito, afinal as identidades são muito mais um produto da marcação da diferença e da exclusão do que da unidade idêntica e naturalmente construída (Hall, 2008).

A identidade, nos postulados de Hall (2008), não é estável e está em constante mudança ou construção. Assim, cremos que futuramente, o medo e a insegurança de assumirem a identidade indígena, gerados pelo genocídio ao qual foram expostos, sejam extintos ou pelo menos amenizados, pois os participantes GIIMC1 e GIIFC2 relataram que nas escolas da comunidade tem-se feito um trabalho, iniciado recentemente, para fortalecer a identidade das crianças, pois o grupo entende que esse ponto precisa de atenção. Segundo GIIMC1: “É começá desde o pré-escolar. É de você fazê com que a criança, ela entenda o que ela é, ela entenda porquê que ela precisa aprendê a conhecê a sua identidade, [...], pra também cresce dentro dela, a importância dela, defendê aquilo que ela é”. De fato, se o objetivo é valorizar a língua, é necessário trabalhar com a identidade do grupo, pois conforme Krug

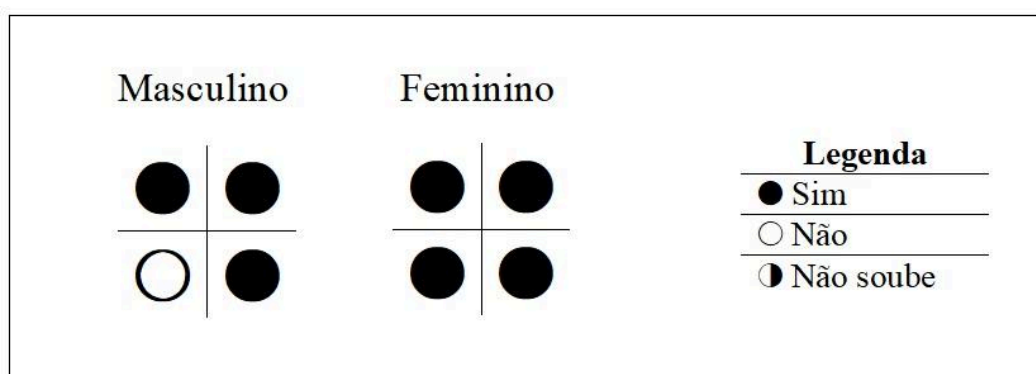
(2004) quanto maior a marca de identidade, maior são as possibilidades de uso e manutenção linguística.

Na pergunta “27. Como foi na escola o uso do kaingang?”, apenas a participante GIIFC2 disse que na aldeia em que ela morava teve aula de kaingang e mais tarde, na faculdade, aprimorou o português. Os demais membros do grupo da GII afirmaram que só tiveram aula de português enquanto frequentaram a escola, mesma situação encontrada por (Frizzo, 2017), na TI Guarita, na qual os professores só ensinavam a língua portuguesa de acordo com o relato dos participantes. É muito provável que a GII tenha frequentado a escola no período em que Saraiva (2013) encontrou fortes evidências de que as escolas dos postos indígenas alfabetizam as crianças em língua portuguesa. Podemos também supor que como não havia nenhum posto indígena próximo à região do Irani e muitos indígenas haviam deixado a região, a GII deve ter frequentado escolas de não indígenas, se é que frequentou.

Entre os mais jovens o resultado não foi diferente, apenas a participante GIFC1 teve aulas de português e kaingang e sempre estudou na comunidade. O participante GIMC1 contou que teve aulas de kaingang enquanto estudou na comunidade, o que mudou quando foi para o ensino médio e teve que estudar na cidade, em uma escola que não era indígena. E GIMC2 e GIFC2 não estudaram em escolas indígenas, e portanto, não aprenderam o kaingang na infância e adolescência.

Em relação ao convívio com o grupo dos não indígenas, em resposta à pergunta “18. Você tem amigos fóg?”, o participante GIIMC2 disse não ter amigos não indígenas⁸⁰, como podemos visualizar abaixo no Quadro 12.

Quadro 12 - Pergunta 18. Você tem amigos fóg?



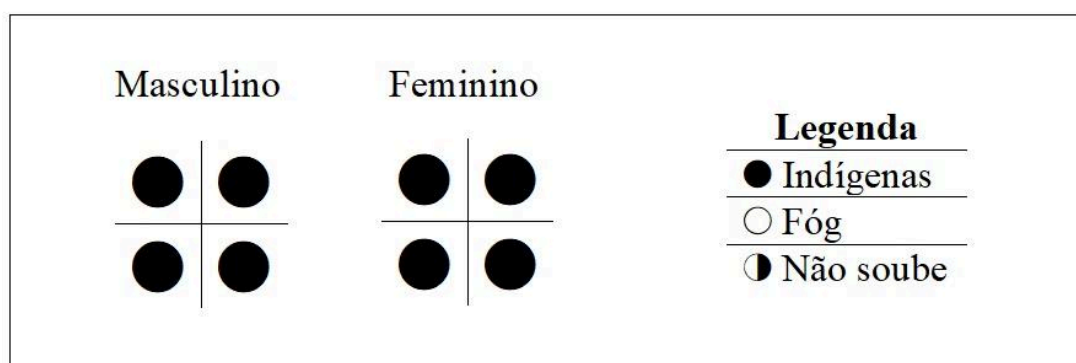
Fonte: elaborado pela autora (2025)

⁸⁰ Contudo, enquanto realizamos a aplicação das perguntas, havia uma não indígena presente, que é vizinha da família, ou seja, quando o participante diz não ter amigos não indígenas, entendemos que ele se refere a pessoas de fora do Chimbanguê.

Os demais afirmaram que têm amigos e quando questionados sobre a frequência desse contato explicaram que convivem diariamente (GIFC1), semanalmente (GIMC1, GIFC2, GIMC2) e mensalmente (GIIFC1, GIIFC2, GIIMC1). Aqui percebemos a dimensão diageracional atuando, no sentido de que os mais velhos têm menos interação com não indígenas, em comparação aos mais jovens. Cremos que o trabalho e os estudos fomentem esse contato, pois os jovens, GIMC1, GIFC2, GIMC2, disseram que trabalham com não indígenas ou que convivem com eles na universidade⁸¹: GIFC1. Entre os mais velhos, dois, GIIMC1 e GIIFC1, afirmaram que não trabalham com não indígenas atualmente, mas um deles, GIIMC1, relatou que no passado, quando era contratado pelos frigoríficos, convivia frequentemente com não indígenas. Os outros dois, GIIMC2 e GIIFC2, disseram que trabalham com não indígenas.

Embora tenham amigos e trabalhem com não indígenas, todos os participantes relataram que, na maior parte do tempo, convivem com indígenas quando realizamos a pergunta “23. Na maioria do tempo você convive mais com indígenas ou com fóg?”. Os dados estão expressos no Quadro 13.

Quadro 13 - Pergunta 23. Na maioria do tempo você convive mais com indígenas ou com fóg?



Fonte: elaborado pela autora (2025)

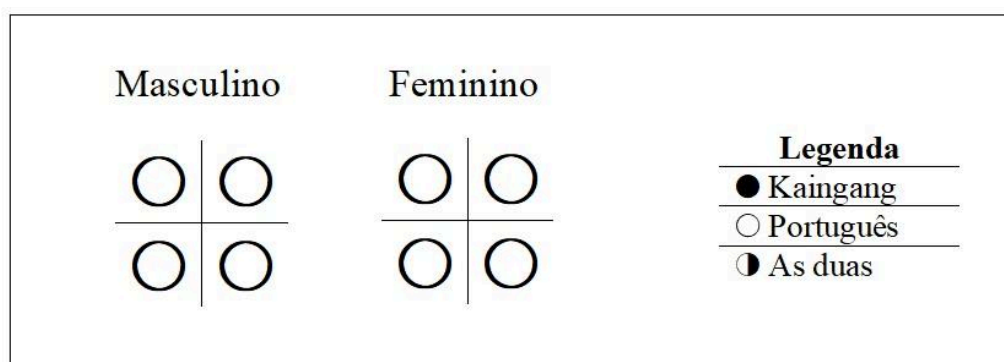
Os participantes ao serem questionados: “44. Que língua você fala nas seguintes ocasiões no seu município?: no mercado, nas lojas, na prefeitura, entre outros”, explicaram que usam a língua portuguesa com os atendentes e funcionários desses locais. O participante GIMC2 explicou que usam algumas expressões entre si, quando as duas pessoas

⁸¹ Dos oito participantes que participaram desse estudo, cinco tiveram acesso à educação superior, dos quais três são da GI, e dois da GII.

compreendem o kaingang, para se referir ao valor das mercadorias, mas no restante do tempo utilizam o português.

Neste sentido, conforme aponta o Quadro 14, logo abaixo, todos os participantes afirmaram que usam o português quando encontram um estranho fora do território indígena, para a pergunta: “45. Quando você encontra um estranho fora da Terra Indígena/aldeia em que língua você fala com ele?”.

Quadro 14 - Pergunta 45. Quando você encontra um estranho fora da Terra Indígena/aldeia em que língua você fala com ele?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Os dados, manifestam o contexto de língua minorizada, afinal, fora da comunidade a língua que prevalece é o português, inclusive para aqueles participantes que afirmaram dominar o kaingang.

Durante nossas conversas, aplicando o questionário, algumas perguntas não tiveram tanto êxito em suas respostas como imaginávamos. São elas: “31. E quando pensa no indígena? Como ele é?”, “33. E o não indígena?” e “35. Características do fóg: Como é esse fóg?”. As respostas foram bastante vagas, mas, ressaltamos que vemos isso como um dado, afinal, como descrever um não indígena para um não indígena? Aqui, por mais esforço que tenhamos tido, não conseguimos superar o complexo do observador, não para extrair o vernáculo, mas para extrair o que de fato pensam os indígenas a respeito dos não indígenas.

Em suma, as respostas dessas perguntas voltaram-se para a cor da pele, a fisionomia e a fala, mas essa fala não significa o uso de uma outra língua. Os participantes se referem ao “bom” uso da língua portuguesa, conforme nos mostram os seguintes trechos:

“É mais desenvolvida, né? Fala mais um pouquinho mais diferente. Nós já somo meio, meio lento pra falá, né?”. (GIIFC1)

“A forma de conversá ou de chegá já, porque a gente, por exemplo, eu como às vezes eu tenho que fazê o que tu tá fazendo (uma entrevista), a gente não chega assim, tipo chegá e í direto ao ponto. Por exemplo, antes de fazê alguma coisa, a gente precisa criá um laço de confiança, digamos assim, né?”. (GIMC2)

“Talvez o jeito de agir seja um pouco diferente, a fala em si é bem melhor do que...”
(muito vento, não compreendemos o final da frase). (GIFC1)

Por meio desses relatos, percebemos que o português indígena Chimbanguense, como assim é nomeado pelos falantes, tem características que vão além de fenômenos gramaticais. Ele reflete a cultura de como um kaingang interage com outros e a forma como faz. Não é um jeito diferente de falar no sentido de inferioridade, mas de particularidade e identidade, que por um lado, manifesta a língua ancestral, e do outro, repassa de geração em geração o modo de vida do Kaingang do Chimbanguê.

Ao indagarmos os participantes sobre o termo utilizado no kaingang para se referir ao não indígena, pergunta “34. Como chamam as pessoas que não são de origem indígena? (na língua indígena e no português?)”, todos souberam e afirmaram que usam a palavra fóg.

Esse dado conecta-se à pergunta “47. Quando fala português, você mistura com a língua kaingang? Se sim, o que você mistura e por quê?”, pois, apesar da maioria dos participantes não terem desenvolvido habilidades linguísticas suficientes para manter uma conversa nesse idioma, todos os participantes disseram que usam algumas palavras do kaingang no português, principalmente em saudações, palavras ligadas à família, ações rotineiras e à natureza. Eles citaram palavras como ‘goj’ (água), ‘kósin’ (filho), ‘fín ke’ (gripe/resfriado), ‘ã mĩ há’ (tudo bem?) entre outras. O Quadro 15 abaixo representa os dados dessa pergunta:

Quadro 15 - Pergunta 47. Quando fala português, você mistura com a língua kaingang? Se sim, o que você mistura e por quê?.

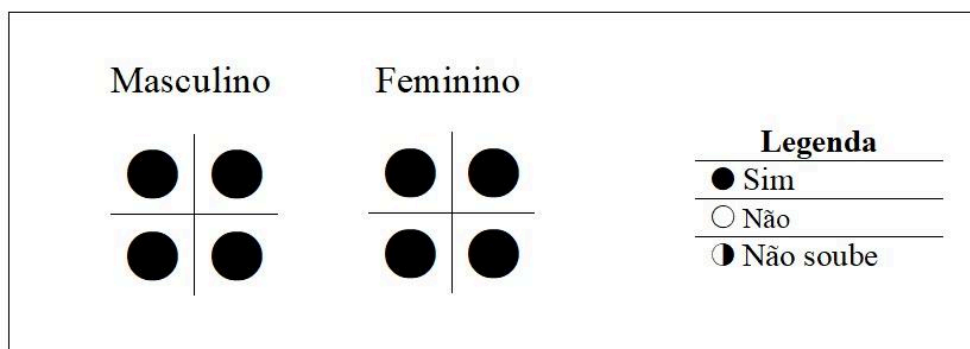
Masculino		Feminino		Legenda <input checked="" type="radio"/> Sim <input type="radio"/> Não <input type="radio"/> Não soube
<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	
<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Acreditamos que esses dados apontam para a quarta estratégia de *code-switching* proposto por Muysken (2013), *Backflagging* que ocorre quando a língua principal não é a língua comunitária original, mas é marcada com elementos sinalizadores da língua comunitária original, os quais indicam a sua identidade étnica tradicional. Neste sentido, “Nóis já somo meio, meio lento pra falá, né?” (GIIFC1), se caracterizaria como um sinalizador da língua kaingang no português, pois a segunda tem o ritmo da primeira. Um traço herdado pelos falantes monolíngues (Palacios, 2021).

Quando interrogamos sobre o contrário, “48. Quando fala a língua kaingang, você mistura o português? Se sim, o que mistura e por quê?”, todos disseram que sim, mesmo os que não dominam a língua kaingang, conforme mostra o Quadro 16.

Quadro 16 - Pergunta 48. Quando fala a língua kaingang, você mistura o português?
Se sim, o que mistura e por quê?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Os participantes explicaram que não se trata de um ir e vir em ambas as línguas, o que faz sentido, visto que a maioria não domina o kaingang, mas que muitos termos, especialmente do mundo moderno, não foram traduzidos para a língua ancestral e são desta forma “aportuguesados”, termo usado por eles. Os participantes GIIMC2 e GIMC2 explicaram:

“Porque antigamente, até então, os índio, eles, eles convivia muito com a natureza. Eu conto essa história pra piaçada. A gente imagina mais ou menos, né? Como que era antigamente. Então eles convivia muito com a natureza. Então tudo que é coisa que é da natureza, eles deram os nome. Eles deram os nomes próprios. E daí depois, aí veio as outras coisa, as invenções dos fôg, né? Que entrou, e daí nós começamo a usá, como celular, o celular não tem tradução. Veio coisas novas aí. Daí não tem nome, né?”. (GIIMC2)

“Que tem palavras que não existem no kaingang. Ou, às vezes, na frase ali, por exemplo, eu vejo quando o XXXXX fala, né? Ele fala, má daí, por exemplo, tá

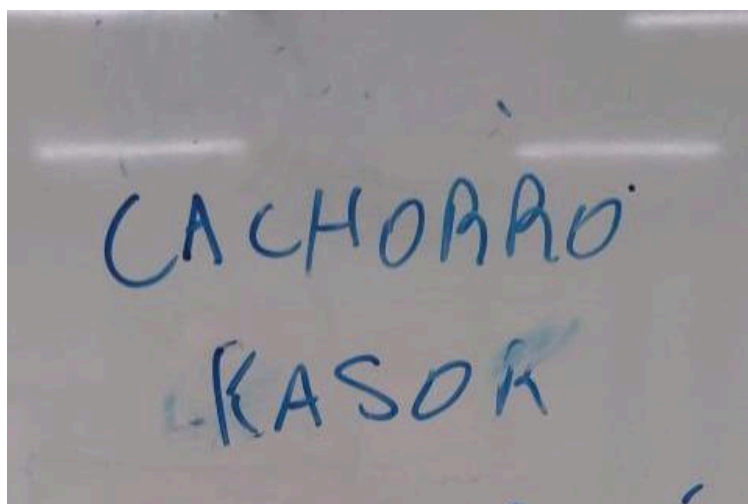
falando de um objeto, daí fala aquele objeto em português e depois continua a frase (em kaingang). Tipo, “pega aquela caneta”, ou “me alcança com a caneta”, a caneta vai tá em português no meio”. (GIMC1)

Os casos citados, ‘caneta’ e ‘celular’ são empréstimos diretos de palavras, que para Matras (2011), é a forma mais comum de se referir à introdução de uma nova estrutura em uma língua, o *matter replication*. Matras (2019) aponta que um dos principais motivos para os empréstimos linguísticos é a existência de "lacunas" na língua receptora, especialmente para designar novos objetos, produtos, conceitos culturais, sociais ou ideológicos que não possuem termos equivalentes nela.

O autor salienta que, assim como no *code-switching*, no empréstimo “comum”, os falantes são motivados a fazer o melhor uso do seu repertório linguístico e utilizam os seus recursos linguísticos em sua totalidade, não mantendo uma demarcação rígida entre os sistemas linguísticos. Por essa razão, os empréstimos podem funcionar como um gatilho para a alternância de línguas por parte dos falantes bilíngues dependendo do contexto e dos interlocutores envolvidos (Frizzo, Krug e Horst, 2021).

O participante GIMC1 citou a palavra ‘kasor’ que significa ‘cachorro’. Coincidentemente, durante a coleta de dados, nos deparamos com esse termo escrito no quadro de uma sala de aula da comunidade, registrado na Imagem 01 a seguir:

Imagem 01 - Foto da palavra kasor em um quadro da escola indígena da comunidade



Fonte: fotografia registrada pela autora (2025).

Inicialmente, acreditamos que se tratava de processo de gramaticalização. Porém, ao descrevermos o processo do fenômeno, amparados nos parâmetros propostos por Heine e

Narrog (2015), constatamos que não se tratava de uma estrutura lexical que se tornou gramatical, nem uma estrutura gramatical que aumentou seu grau de gramaticalidade.

No entanto, ‘kasor’ possui as mesmas características descritas por Martins (2024): um empréstimo que passa por nativização. Ou seja, a palavra ‘cachorro’ sofre uma adaptação às regras fonética e fonológica do kaingang e passa a ser ‘kasor’. Consultando o Dicionário Kaingang - Português, de Wieseemann (2002), encontramos um termo muito semelhante na língua kaingang, o substantivo ‘ka sór’ que significa nó da árvore. Os Kaingang, assim como os demais grupos indígenas, estão diretamente ligados à natureza e têm grande domínio sobre ela, acreditamos que ‘ka sór’, existisse antes do contato com o animal ‘cachorro’ domesticado. Assim, supomos que, devido à proximidade fonética e fonológica dos termos, a nativização tenha ocorrido com facilidade.

Analisando os empréstimos ‘caneta’, ‘celular’ e ‘kasor’, bem como as palavras de origem indígena que são usadas no português, e que na nossa opinião, sofreram o mesmo processo pelo qual passou ‘kasor’, essa troca de termos entre as línguas se assemelha a troca que se estabeleceu entre indígenas e europeus desde o início do contato com bens materiais. Contudo, pelo poder e hegemonia que possui, as palavras indígenas presentes na língua portuguesa nunca foram questionadas. Elas são necessárias, enriquecem e identificam o português falado por brasileiros.

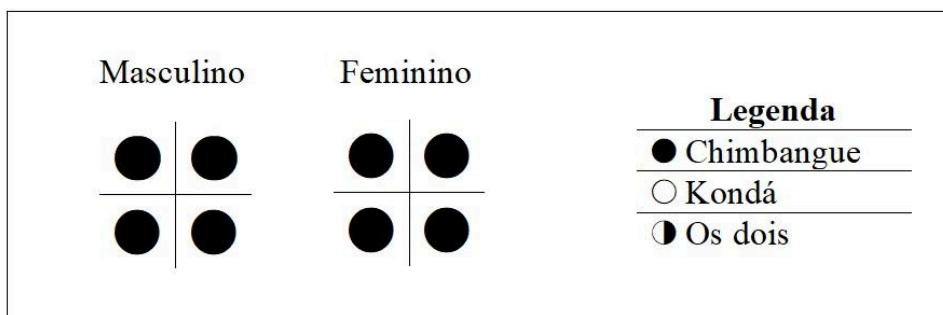
Nós acreditamos que as palavras do português usadas pelos Kaingang enriquecem a língua ancestral. Se passarão pelo processo de nativização, que poderia ser chamado de indigenização, conforme propõem Correa Xakriabá (2018), só o tempo, a atitude dos falantes e o contexto em que estão inseridos irão mostrar. Conforme apontou Martins (2024) cada grupo reage de uma forma a essa chuva de novos termos que os povos indígenas estão expostos, principalmente nos últimos anos.

Nesse cenário multilíngue, não registramos nenhum diálogo em que os participantes iniciaram a fala em uma língua e a concluíram em outra, como no estudo realizado por Frizzo, Krug e Horst (2021), no qual observaram interlocuções durante eventos sociais que contava com a participação de indígenas e não indígenas. Não descartamos ocorrências de *code-switching* e suas demais estratégias como inserção, alternância e lexicalização congruente ou até mesmo outras manifestações, pois os processos que surgem a partir do contato linguístico são específicos em cada contexto (Muysken, 2013).

Seguindo com nossa análise, ouvimos dos participantes de forma coletiva que o grupo que fala melhor a língua portuguesa é o grupo do Toldo Chimbanguê, resposta da pergunta

“39. De modo geral, quem fala melhor português, o Kaingang do Toldo Chimbanguê ou da Aldeia Kondá?”. O Quadro 17 demonstra as respostas dos participantes quanto à pergunta 39:

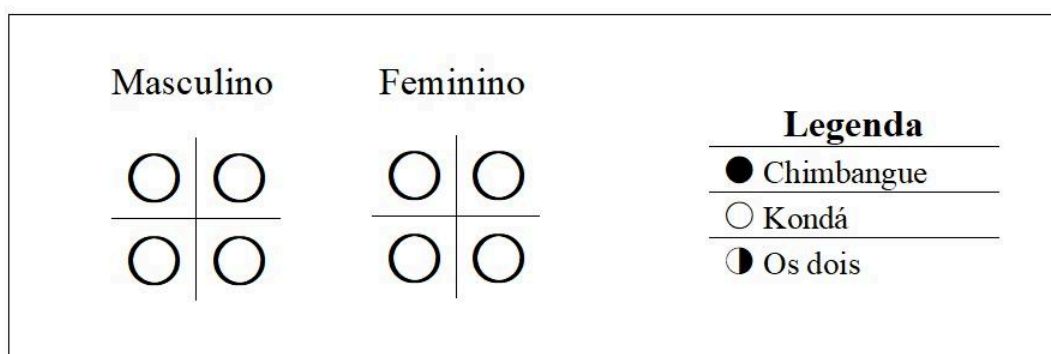
Quadro 17 - Pergunta 39. De modo geral, quem fala melhor português, o Kaingang do Toldo Chimbanguê ou da Aldeia Kondá?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Já para a pergunta “37. De modo geral, de todos os tipos de pessoas aqui, quem preserva mais a sua língua e costumes de origem?”, todos os participantes responderam que em relação à preservação da língua é o grupo da Aldeia Kondá que se sobressai, conforme nos mostra o Quadro 18:

Quadro 18 - Pergunta 37. De modo geral, de todos os tipos de pessoas aqui, quem preserva mais a sua língua e costumes de origem?



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Ainda neste campo reflexivo sobre o outro, no Toldo Chimbanguê, como descrevemos, vivem dois grupos de indígenas Guarani. Em nossa menção anterior a este fato, destacamos que há pouco convívio entre os Guarani e Kaingang, o que comprovamos agora com a pergunta “36. O que sabe da língua do Guarani ou Xokleng? Citar palavras ou expressões (Krug, 2004)”, para a qual tivemos as seguintes respostas, como mostra o Quadro 19:

Quadro 19 - Pergunta 36. O que sabe da língua do Guarani ou Xokleng? Citar palavras ou expressões

Masculino	Feminino	Legenda
<input type="radio"/> <input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/> <input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/> Sim
<input checked="" type="radio"/> <input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/> <input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/> Não
		<input checked="" type="radio"/> Não soube

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Embora aparentemente possuam conhecimento da língua Guarani, os participantes GIMC1, GIMC2, GIFC2, GIIMC2 citaram apenas palavras isoladas como alguns cumprimentos, a palavra ‘água’ e os números. A participante GIIFC2 disse que sabia, mas não especificou quais termos conhecia da língua Guarani. Isso aponta que embora convivam, as trocas linguísticas entre os grupos é ainda pequena.

Ainda em relação ao outro, perguntamos “28. Como acha que as pessoas de fora veem as pessoas originárias, que nascem na Terra Indígena? (Quanto à língua, aspectos físicos e sociais)”. Seleccionamos três respostas que refletem e resumem o que todos os participantes mencionaram:

“Que é tudo ganhado pela FUNAI, pelo governo, que indígena é preguiçoso. Entre outras falas [...] Ah, teve um caso na Semana Cultural, que é o dia das danças indígenas aqui, né? Aí veio um colégio da cidade, os aluninhos olharam pra nós e disseram, nossa, mais indígena de cabelo cacheado? Indígena, cês tão de roupa? Por que que cês tão de roupa? Vocês não têm que andá pelado? Tipo, algumas falas assim que... Em pleno século XXI, digamos, que eles não... E eu sei que isso daí é culpa um pouco dos livros que ensinam ele que indígenas têm que tá pelado, que tão no mato, isso e aquilo”. (GIFC1)

“A ideia do pessoal de fora, que a gente vê em muitas conversa, a visualização deles, é que aqui no Chimbang não tem índio. Pra eles não têm índio aqui. Essa é a visão deles lá”. (GIIMC2)

“Eles vêm como... Como está lá nos livros didáticos, lá de história, né?”. (GIMC1)

As respostas mostram que os estereótipos criados em relação aos indígenas ao longo dos anos permanecem vivos na sociedade do não indígena, apesar das diversas políticas

implementadas, principalmente na educação, como a já mencionada Lei nº 11.645 de 2008⁸², que torna obrigatório o ensino da História e Cultura Indígena e Afro-Brasileira nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, além do amplo debate realizado pela mídia sobre o modo de vida dos grupos indígenas.

As próprias comunidades promovem momentos de trocas culturais, como a Semana Cultural, para aproximar os laços entre indígenas e não indígenas. O principal público que participa são crianças, adolescentes e professores, logo espera-se que essa visão exposta pelos indígenas mude e que no futuro as crianças de hoje sejam adultos que reconheçam e legitimem os modos culturais próprios dos povos indígenas para que certos questionamentos, como o do participante GIIMC1, permaneçam apenas nas histórias e lembranças de luta dos povos indígenas:

“É, na verdade, o falá até hoje tem o preconceito, ah não fala o kaingang não é kaingang. É... não fala a língua materna, não é índio, é, não tá vestido como índio, não é índio. Você tem uma televisão, um celular, você não é índio. O que que se passa na cabeça de quem, de quem é contra isso aí?”. (GIIMC1)

Essa colocação se assemelha à condição dos Tapuias, que conforme Rodrigues (2018) para o “branco” os tapuias não são indígenas, pois não falam uma língua indígena e também não são brancos porque não falam o português “padrão”. Unem-se à língua outros elementos como celular, carro, televisão para tirar o indígena do seu lugar de direito, quando na verdade desfrutar da modernidade não tira, nem altera a ancestralidade do povo indígena, que de fato é o que define uma pessoa indígena.

Embora sofram preconceitos, sejam invalidados, acusados e tenham que se defender diariamente, quando perguntamos “29. Como se sente: mais Indígena ou mais Chapecoense?”, todos os participantes falaram que são indígenas. Assim como, ao perguntarmos “30. Quem nasce no Toldo Chimbanguê/Aldeia Kondá é....”, os participantes GIMC1, GIFC2. GIMC2 e GIIMC2 afirmaram que são Chimbanguenses, outros dois GIIMC1 e GIIFC2 disseram que são descendentes do Chimbanguê e GIFC1 e GIFC1 responderam que se sentem mais indígenas.

Nas perguntas “43. Se fosse dizer o que mais identifica um Kaingang, diria que é o que?” e “32. O que identifica o indígena típico daqui do Toldo Chimbanguê/Aldeia Kondá?”, as respostas foram diversas, mas se unem para descrever um povo que resiste, luta, respeita, que nasceu e vive no território indígena e que em comparação ao não indígena, se identifica

⁸² Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/11645.htm. Acesso em: 10/06/2024.

por um jeito próprio de ser, pelos seus hábitos e costumes, suas características físicas e por ser um povo guerreiro. E, embora apenas uma participante, GIFC1, tenha mencionado, a fala também é uma característica que identifica os indígenas Chimbanguenses.

Percebemos que a língua ancestral não é mencionada. Por outro lado, “a fala”, que compreendemos se tratar do modo diferenciado que usam a língua portuguesa, é apontado pelos participantes. Assim, esse grupo se identifica com o seu português Chimbanguense, que por meio de suas características próprias, compreendemos ser uma revitalização/valorização da língua e da cultura ancestral da comunidade.

Nos encaminhando ao final da análise, apresentamos a resposta da pergunta “40. Acha importante que os filhos aprendam kaingang dos pais? Por quê? (Krug, 2004)”, para a qual, todos responderam que sim. A GI explicou que é importante para resgatar e valorizar o idioma, enquanto a GII afirmou ser importante para fortalecer a identidade, para poderem lutar pelo território e para que a língua não acabe no futuro. O que a GII coloca, reflete o que D’Angelis (2002) explica referente ao câmbio de atitude dos indígenas, ao tomarem consciência de que sua língua pode ser instrumento valioso na defesa de suas terras e outros direitos.

Contudo, os dados já mostraram que a GI não aprendeu a língua kaingang. Ou seja, a GII, mesmo achando importante, não ensinou para seus filhos. Dill (2021) já havia relatado essa situação de que muitas famílias que sofreram repressão não incentivam a retomada e o fortalecimento da própria língua, por isso, muitas crianças não sabem falar o idioma. O relato da participante GIIFC2 revela que os pais realmente não incentivam os filhos e isso se reflete na sala de aula e no desinteresse em aprender a língua: “Eu penso que por parte de pais mesmo, né? A não aceitação dos próprios pais da língua kaingang, né? E daí reflete dentro de sala de aula[...] Não é todos os pais que aceitam”. Ela contou que já ouviu muitos jovens dizendo que não há motivos para aprender a língua.

Destacamos que os participantes se mostraram preocupados em suas respostas à pergunta “49. No futuro ainda vai ser falado kaingang aqui?”, conforme mostram os seguintes trechos:

“Olha, futuramente a gente vê que vai se perdendo a língua materna hoje. Ela vai cada vez, ela vai se perdê”. (GIIMC1)

“Sinceramente, se continuar do jeito que tá, nossa língua aqui no Chimbangu vai se perdê totalmente. Eu acho que as famílias poderiam tentá buscá mais a nossa língua. Os nossos jovens deveriam tentá também aprendê mais na escola. Tanto na escola,

quanto em casa. Tentá se inserí mais no nosso dialeto, que é indígena, do que não no contexto não indígena, do fôg”. (GIIFC1)

“Na minha opinião, mais tarde, eu acho que não vai tê mais índio falante. É porque... as piazada, a gente procura ensiná lá na escola, má eles não dão muito valor pra isso aí né! Daí é bem complicado e [...] conforme os mais velho vão indo, eu acho que vai se perdê a cultura, ou seja, a língua, mas o principal é a língua. A cultura ali, quem sabe vai tê alguém que vai aprendê e vai praticá, né, vai continuar ensinando. Mais a língua tá se perdendo bastante”. (GIIMC2)

Alguns têm uma visão promissora:

“Eu tenho fé que eles vão ter ainda como uma língua primária deles”. (GIMC2).

De uma forma geral, a comunidade acredita que a escola tem papel fundamental em resgatar a língua e a cultura. Muitas funções são atribuídas à ela, como ensinar o idioma, as danças, o artesanato. É como se a antiga função dos avós de ensinar o que sabiam aos netos, estivesse sob responsabilidade da escola. E as famílias deixam para a instituição uma tarefa que necessita do apoio dos pais para que se finde com sucesso.

No tocante a língua, há uma preocupação por parte das lideranças. Elas compreendem que seria fundamental que os professores que ensinam a língua kaingang tivessem formação específica em ensino de língua kaingang para avançar e aprimorar as metodologias utilizadas em sala de aula, garantindo assim, a eficácia do processo de ensino-aprendizagem.

Ainda, detalhando os dados referentes à dimensão diafásica, afirmamos que os oito participantes responderam ao questionário. Deles, apenas a participante GIIFC1 não conseguiu ler o texto em língua portuguesa, pois é analfabeta. Com esforço das filhas, aprendeu a escrever o nome. Desta forma, ela também não conseguiu ler e compreender o texto em kaingang. O texto escrito em língua kaingang foi lido e compreendido do início ao fim pelos participantes GIIMC2 e GIIFC2. Alguns termos foram compreendidos pelos participantes GIMC1 e GIMC2. Os demais afirmaram que não possuíam habilidades para ler o texto em kaingang. Na conversa livre, vários assuntos foram abordados, como a história de vida dos participantes e a história do Chimbanguê.

Isso demonstra que, por um lado, existem os mais velhos ainda analfabetos, e por outro lado os jovens são alfabetizados, mas somente no português, não no kaingang.

E, junto ao questionário, adicionamos uma pergunta na qual os participantes teriam que, a partir da definição, nos dizer que palavras usavam tanto em português quanto em kaingang. Elaboramos dez conceitos para serem usados e todos nomearam as definições em

português. No kaingang, por sua vez, os participantes GIIMC2, GIMC2 e GIIFC2 falaram as 10 definições. O participante GIMC1 soube 6 palavras, e a participante GIFC2, soube uma palavra. Os demais não souberam os termos em kaingang, apenas, em português como já dito.

Entre os mais jovens que souberam as palavras em kaingang, todos convivem com falantes do idioma, principalmente os avós. Esse dado evidencia que, embora monolíngues, eles têm boas noções da língua ancestral. Vemos aqui, que um resgate/valorização da língua é possível se políticas linguísticas adequadas forem adotadas pela comunidade. Mas, isso necessita ser feito com urgência.

Essas políticas precisam, acima de tudo, trabalhar com conscientização linguística, com o fortalecimento da identidade e com a erradicação de mitos e preconceitos sobre a língua ancestral e sobre o português falado pelos indígenas. Um grupo como esse que sobreviveu a uma longa luta por seu território, que fez o que nenhum outro grupo conseguiu, com certeza consegue resgatar a sua língua se desejarem tê-la de volta em seus domínios, assim como Ana Fennó e seus apoiadores desejaram no passado ter seu território de volta.

Em suma, na **dimensão dialingual** constatamos que, na percepção dos participantes, a língua usada no cotidiano da comunidade é a língua portuguesa. Segundo o que ouvimos dos participantes, percebemos que a língua indígena está presente nas interações, mas de forma tímida, pois quem aprendeu o idioma o utiliza em poucas situações e não a repassou aos filhos. Assim, a língua que se passa de pai para filho é o português e cabe à escola, a responsabilidade de ensinar as crianças a língua do povo Kaingang.

Na **dimensão diageracional**, segundo as informações obtidas, são os mais velhos que dominam o idioma da comunidade, afinal, metade dos participantes da GII consegue se comunicar com ela e afirmam que a falam melhor em comparação à língua portuguesa. Contudo, trata-se de pessoas que vieram de outras terras indígenas. Aquelas que seriam nativas no Chimbanguê possuem poucas lembranças da língua de seus ancestrais. Além disso, a GII afirmou que não há diferenças entre o português falado em outras aldeias.

Os mais jovens, a GI, disseram que compreendem algumas coisas em kaingang, mas não desenvolveram habilidades linguísticas suficientes, segundo eles, para elaborar uma fala adequada no idioma. Ainda nessa dimensão, segundo o que ouvimos dos participantes, os mais jovens têm mais interação e mais contato com os não indígenas e acreditam que os mais velhos ainda usam a língua kaingang, o que é uma crença. São eles também que disseram estar com pessoas que sabiam o kaingang, mas insistiam em falar em português. Nesse ponto, identificamos uma atitude negativa em relação à língua kaingang, bem como os relatos de preconceito e de ridicularização com os falantes que tentam ou que falam a língua ancestral.

A **dimensão diarreferencial** trouxe uma curiosa revelação. De acordo com o que ouvimos, os participantes têm consciência de que falam um português diferenciado, se questionam das causas dessa situação e inclusive o denominam como Chimbanguense. Além disso, o grupo percebe que usa mais o português em comparação com o outro, da aldeia Kondá, e que lá usam mais o kaingang. Além disso, relataram que a mistura de línguas ocorre, principalmente quando falam o kaingang, pois não há palavras na língua ancestral para objetos que estão sendo usados recentemente pela comunidade, o que os obriga a usar palavras em português. E quando falam o português, utilizam algumas palavras que aprenderam do kaingang. Respectivamente, identificamos a ocorrência de empréstimos linguísticos e *code-switching*.

Na **dimensão diafásica** buscamos superar o paradoxo do observador para obtermos o vernáculo dos participantes e descobrir o que de fato os participantes pensam sobre si mesmos e sobre os outros. Embora não tenhamos a intenção de comparar o vernáculo entre os métodos de coleta, eles nos apontaram que temos, nesse grupo, pessoas analfabetas, e monolíngues em português que têm conhecimento da língua indígena, mas não a utilizam para se comunicar nas interações diárias. Ainda, complementando os dados referentes a essa dimensão, no Toldo Chimbangu aplicamos todas as perguntas do questionário, realizamos a conversa livre e apresentamos os textos aos participantes. Todos leram o texto em português, exceto uma participante que é analfabeta. Desta forma, ela também não conseguiu ler o texto em kaingang, o qual apenas foi lido pelos dois participantes que aprenderam o kaingang com os pais. Nas perguntas sobre o léxico em português e kaingang, todos foram capazes de dizer as palavras em português, e três participantes souberam dizê-las em kaingang.

Na **dimensão diassexual** os homens souberam mais termos de outras línguas indígenas em comparação às mulheres. Foi no grupo masculino que os participantes disseram que há diferenças no português falado na aldeia para o português da cidade em comparação com o grupo das mulheres.

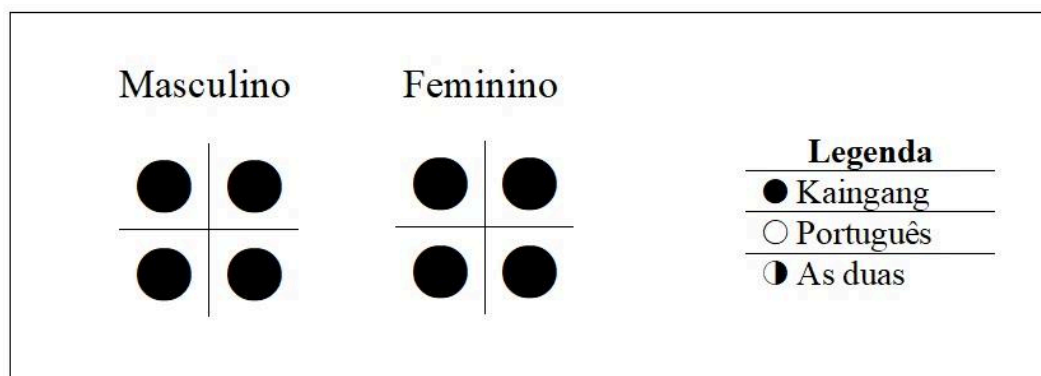
6.3 APRESENTAÇÃO DOS DADOS E ANÁLISE RELACIONAL INTRAGRUPAL - ALDEIA KONDÁ

Nesta seção vamos apresentar os resultados dos dados coletados na Aldeia Kondá. Assim como no grupo anterior, serão apresentados os dados provenientes do questionário aplicado. As questões selecionadas para esta análise são as que se destacaram pelo

desempenho nas respostas fornecidas pelos participantes e por sua relevância para os objetivos da investigação⁸³. Novamente, junto às perguntas, expomos e cruzamos os dados obtidos por meio da conversa livre, leitura de textos e anotações de caderno de campo. Essa apresentação, irá revelar e relacionar as particularidades das dimensões dialingual, diassexual, diageracional e a diarreferencial.

Na comunidade Reserva Indígena Aldeia Kondá ao serem questionados: “1. Qual língua mais falam aqui na comunidade? Português, kaingang, (guarani)?”, todos os participantes responderam que a língua mais falada é o kaingang. Afirmaram uniformemente que a língua usada no contexto familiar é a língua ancestral de seu povo, pergunta “4. Que língua costuma falar na família?”. Para todos os participantes, diante da pergunta “3. Qual dessas línguas você fala melhor?”, a língua kaingang é a que melhor falam. Ela também é a mais bonita das línguas que usam no dia a dia, resposta da pergunta “2. Qual das línguas faladas aqui você acha a mais bonita?”. Representamos a homogeneidade dessas respostas no Quadro 20:

Quadro 20 - Perguntas: 1. Qual língua mais falam aqui na comunidade? Português, kaingang, (guarani)?; 4. Que língua costuma falar na família?; 3. Qual dessas línguas você fala melhor?; e 2. Qual das línguas faladas aqui você acha a mais bonita?



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Percebe-se que, de acordo com a percepção dos participantes, a língua indígena é amplamente utilizada pelo grupo, embora também dominem a língua portuguesa. Por esse comportamento grupal, fica claro que a atitude em relação à língua e cultura Kaingang é positiva e favorável e há uma forte identificação entre os membros da comunidade com esses aspectos (Muñoz, 2019; Vandermeeren, 2005).

⁸³ Apenas as perguntas 20, 24 e 41 não entraram na análise.

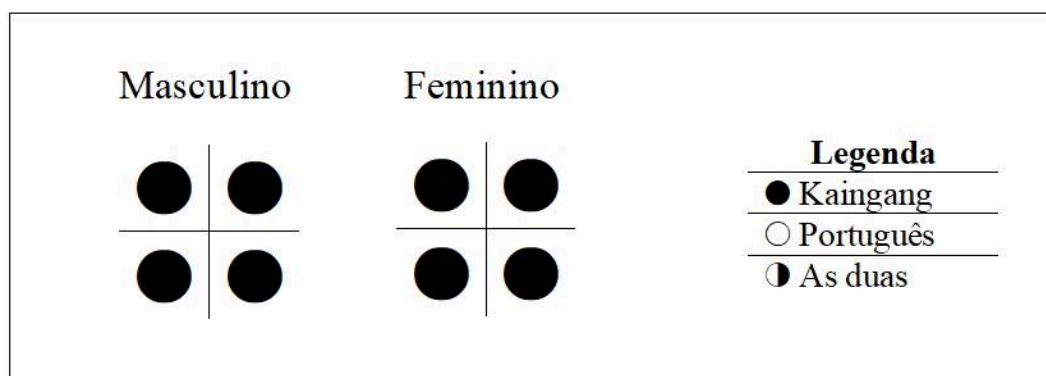
Sobre o uso do português, a participante GIFK1 explicou: “Sim, a gente também é dominante da língua portuguesa. Como hoje em dia, a gente tem acesso à informação, né? Então, a gente tem as duas línguas, mais aqui na minha aldeia, a primeira língua é o kaingang”. O participante GIIMK2 mencionou que o português é uma necessidade: “Porque a gente nascemo falando mesmo (o kaingang), né? Agora nós temo necessidade, assim, também de responder o português,[...]”. A participante GIIFK1 explica a utilidade do português: “Ah, ma daí eles têm que aprendê alguma coisa em português, né? Porque daí quando eles saem, não vão se apertá”.

Além de legitimar o que Thomason (2001) caracteriza como contato linguístico, os dados e relatos reiteram as colocações de Nötzold (2004). É impossível aos Kaingang viverem como se não fossem afetados pela sociedade com os não indígenas, pois as relações sociais e trocas culturais são intensas. Daí, nasce a necessidade de dominar a língua portuguesa e a confirmação de estarmos entre falantes multilíngues (Clyne, 1998).

Todos os participantes, ao serem questionados “4.1. Tem muita gente no lugar que sabe o kaingang?”, responderam que há muitas pessoas que usam a língua kaingang. Segundo eles, 100% das pessoas da comunidade falam kaingang, dado que vai de encontro aos dados apresentados anteriormente no Quadro 20.

Quanto a pergunta “15. De modo geral, costuma falar mais a língua indígena ou português?”, todo o grupo asseverou que utiliza a língua kaingang. A língua ancestral também foi apontada pelos participantes na pergunta “14. Em que língua gosta de conversar mais?”. O Quadro 21 apresenta os dados.

Quadro 21 - Perguntas: 15. De modo geral, costuma falar mais a língua indígena ou português?; e 14. Em que língua gosta de conversar mais?.



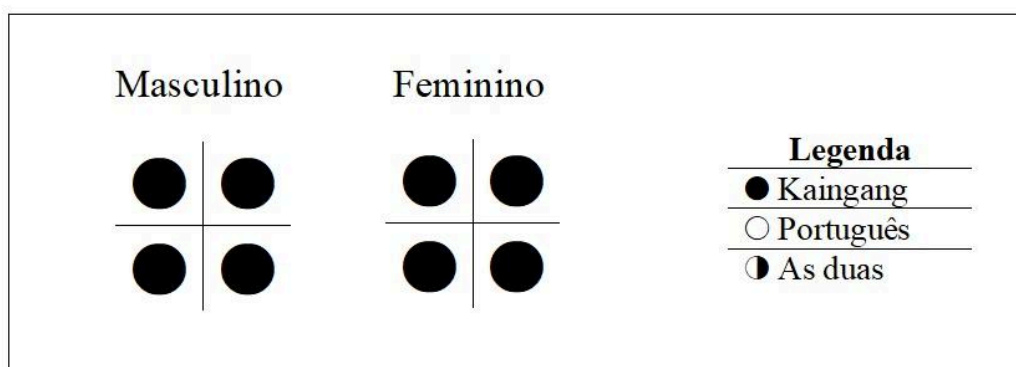
Fonte: elaborado pela autora (2025)

Ao afirmarem que a língua kaingang é a língua que mais gostam de conversar, os participantes demonstram o componente afetivo que estrutura uma atitude positiva em relação à língua ancestral. A atitude positiva fortalece o uso da língua que é amplamente usada pela comunidade (Moreno Fernández, 1998; Kaufmann, 2011; Bekker, 2019; Vandermeeren, 2005).

Os dados apontam que tanto no âmbito individual quanto coletivo, a língua do povo Kaingang é a que prevalece e se sobressai em relação ao português na comunidade. Soma-se a isso, as respostas da pergunta “9. Que língua seus pais falavam? Era a mesma língua ou era diferente, o pai falava uma e a mãe falava outra?” e “12. Que língua seus avós falavam?”, pois os participantes afirmaram que os avós e os pais falavam em kaingang no contexto familiar. “O kaingang teve presente a minha vida inteira, por parte de pai e da mãe, né? E... A gente vivia falando kaingang entre parente, primo... a gente morava assim, meio perto, assim falava só kaingang [...]”, contou o participante GIMK1.

Essa realidade não muda entre irmãos, pergunta “13. Que língua você fala com seus irmãos quando os encontra?”, pois todos disseram que usam o kaingang quando se encontram. Esses dados podem ser visualizados abaixo no Quadro 22:

Quadro 22 - Perguntas: 9. Que língua seus pais falavam?; 12. Que língua seus avós falavam?; e 13. Que língua você fala com seus irmãos quando os encontra?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Os membros desse grupo apontaram que o kaingang está presente em todas as interações realizadas da comunidade, conforme apontam as seguintes falas da participante GIIFK2: “Tudo, tudo. Aqui é tudo. Na escola, é na enfermaria, em qualquer lugar, né?”, e da participante GIFK1: “A maioria, todos falam kaingang, quando nas visita dos familiares, do conhecido, cumprimentos, tudo em kaingang”.

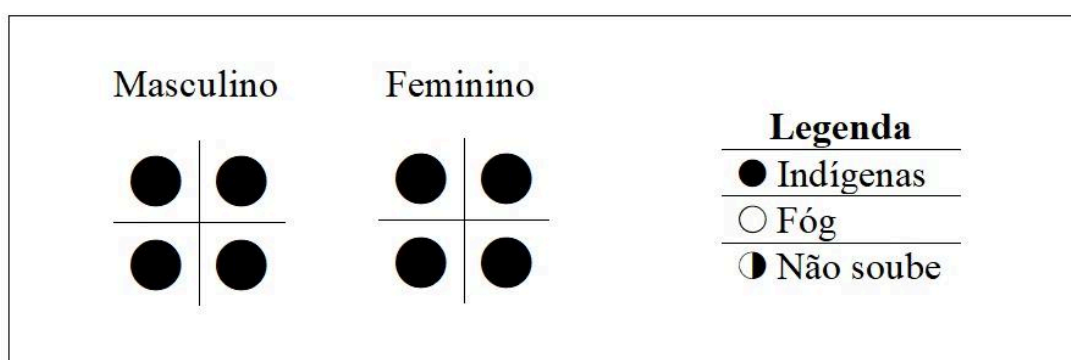
Ao perguntarmos “16. Quando vem visita, que língua prefere usar?”, todos os participantes falaram que preferem usar o kaingang. Diante do questionamento “17. E se a visita só fala português?”, todos responderam que nesse caso usariam a língua portuguesa.

Isso nos leva a olhar para as respostas da pergunta “18. Você tem amigos fóg?”. Os participantes GIIMK2 e GIIFK2 disseram que praticamente não possuem amigos não indígenas e GIIMK1 e GIIFK1 afirmaram que sim, e que o contato é mensal: GIIFK1 quando sai da comunidade em busca de atendimento médico especializado, e GIIMK1⁸⁴ quando vai à faculdade.

Já os mais jovens afirmaram que têm amigos e convivem com eles semanalmente, seja na faculdade, na prática do esporte, com os vizinhos agricultores. E são eles também, GIMK1 e GIFK1, que trabalham com não indígenas no território indígena. Os homens da GI, contaram que no passado, quando eram mais jovens, trabalhavam com não indígenas fora da aldeia.

Percebemos, com base no que ouvimos dos participantes, que o contato com os não indígenas ocorre em maior proporção na GI, principalmente quando os indígenas saem da comunidade. Apesar disso, quando questionados “23. Na maioria do tempo você convive mais com indígenas ou com fóg?”, todos responderam que convivem mais com indígenas, em conformidade ao Quadro 23:

Quadro 23 - Pergunta 23. Na maioria do tempo você convive mais com indígenas ou com fóg?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Parece haver uma dinâmica natural para o uso do português quando se encontram fora da aldeia, segundo nos contou o participante GIMK2:

⁸⁴ Esse participante está matriculado em um curso no qual os professores vão até a comunidade. Mas, uma vez por mês os estudantes vão até o campus da Universidade para socializar com outros cursos e o público que frequenta a instituição.

“Tipo, a gente vai pá cidade, que nem a gente pratica esporte também, né? E a gente convive bastante com eles, né? Tipo, a gente chega na cidade, eles começa a falá em português, temo que fazê amizade, né? Vamo conversando, do jeito que... Que é difícil eles entendê a nossa indíoma, né? Daí a gente temo que falá o português com eles”. (GIMK2)

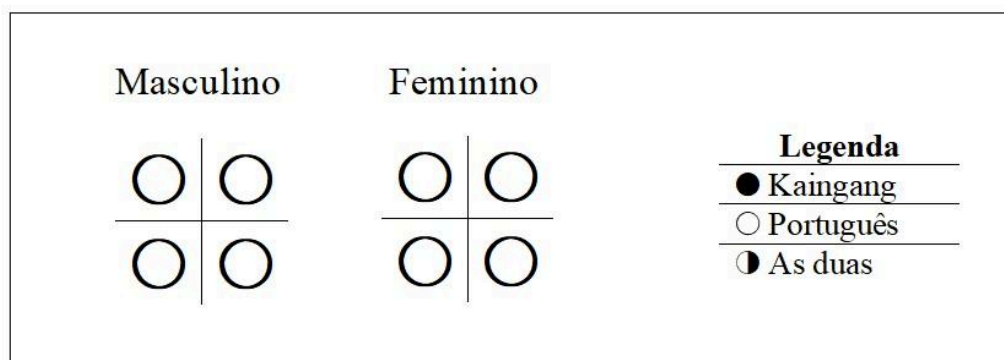
Segundo esse relato, o português é a língua com a qual realizam o comércio do artesanato. Como vimos, neste grupo o artesanato é a principal fonte de renda. Muitos indígenas vão, com transporte fornecido pelo município, diariamente para a cidade, momento em que utilizam a língua portuguesa. Como a negociação é algo que necessita de uma comunicação eficaz e precisa, para que não haja equívocos nessa interlocução, os indígenas prestam apoio uns aos outros para evitar qualquer má interpretação, conforme explicou o participante GIIMK1:

“Porque tem uns... porque a gente fica ali na rua, né? Pra fazê as banca, né? E ali tem uns aí que já não conhece muito os nome das coisas, né? Os que moram aqui, né? Então, cada um se ajuda, né? Cada um vai se ajudando. Se aquela lá não sabe, se aquele lá não sabe, ele vem e pergunta, o que que é isso? Daí a gente já vai ajudando”. (GIIMK1)

Em vista disso, as respostas à pergunta “44. Que língua você fala nas seguintes ocasiões no seu município?”, mostraram que usam o português para falar com os não indígenas, mas entre os membros do grupo comunicam-se em kaingang. Em adição a esse dado, na pergunta “45. Quando você encontra um estranho fora da Terra Indígena/aldeia em que língua você fala com ele?”, todos afirmaram que se for um fóg vão se dirigir em língua portuguesa, mas se for um parente vão usar o kaingang, conforme o Quadro 24 abaixo, salvo algumas situações e contextos nos quais há conhecimento prévio de que língua usam, de acordo com a explicação de GIFK1:

“Quando se encontra o fóg, né, vai português, quando for cumprimentá, né, mais quando a gente tá no meio dos fóg, tipo eu e ele (esposo) e as crianças, vai kaingang. [...] Quando não conhece, é tipo, eu não conheço essa pessoa, vô falá em português pra não passá vergonha, porque principalmente o pessoal lá da terra indígena XXXX, né, a gente já fica com receio de falá em kaingang, porque lá também, como disse um professor lá, é 10% que fala o kaingang, né?” (GIFK1)

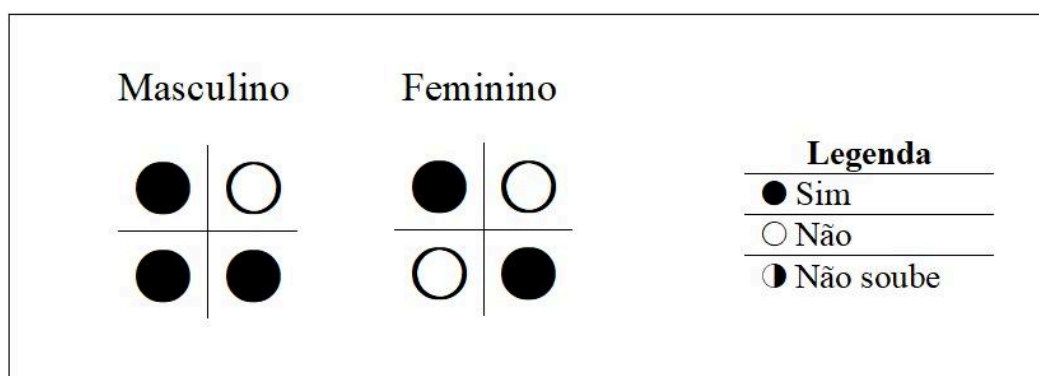
Quadro 24 - Pergunta 45. Quando você encontra um estranho fora da Terra Indígena/aldeia em que língua você fala com ele?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Neste campo de uso da língua do fôg e metalinguístico ao perguntarmos “7. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?”, as respostas foram diversas, como mostra o Quadro 25:

Quadro 25 - Pergunta 7. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Observamos uma proporção maior do grupo feminino em afirmar que não há diferença e que é o mesmo português em relação aos homens para os quais há diferença. Como o grupo de lideranças é formado exclusivamente por homens, acreditamos que eles tenham maior contato com outras aldeias e essas experiências lhes proporcione tal percepção da diferença que afirmam existir.

E para a pergunta “8. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala na cidade? Qual a diferença?”, obtivemos as seguintes respostas como mostra o Quadro 26:

Quadro 26 - Pergunta 8. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala na cidade? Qual a diferença?.

Masculino		Feminino		
<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	Legenda <input checked="" type="radio"/> Sim <input type="radio"/> Não <input type="radio"/> Não soube
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Nota-se uma inclinação da GII em relação às diferenças do português falado na aldeia para o português falado na cidade. Segundo o participante GIIMK1, ocorre uma diferença, pois os Kaingang da Kondá sabem pouco do português. Contudo, os participantes da GI, GIMK2 e GIFK2, disseram que é o mesmo português, mas com sotaques diferentes.

Na pergunta “38. Tem diferença entre o português falado em Chapecó e em Seara?”, uma comparação de grupos externos, os participantes manifestaram as seguintes afirmações, segundo o Quadro 27:

Quadro 27 - Pergunta 38. Tem diferença entre o português falado em Chapecó e em Seara?

Masculino		Feminino		
<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	Legenda <input checked="" type="radio"/> Sim <input type="radio"/> Não <input type="radio"/> Não soube
<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	

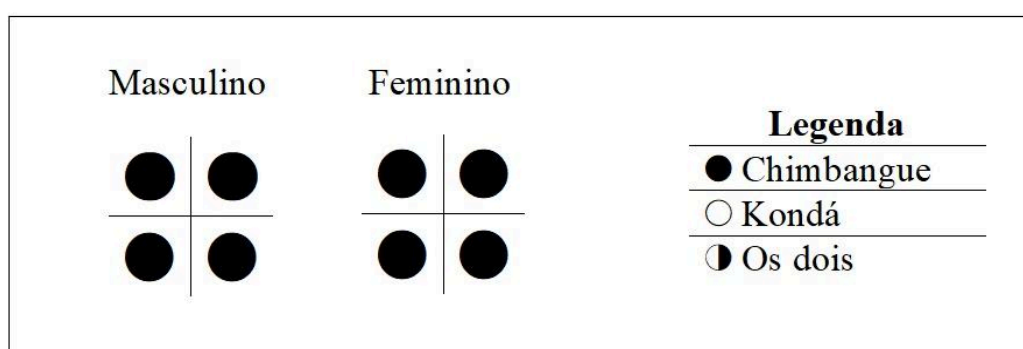
Fonte: elaborado pela autora (2025)

Novamente, embora com participantes diferentes, apenas a GII, GIIMK2 e GIIFK2, se diferenciou do restante do grupo, dizendo que não há diferença entre o português falado nessas cidades e em outras, uma vez que citamos, Florianópolis também, por ser o destino de

muitos membros do grupo no período de vendas do artesanato. Porém, a participante GIIFK2 disse que percebe diferença no português falado pelos haitianos e venezuelanos que vivem em Chapecó.

E, ao perguntarmos “39. De modo geral, quem fala melhor português, o Kaingang do Toldo Chimbangue ou da Aldeia Kondá?”, todos responderam que é o Toldo Chimbangue, conforme o Quadro 28 abaixo:

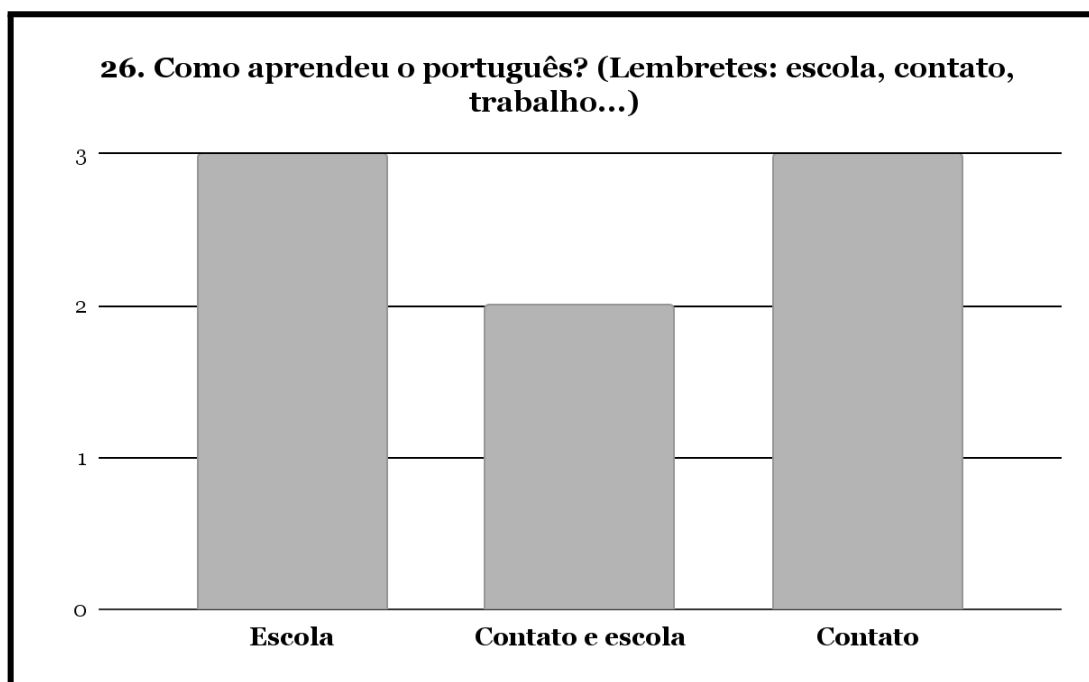
Quadro 28 - Pergunta 39. De modo geral, quem fala melhor português, o Kaingang do Toldo Chimbangue ou da Aldeia Kondá?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Perante todo esse cenário e dinâmica de uso entre as línguas, as respostas da pergunta “26. Como aprendeu o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho...)”, esquematizadas abaixo, pelo Gráfico 04, revelam que nenhum dos participantes aprendeu o português com os familiares, mas sim por meio do contato com não indígenas, principalmente no trabalho, e na escola.

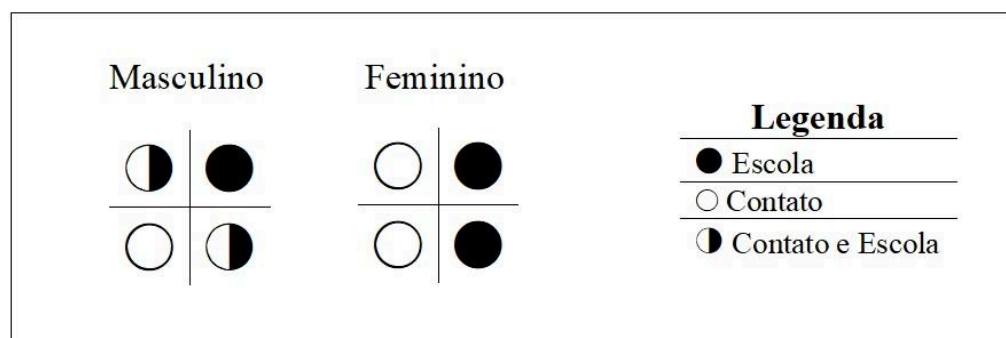
Gráfico 04 - Pergunta 26. Como aprendeu o português? (Lembretes: escola, contato, trabalho...).



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Detalhando os dados do Gráfico 04, os participantes GIFK1, GIFK2 e GIMK1 aprenderam o português na escola. Os participantes GIIFK1, GIIFK2 e GIIMK2 aprenderam por meio do contato, e os participantes GIMK2 e GIIMK1 afirmaram que foi pelo contato e pela escola. Ter aprendido o kaingang com a família é um fator muito influente para a formação de identidade e atitudes positivas e resistentes em relação ao idioma (Lasagabaster, 2004). Os dados estão expressos também no Quadro 29 abaixo:

Quadro 29 - Pergunta 26. Como aprendeu o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho...).



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Quando perguntamos “27. Como foi na escola o uso do kaingang?”, GIIFK1 contou que não frequentou a escola, não aprendeu a ler e escrever, assim como GIIFK2, que sabe escrever o nome porque as filhas a ensinaram. Ela contou como era na sua época de criança: “Porque eu nunca fui pra aula, nunca estudei. O meu pai tinha muito medo de me mandá pra escola. Era difícil a época nossa. Era difícil nós saí de perto de mãe, perto de pai. Era muito difícil”.

Já o participante GIIMK2 relatou que só teve aulas de português no pouco tempo que frequentou a escola, e que por sorte, sua professora sabia falar o kaingang e utilizava a língua materna dele para lhe ensinar português: “Mas só que o primeiro passo que nós aprendemo, que a professora nos ensinou um pouco, foi a nossa linguagem”. E o participante GIIMK1, que depois de adulto buscou concluir os estudos e hoje encontra-se em fase final de curso superior, explicou que só teve o português nas escolas que frequentou e que acabava perdendo muitas aulas, pois o regimento das instituições, na época, não considerava seu modo de vida diferenciado. Ele descreveu sua realidade:

“Naquela época eu estudava só em português, né? Drento da cidade de Iraí. Porque naquela época não tinha ainda professor de bilingua formados, né? Então não tinha ainda, né? Então a gente foi indo. Só que eu parava um pouco, né? Parava um pouco porque os meus pais, eles viviam só no artesanato, né? Então, eles faziam em casa e eles saíam, né? E ficava lá mais ou menos, fora da aldeia, o quê? Um mês, dois meses, né? E aí a gente perdia muitas aulas, né?”. (GIIMK1)

Dentro da GI, os participantes GIMK1 e GIFK2 mencionaram que estudaram em escolas que ficavam nas aldeias e por isso tiveram aulas de kaingang. Já os demais, GIMK2 e GIFK1, quando iniciaram os estudos, frequentaram escolas de não indígenas e desta forma aprendiam apenas o português. Ambos relataram que depois que foram morar na aldeia,

passaram a ter aulas nos dois idiomas. Destacamos que entre os participantes da GI, dois deles já possuem formação no ensino superior e os demais estão no processo de obter seus diplomas de graduação.

A realidade difere entre as gerações. Enquanto que a GII pouco frequentou a escola e não teve aulas em sua língua materna, a GI passou pelo processo de ensino em sua língua ancestral e conseguiu, inclusive, alcançar a educação superior. Na Constituição de 1988, artigo 210, as comunidades indígenas tiveram garantido o direito de ministrarem as aulas em suas respectivas línguas, o que foi reforçado com a Lei de Diretrizes e Bases (LDB) de 1996. As regulamentações e a maior presença de indígenas atuando nas escolas de suas comunidades fortalece a revitalização e manutenção linguística. Na Aldeia Kondá, todos os professores são indígenas e falam kaingang entre si e com os alunos.

Prosseguindo com nossa análise, ao questionarmos “5. Que tipo de português/kaingang é? Como se chama?” (“Qual o nome dessas línguas: português? Kaingang?”), os participantes afirmaram que era o kaingang e que não havia outro nome. Contudo, ao longo das conversas, em poucas oportunidades ouvimos o termo. Prevaleceu o uso da palavra ‘idioma’, seguida de ‘linguagem’. Em relação à língua portuguesa, não citaram outro termo e não percebemos o uso de outra expressão.

Ao indagarmos: “6. Tem diferença entre o kaingang que se fala aqui para o kaingang que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?”, todos disseram que sim e alguns nos explicaram qual seria essa diferença:

“Só que é diferente, sim. Que nem as maderas, eu sei que lá (Chapecozinho) eles fizeram... Como é que eu digo? É um livro, né? É um livro, uns caderninho, assim, de... Na indíoma deles, né? Só que daí é um pouco diferente do que a nossa”.
(GIIFK2)

Segundo os participantes GIIMK1 e GIIFK1, o dialeto falado na aldeia é o mesmo do Rio Grande do Sul e diverge do dialeto falado pelos Kaingang do Paraná: “Olha, em Paraná tem uns Kaingang lá, que eles têm outro, como é, dialetos, que nem a faca pra nós, na nossa linguagem é ‘rógro’, e lá eles diz que ‘kyfé’. A faca, né?” (GIIMK1). Eles contaram que tiveram dificuldades de comunicação com os indígenas do Paraná, quando lá estiveram comercializando o artesanato. Uma parente perguntou se eles tinham uma ‘kyfé’. Ao perceber que GIIMK1 e GIIFK1 não haviam compreendido, ela disse que se tratava do ferro que cortava. Aí sim, os participantes conseguiram compreender. E essa parece ser a dinâmica entre os dialetos.

Nos foi relatado nesta pergunta que na Reserva Indígena Aldeia Kondá vivem pessoas que falam os dois dialetos:

“É, existe, existe... Existe esse termo dialética, né, entre regiões. Por exemplo. Região sul, né? A região sul tem bastante dialeto. Tanto Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo. Existe esses dialeto, né? Mas aqui, nossa comunidade tem muitas pessoas de várias regiões. Então, ele... Ele é com dialetos diferentes, por exemplo, né? Mas é o kaingang vamo dizê assim... é... diferentes dialetos, mas a gente se compreende igual”. (GIMK1)

Essas explicações são equivalentes às do Toldo Chimbanguê, e vão ao encontro do que D’Angelis (2009b) propôs em relação aos diferentes dialetos. Conforme já dito, o pesquisador afirma que Chapecó sempre serviu como um ponto de passagem e contato entre grupos, conectando o Paraná e o Rio Grande do Sul desde meados do século XIX.

Ao questionarmos “48. Quando fala a língua kaingang, você mistura o português? Se sim, o que mistura e por quê?”, como mostra o Quadro 30, logo abaixo, GIIMK2 e GIIFK2 expressaram que não misturam e os demais disseram que sim. Em nossas anotações de caderno de campo, pontuamos que enquanto conversávamos com este casal, o neto se aproximou e mostrou que havia capturado uma galinha. Nesse momento, a avó falou em kaingang para ele colocar o animal no ‘galinheiro’, palavra que compreendemos.

Realizamos uma pesquisa no Dicionário Kaingang - Português, de Wiesemann (2002), e não encontramos nenhum termo que se referisse a ‘galinheiro’. Talvez, a palavra esteja em processo de nativização (Martins, 2024) ou como preferimos chamar, indigenização (Correa Xakriabá, 2018).

Quadro 30 - Pergunta 48. Quando fala a língua kaingang, você mistura o português?
Se sim, o que mistura e por quê?.

Masculino		Feminino		Legenda <input checked="" type="radio"/> Sim <input type="radio"/> Não <input type="radio"/> Não soube
<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	
<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Entre os participantes que percebem e admitem a mistura, alguns relataram o motivo desse fenômeno, como por exemplo, o participante GIMK2: “Porque, tipo, tem objetos que não tem... nome Kaingang, né? Então a gente fala em português”. Como informado pelo primeiro grupo, na Kondá os participantes também afirmaram que usam empréstimos, os quais ainda não foram indigenizados foneticamente. Os participantes citaram as palavras ‘celular’, ‘carro’ e ‘tv’, que se trata, como vimos anteriormente, de *matter replication* (Matras, 2019).

Neste caso, como a língua kaingang tem muito prestígio para o grupo, esses empréstimos podem passar por inúmeras adaptações em vários graus até o empréstimo específico ser aceito pela comunidade em geral, a ponto de ocorrer a substituição dos fonemas da língua doadora pelos da língua receptora (Romaine, 2004), processo que como já explicamos é chamado de nativização por Martins (2024), e que nós chamamos de indigenização.

A participante GIFK1 relatou uma fenômeno muito interessante:

“Sim, como eu tava falando esses dias, antigamente, pros meus pais, helicóptero, era ‘aeroprano’. E aí, hoje é ‘helicóptero’, sabe? É aportuguesado, tipo geladeira também, é aportuguesado, fogão...mais a minha sogra, não. Pra ela, fogão a gás é o fogo, ‘pĩ’. [...] Mais pro meu pai, mais pra minha sogra é ‘pĩ’. Geladeira também, pra ela, é ‘kusãg’ que é esfriador. Mas pra mim é geladeira, né? (GIFK1)

O participante, inclusive da GI, compartilhou uma reflexão que fez nesse sentido:

“Outro dia eu tava puxando esse nome só em português. Acrescentava kaingang e chamava isso daqui em português. Tipo, tem um nome assim que quando eu era adolescente, jovem, eu gostava de í pescá, e eu sempre chamava tipo... (falou uma frase toda em kaingang)⁸⁵. E eu não puxei nenhuma palavra em português, né? Só que hoje em dia eu digo ‘Mũ nỹ pescar ke’. Entendeu? Já acrescentei uma peça (em português) que tem em kaingang”. (GIMK2).

Nesse caso, consideramos que ocorre o *code-switching*, pois uma palavra do outro idioma, da L2 do falante, foi usada como uma estratégia do falante para transmitir informações linguísticas e culturais (Grosjean, 1997). Ele poderia usar o termo em kaingang, mas optou por usar em português. Esse caso se enquadra na estratégia denominada por Muysken (2013) de inserção, na qual um fragmento oriundo da língua B é inserido em uma frase que pertence à língua A.

Conforme Cenoz (2013), a fala de multilíngues é criativa e os falantes usam as línguas como um recurso que apresenta fronteiras flexíveis, possibilitando assim, usar elementos das

⁸⁵ Não conseguimos escrever toda a frase em kaingang, por isso decidimos suprimi-la.

diferentes línguas que têm à sua disposição. Muysken (2013) afirma que o fenômeno pode ter diferentes manifestações, dependendo das línguas envolvidas e da natureza das comunidades de fala.

Questionamos o participante GIMK2 se ele sabia porque isso acontecia e ele afirmou desconhecer os motivos. Krug (2011) constatou uma situação semelhante quando questionou os participantes de sua pesquisa se eles sabiam o que era metafonía, fenômeno por ele pesquisado, e todos disseram que não tinham conhecimento sobre metafonía. Krug (2011) relacionou a ausência de uma explicação precisa sobre metafonía nas gramáticas e nos livros didáticos utilizados pelas escolas com o desconhecimento do fenômeno por parte dos falantes bilíngues teutos-brasileiros.

Relatos como o do participante GIMK2 mostram que o uso de palavras do português na língua indígena cresce com o passar do tempo e diferencia a forma como as gerações usam as palavras. E não há maneira de evitar que esses termos sejam utilizados, pois os Kaingang do Kondá e do Toldo Chimbanguê vivem em um universo em que a tradição e a modernidade estão lado a lado (Nötzold, 2004).

Ao terem maior contato e trocas culturais, os indígenas ressignificam a noção daquilo que os cerca. Seu repertório linguístico e cultural permite que façam novas relações. O ‘pĩ’ não é a mesma coisa que ‘fogão a gás’, e, talvez, ‘pescar’, infira uma forma contemporânea de obter peixe, que difere de como os antigos Kaingang ‘vim ke’.

Não percebemos e os participantes não comentaram nada a respeito de iniciar a interlocução em uma língua e concluí-la em outra. Como explicamos na análise do grupo anterior, e a reforçamos aqui, talvez nosso método de coleta não tenha favorecido essa constatação, por isso não identificamos outras estratégias de *code-switching* propostas por Muysken (2013).

Contudo, durante as entrevistas, percebemos que alternavam de uma língua para a outra dependendo do interlocutor a quem se dirigiam. O mesmo ocorreu quando os observamos vendendo artesanato nas ruas de Chapecó. Eles trocavam o código conforme mudava o interlocutor.

O *code-switching* também é percebido quando a pergunta envolve a dinâmica contrária, na pergunta “47. Quando fala português, você mistura com a língua kaingang? Se sim, o que você mistura e por quê?”, como aponta o Quadro 31, seis participantes afirmaram que há ocorrência dessa mistura. GIIMK1 e GIIFK2, atestaram que não misturam. A participante GIFK1 citou um exemplo, que consta em nossas anotações: “Sim, chegou uma fóg”.

Quadro 31 - Pergunta 47. Quando fala português, você mistura com a língua kaingang? Se sim, o que você mistura e por quê?.

Masculino	Feminino	
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	Legenda
<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/> Sim
<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/> Não
<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/> Não soube

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Embora os participantes da GII não percebam ou não identifiquem o uso de palavras kaingang em meio ao português, ao longo de nossas visitas à aldeia, ouvimos muito a palavra ‘fóg’ que se refere ao não indígena. Ela foi apontada por todos os participantes como resposta da pergunta “34. Como chamam as pessoas que não são de origem indígena? (na língua indígena e no português?)”. Ou seja, os falantes poderiam usar o termo ‘branco’ ou ‘não indígena’, mas, devido ao contexto multilíngue e às diferentes estratégias linguísticas que ele dispõe, o termo utilizado é ‘fóg’, oriundo do português, a L2 para a maioria da comunidade.

Não percebemos outras palavras do kaingang no português desse grupo. Acreditamos que seja difícil para alguém de fora perceber, pois segundo os participantes eles usam o kaingang o tempo todo, principalmente quando estão na comunidade, de acordo com as respostas da pergunta “46. Em que situações você fala o kaingang e em que situação usa a língua portuguesa?”. O português fica cerceado ao contexto do fóg, ou seja, quando vão para a cidade ou quando recebem visitas do não indígena, que, segundo a participante GIIFK2, são raras. “Pois é, o que será que eles imaginam, né? Pra não virem, ou... Agora, na semana cultural, eles vêm, né? Só que daí, fora isso, ninguém vem fazer uma visita, né?”. A mesma participante compartilhou essa reflexão quando realizamos a pergunta “28. Como acha que as pessoas de fora veem as pessoas originárias, que nascem na Terra Indígena? (Quanto à língua, aspectos físicos e sociais)”, a qual ela não soube e preferiu não responder.

A outra participante da GII, GIIFK1, em resposta à pergunta 28, contou uma de suas experiências: “[...] os aluno ficava apavorado quando chegava. ‘Ah, eu pensei que era uma casinha de oca. É, porque eu pensei que os índios andavam pelado, porque não sei o quê’”. A

participante GIFK1 explicou: “[...] Então, geralmente pensam que a gente anda nus ainda, caçando animais, pescando. Mas quando for vê não é mais na época mais antiga, né. [...]”.

Assim como os demais participantes, ela falou que é por essa visão distorcida que a comunidade realiza todos os anos a Semana Cultural. O evento tem o objetivo de divulgar e mostrar a sua cultura e forma de vida própria aos estudantes não indígenas que vivem em Chapecó e também em outras cidades: “[...] Então vejo que até aqui no centro urbano de Chapecó, tem muita gente que desconhece as áreas indígenas. Tanto é que a gente, quando tem semana cultural, reforça sempre nas redes sociais pra conhecerem as aldeias, né.[...]” (GIFK1).

O participante GIMK2 contou que quando trabalhou fora da aldeia com não indígenas, seus colegas o questionavam sobre como era a vida na aldeia. Até que um dia ele os convidou para conhecer o local: “Como naquele tempo também, [...], meus colegas sempre perguntavam como é que era lá, não sei o quê. Chegaram aqui e viram que não era assim, do jeito que eles achavam”.

Em vista disso, apresentamos as perguntas que falam de identidade⁸⁶. Embora elas tragam uma vasta gama de definições, o que dificulta a tabulação dos dados, iremos apontar os principais e observar se a língua aparece entre as definições. Iniciando pela identidade dos Kaingang da Kondá, pergunta “32. O que identifica o indígena típico daqui do Toldo Chimbangu/Aldeia Kondá?”, quatro participantes mencionaram a língua kaingang como um dos aspectos de identidade, todos eles da GI, GIMK1, GIFK1, GIMK2 e GIFK2. Além da língua, citaram, em resumo, as características físicas, o artesanato e a cultura. A GII, particularmente, citou a cultura, os nomes e as marcas.

Nas respostas dadas à pergunta “43. Se fosse dizer o que mais identifica um Kaingang, diria que é o que?”, a língua foi apontada por quatro participantes, dessa vez dois da GI, GIMK1, GIFK1 e dois da GII, GIIMK1 e GIIFK1. Em segundo lugar, aparece o artesanato e os costumes.

Diante do expressivo número mencionando a língua como um fator de identidade, recordamos que, quando um grupo étnico valoriza a sua língua como um símbolo importante da sua identidade e que se identificam fortemente com o grupo, como veremos adiante, ele tende a manter seus recursos de linguagem distintos (Vandermeeren, 2005; Krug, 2004).

A menção do artesanato, trouxe uma colocação inesperada, pois ao citá-lo como característica, os participantes GIFK2 e GIMK2 explicaram que se trata de uma identificação

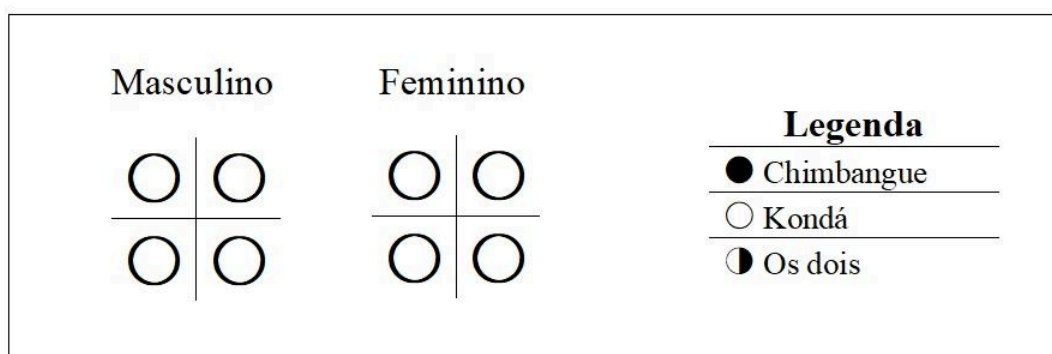
⁸⁶ São as perguntas: 31, 32, 33, 35 e 43.

entre os grupos indígenas, pois há diferenças no artesanato produzido por Kaingang em comparação com o do povo Guarani, principalmente no aspecto de trançado e cores.

Como os participantes comentaram essa diferença e citaram os Guarani, nos voltamos para a pergunta “36. O que sabe da língua do Guarani ou Xokleng? Citar palavras ou expressões”. Recordamos que no território em que esse grupo vive não há a presença de outras etnias, logo, apenas dois participantes, GIMK1 e GIFK1, mencionaram que sabiam um termo em guarani, ‘nhanderu’, que significa ‘Deus’.

Ainda, nessa linha intergruparal indígena, ao perguntar “37. De modo geral, de todos os tipos de pessoas aqui, quem preserva mais a sua língua e costumes de origem?”, todos responderam que são eles, a Aldeia Kondá, quem mais preserva a língua e os costumes, conforme o Quadro 32 abaixo:

Quadro 32 - Pergunta 37. De modo geral, de todos os tipos de pessoas aqui, quem preserva mais a sua língua e costumes de origem?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Corroborando a forte consciência identitária do grupo, todos os participantes afirmaram que se sentem mais indígenas do que Chapecoenses, quando questionados “29. Como se sente: mais Indígena ou mais Chapecoense?”. A participante GIFK1 disse: “Mais indígenas. A gente fala, a gente é indígena, da área indígena Kondá, pertencente ao município de Chapecó”.

O participante GIMK1 nos explicou que o próprio nome da cidade é indígena: “Na verdade, a gente... Já o nome Chapecó já é indígena, né? Então, não há como negar que a gente...(seja indígena)[...]”. Essa colocação demonstra que apesar da cidade de Chapecó ter se desenvolvido no território dos indígenas, os Kaingang, principalmente do Kondá, ainda o veem como parte de seu território (Lacerda, 2004).

Reafirmando ainda mais a identidade, quando perguntamos “30. Quem nasce no Toldo Chimbangu/Aldeia Kondá é....”, a GII afirmou que é ‘indígena’ e a GI afirmou que são ‘nascidos na Kondá e Kaingang’. Novamente, percebemos uma forte identificação dos participantes ao seu grupo étnico.

Seguindo no campo reflexivo sobre o outro, ou seja, intergrupar “31. E quando pensa no indígena? Como ele é?”, e “33. E o não indígena?”, reiteramos que as respostas foram rasas em alguns casos, e isso se explica pelo fato de estarem falando sobre alguém que estava em frente a eles, logo, isso se torna delicado. Alguns falaram que é a cor da pele e o jeito da pessoa.

Tivemos relatos sobre o que os participantes sentem em relação aos não indígenas.

“Pra mim o que identifica o não indígena é o modo de ele olhá pro outro. Eu, na minha visão, o não indígena é um ser ganancioso, que... eles são poucos que pensam no próximo, são poucos que pensam na, no bem da humanidade, são poucos que pensam na sobrevivência da natureza, né, da flora. Então pra mim o não indígena representa a ganância”. (GIFK1)

Diferenciar um grupo de outro parece ser algo intrínseco que envolve desde a cor da pele e traços físicos à língua. Porém, diante de tanta diversidade encontrada em Chapecó, ocorrem alguns equívocos na identificação, conforme nos conta GIMK2:

“Eu faço a diferença, má muitas veiz a gente também se perde um pouco, né? Pensando que a pessoa fala com a gente. Eu antes falei que muda o nosso sotaque, né? Mas de longe já dá pra ver que não é indígena. Como de longe também dá pra vê que a gente somos diferente. Tem alguma coisa a ver com a gente também. Não é Kaingang ou é de outro, como eu antes falei, é de outro país e tal. Mais, óia... Pra mim, ia ser tudo igual. É a mesma pessoa, a mesma... Inclusive, me enganei uma vez com um indígena. Não sei se ele era indígena ou ele aprendeu tão bem a língua, sei lá. que não parecia indígena. Chegô nemim, me comprimetô, falando em nosso idioma, e ele falava mai melhor do que eu”. (GIMK2)

Chamamos a atenção para um fato: na pergunta “32. O que identifica o indígena típico daqui do Toldo Chimbangu/Aldeia Kondá?”, os quatro participantes da GII não mencionaram a língua, ou linguagem. Contudo, na pergunta “35. Características do fóg: Como é esse fóg?”, dois dos participantes da GII, GIIMK2 e GIIFK2, apontaram que os não indígenas têm uma língua diferente, conforme explicou GIIFK2: “A língua também. Só que a linguagem dele é diferente, né? Ele não fala com nós, com, na idioma, né, e se a gente vai falá, ele não entende!”. A GII disse também que o não indígena é aquele que vem da cidade.

Assim, percebemos que para grande parte desse grupo a língua é um fator de identidade e de união entre a comunidade, como nos relatou o participante GIIMK1:

“Porque ali entra assim uma... Como é que eu vou dizê? Porque se eu começá... falá só em português com os meus amigo, com os parentes daqui, eles não vão me gostar [...] Eles não vão gostar porque eu falo só em português, né? Sendo índio, sendo Kaingang, ainda existe aqui no meio de nós, né?” (GIIMK1)

Reforçando essa constatação os participantes declararam que não houve situações em que eles tenham vergonha de falar de kaingang, pergunta “42. Existem situações em que você tem vergonha de falar kaingang?”, conforme nos mostra o Quadro 33.

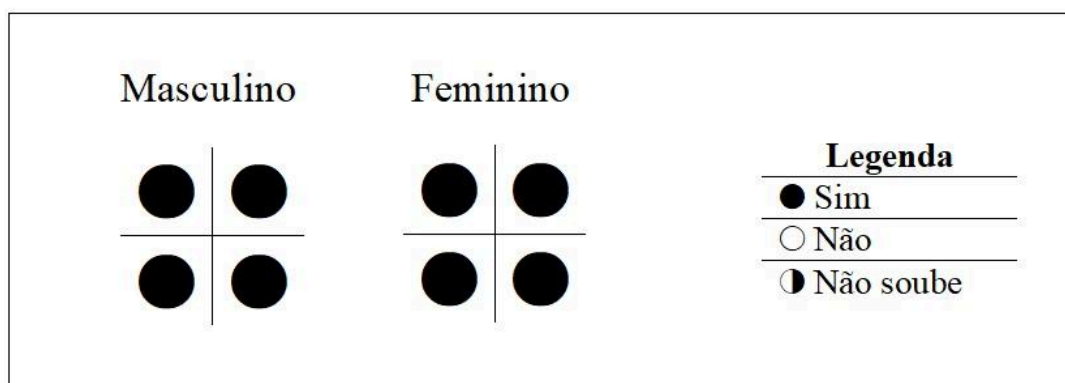
Quadro 33 - Pergunta 42. Existem situações em que você tem vergonha de falar Kaingang?.

Masculino		Feminino		Legenda <input checked="" type="radio"/> Sim <input type="radio"/> Não <input type="radio"/> Não soube
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Por outro lado, na pergunta “25. Já lhe aconteceu de estar com alguém que sabia a sua língua de casa, kaingang, mas insistia em só falar português?”, todos responderam que isso já aconteceu, conforme mostra o Quadro 34 na página seguinte.

Quadro 34 - Pergunta 25. Já lhe aconteceu de estar com alguém que sabia a sua língua de casa, kaingang, mas insistia em só falar português?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

A participante GIIFK1 relatou que encontrou um indígena durante uma viagem, e dirigiu-se a ele falando em kaingang, mas percebeu que ele estava com vergonha de falar no idioma. Então, seguiu a conversa em português. Ela também relatou: “Agora tem gente aí, sendo índio, eles têm vergonha pra falar a sua linguagem”.

Questionamos de onde vinha essa vergonha, e ela explicou:

GIIFK1: “Sei lá, eu acho que é discriminado, acho, né? Porque, às vez, quando eu vou falar na minha idioma na frente de um aluno, de uma pessoal aí...”

GIIMK1 (complementando): “Sim, assim eles dizem, né, aqueles que não fala a nossa linguagem, eles dizem que eles eram discriminado antes, né, pra não falá a sua própria linguagem, né? E aí é por isso que dizem eles que eles perderam, né?”

Ao longo da resposta da pergunta 44, a participante comentou que entre a família usam o kaingang enquanto fazem as compras e o pagamento e que os atendentes “Eles ficam olhando, né, dão uma risada ainda”. Isso revela que embora não percebam que sintam vergonha, os participantes percebem esse olhar discriminatório e vexatório em relação à sua linguagem, como eles dizem.

O que aparece aqui é o mesmo que vimos com o grupo do Toldo Chimbanguê a respeito da vergonha, de se sentir intimidado por usar sua língua materna. E enlaçado ao que já descrevemos sobre isso, acrescentamos aqui, mas que vale para o grupo anterior, é que os falantes de uma língua que é diferente da língua oficial do país sofrem diariamente com o linguicismo (Skutnabb-Kangas e Phillipson, 1995; Skutnabb-Kangas, 2019).

Na pergunta “40. Acha importante que os filhos aprendam kaingang dos pais? Por quê?”, todos responderam que sim, apontando ser um elemento da cultura e da identidade e tradição. Assim como relatado por Dill (2021), em nossas anotações em caderno de campo,

consta que vimos praticamente todas as crianças falando em kaingang quando algum familiar falava com ela nessa língua. Consta também que muitas crianças se comunicaram conosco em português, o que pode ser justificado pelo relato da participante GIFK1:

“[...] Hoje, a gente, no CEIM, eles ensinam as duas línguas, como falá as cores em português, falá nome de animais em português tanto em kaingang quanto no português, né? Então eles já crescem sabendo que eles têm duas línguas, né? Mas a gente reforça mais o kaingang em casa”. (GIFK1)

Conforme contaram, as crianças estão aprendendo o português mais cedo, por influência da escola, da TV, rádio, celular. Por isso, é importante que a família fortaleça o kaingang em seus lares, pois a manutenção vai depender dessa atitude conforme o participante GIMK2 explicou:

“Que nem nossos filhos fala 100% kaingang, né? Daí, ele (um colega de trabalho) chegou lá com os filho e tal, e os filho dele falava só em português, português, português, né? E eu conversei com ele, ‘como é que eles falam só em português?’ ‘Pois é’, a mãe das criança falô ‘Eles aprende tudo na tecnologia, celular, TV’. Tá, faz parte, mas não é... só isso. [...] Eu não quis falá mais, mai não é só a tecnologia. Depende, como eu falei, depende a família do jeito que você quisé ensiná, você ensina. Se você quê que ele aprende só português, você fala só em português. E é isso que acontece. (GIMK2)

Na pergunta “41. Dizem que muitos jovens não falam mais a língua dos pais (kaingang). O que acha disso?”, todos afirmaram que isso é algo negativo, mas que não acontece na comunidade. Porém, essa pergunta levantou uma questão: a escola fora da comunidade. Para cursar o ensino médio, os adolescentes vão para a escola do não indígena que fica próxima a aldeia. Essa instituição não parece estar tão preparada quanto deveria para receber os jovens Kaingang, segundo os relatos dos participantes:

“[...] porque a minha filha, ela estuda no colégio de fora, né? Quando passa pro ensino médio, já estuda e aí... Ela diz, ‘mãe, a gente sofre muito preconceito quando a gente quê falá na nossa língua. Quando a gente não entende uma matéria, a gente se comunica em kaingang, perguntando se a colega entendeu ou se ela não entendeu, a professora já diz, ‘ah, na próxima aula eu vô explicá na minha língua, que é italiano, em francês’, e agora eu compreendo um pouco deles também’. (GIFK1)

“Eu tenho a minha menina ali, que é a minha neta, né? Esses dia, daí ela veio, bem triste, daí eu disse pra ela, o que que é a minha filha, daí que ela começô a contá. Ela disse, ‘mãe, na escola é anssim, a gente não pode mais conversá na indíoma com a minha prima, com o meu primo. A professora já chamou nós de lá, ela disse que não pode falá na idioma, no meio da escola’. A professora gritou pra ela, apontando ela”. (GIIFK2)

Contudo, a comunidade está consciente e ciente da situação, de acordo com a participante GIFK1:

“A gente já pensa, a gente é mais evoluído que muitos professores não indígenas, sabe? A gente sabe diferenciá, respeitá, sabe o espaço do outro, né? E semana passada era pra a gente fazê uma reunião pra tentá conversá com a direção da outra escola, né? Pra tentá ajudá essas criança, porque a gente não qué que eles comecem a ter vergonha da sua língua, né? Por causa desses preconceitos que eles sofrem nas escolas não indígena, né? Então, graças a Deus que eles levantam a cabeça e dizem, não, minha língua é minha língua, sabe? Então, a maioria daqui fala: ‘Não, é minha língua, eu vou continuar falando’”. (GIFK1)

Essa fala mostra o quanto é necessário que os jovens estejam preparados para enfrentar o futuro e a sociedade do não indígena. E pela atitude da comunidade, muitos acreditam que no futuro, os jovens vão seguir falando, mas a responsabilidade está em grande parte com as famílias, conforme disse o participante GIMK2 em resposta à pergunta “49. No futuro ainda vai ser falado kaingang aqui?”:

Depende... do nosso costume, da nossa tradição, a família. Se eu pará hoje... de não falá mais em kaingang, daqui mais pra frente meus filho já não vão mais falá em kaingang, né? Então, no futuro, no futuro, eu espero que não termine, mas eu acho que tá indo mais fundo, como eu disse. [...] Mas eu tenho medo que aconteça isso. Dá gente pará futuramente a nossa língua. (GIMK2)

Nessa pergunta, uma resposta, do participante GIIMK2 revela a consciência que a comunidade tem em relação à língua:

“Nóis vamo seguí falando. Falando porque se nós perdê a nossa fala, a gente não é nada pra vocês, bem dizê. Porque nós, assim, nossa cultura, nossa vivência vale muito pra você, alguém que entende [...]”. (GIIMK2)

Nessa fala, percebemos a necessidade do indígena provar quem ele é para o não indígena. É preciso provar para o outro o que se é, para não perder o que se tem. Esse grupo busca manter sua identidade através da língua e dos costumes e para isso, segue o que é instituído pelas lideranças e pelo regimento. Essa é a forma que encontram para manter sua união, pois unidos são mais fortes, o que interpretamos como uma política linguística *in vivo* (Calvet, 2002), exemplificada pela orientação das lideranças de que não ocorram casamentos interétnicos.

Ainda, detalhando os dados referentes à dimensão diafásica, afirmamos que os oito participantes responderam ao questionário, assim como, responderam as perguntas que tratavam da denominação de dez itens lexicais. Em meio ao grupo, três participantes da GII

não conseguiram ler os textos, GIIMK2, GIIFK2 e GIIF1, pois são analfabetos. Os demais participantes leram os textos, ou parte deles, em ambas as línguas. Neste grupo também exploramos a história de vida dos participantes entrelaçada na história da Kondá, quatro participantes contaram suas histórias em kaingang, as quais gravamos em vídeo e entregamos a eles.

Finalizando a análise e relação dos dados, percebemos que há uma espécie de contrato estabelecido entre os membros do grupo, que cumpre um papel de política linguística e cultural, que até o momento tem funcionado, embora, ocorram alguns embates entre o grupo e os insatisfeitos são convidados a se retirarem da aldeia.

O grupo vive do seu modo, no seu espaço e o único interesse que parecem ter com o não indígena é o comércio do artesanato e a oportunidade de um trabalho remunerado nos frigoríficos da região. Ao mesmo tempo, buscam provar ao povo da cidade quem são para garantir seus direitos, especialmente do seu espaço de terra.

Por fim, na **dimensão dialingual**, esse grupo, segundo os participantes dessa pesquisa, usa a língua kaingang diariamente, e a maioria das famílias ensina o idioma para os filhos, ao mesmo tempo em que precisam ensinar aos jovens sobre o preconceito que irão enfrentar pela escolha que fazem de manter a língua de seus antepassados. Olhando para os dados, cremos que a estimativa dada pelos participantes e lideranças de que 100% das pessoas usam o kaingang, é verídica ou se aproxima muito disso.

A **dimensão diageracional** revelou que a GII tem pouquíssimo contato com os não indígenas. Essa também é a geração que não trabalha com não indígenas. Além disso, para a GII não há diferença entre o português que se fala em Chapecó para o de outras cidades. Essa dimensão também mostra que entre os mais jovens, a GI, têm experiência no ensino superior, enquanto que na GII apenas um deles possui ensino superior.

Na **dimensão diarreferencial**, observa-se que o grupo afirma que usa a língua kaingang, enquanto o seu grupo vizinho usa mais o português. Ainda, de acordo com os participantes e pelas anotações de caderno de campo, constata-se a troca de códigos, com a inserção de termos de um idioma no outro, porém de forma mais acentuada do português no kaingang. Termos que se referem a coisas que recentemente estão sendo utilizadas pelos indígenas acabam sendo tomados como empréstimos, pois não existem na língua kaingang.

A **dimensão diassexual** aponta que entre homens e mulheres, elas foram as que menos estudaram, e as participantes da GII são analfabetas. Também foram as mulheres que afirmaram que não há diferença entre o português falado nas aldeias em comparação ao grupo

masculino, o que pode ser justificado pelo analfabetismo predominante no grupo das mulheres da GII.

Na **dimensão diafásica** buscamos novamente superar o paradoxo do observador. Contudo, não tivemos sucesso em relação às características dos não indígenas. Por outro lado, aplicamos todas as perguntas do questionário, realizamos a conversa livre e apresentamos os textos selecionados. Com isso, identificamos que na GI todos dominam a leitura da língua portuguesa e do kaingang, e na GII apenas um deles realizou a leitura dos textos, dado que os demais são analfabetos. Todos os participantes souberam nomear os conceitos apresentados nas duas línguas.

6.4. DADOS DO GRUPO DE CONTROLE

6.4.1 Grupo de Controle

Antes de relacionarmos os dados dos dois grupos indígenas e contrastar com os dados do Grupo de Controle, vamos apresentar o perfil deste último assim como realizamos com os demais grupos.

O GC é formado por 8 participantes que nasceram e residem na zona urbana de Chapecó, 4 deles pertencem à GII, sendo 2 participantes masculinos e 2 participantes femininas, e 4 pertencem à GI, também formada por 2 participantes masculinos e 2 participantes femininas. Eles foram selecionados a partir dos critérios já expostos e indicados por conhecidos da autora deste trabalho.

Chapecó é uma cidade que cresceu muito nos últimos anos, e isso trouxe para o local diversos falares do português e outras variedades linguísticas como as faladas por venezuelanos e haitianos. Nenhum dos participantes contempla essas características, embora tenham revelado que pais e avós falavam outras línguas, além do português, o que é de se esperar, visto que os colonos que compraram as terras em Chapecó eram descendentes de italianos, alemães e poloneses.

Esse grupo é considerado, nessa pesquisa, como aquele que usa apenas o português em suas interações na maioria do tempo e o tem como língua materna. Além disso, não domina a língua kaingang ou qualquer outra língua indígena.

Principalmente, esses participantes representam o português falado em Chapecó por não indígenas, e representam o que os chapecoenses sabem sobre o grupo indígena e o quanto

convivem e inter-relacionam-se entre si, o que irá complementar a compreensão do contexto linguístico de Chapecó.

6.4.2 Apresentação dos dados do grupo de controle e comparação com dados dos grupos indígenas

Nesse momento, vamos analisar os dados dos dois grupos indígenas descritos até aqui. Como consideramos que os dados foram homogêneos intragrupal e heterogêneos intergrupais, faremos uma análise geral entre os dois grupos, visto que, cada um deles foi descrito detalhadamente anteriormente e retomar todas essas minúcias se torna repetitivo e exaustivo.

Feita essa relação, apresentaremos a visão do GC⁸⁷, isto é, do grupo de fora, daqueles que não são indígenas, que possuem outro modo de vida, e que usam outra variedade da língua portuguesa. Esse grupo, representa a visão externa a respeito das comunidades indígenas e essa percepção nos ajuda a compreender melhor todo o contexto linguístico de Chapecó.

Por ter essa função não iremos explorá-lo tão profundamente como foi feito com os grupos indígenas. Apresentaremos os dados na Cruz de DP, mas não traremos citações diretas das falas dos participantes, apenas indiretas.

Os dados revelaram que temos duas línguas envolvidas: o kaingang e o português. No Toldo Chimbanguê, de acordo com os participantes, as interações ocorrem em português. Quem sabe a língua kaingang, mas a usa em contextos limitados, são dois participantes da GII, os quais nasceram em outras TIs. Em família, esses dois participantes afirmaram que usam a língua portuguesa, visto que seus cônjuges não falam a língua kaingang e desta forma não a ensinaram aos filhos. Embora não seja usada, a língua kaingang é considerada a mais bonita e é reconhecida como a língua ancestral do grupo.

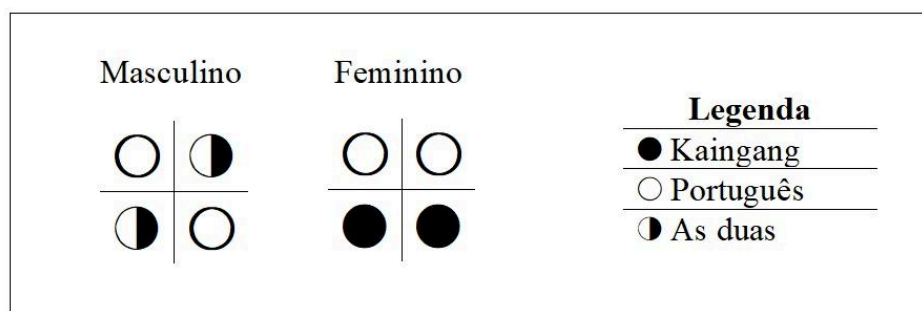
No segundo grupo, Aldeia Kondá, segundo o que nos relataram, as interações acontecem em kaingang, a qual é usada no contexto familiar e comunitário e repassada de pai para filho. É a língua que acham a mais bonita. O português é empregado nas interações com não indígenas, que ocorrem majoritariamente fora da aldeia, ou com indígenas que não falam o kaingang.

Vejamos agora, as percepções do GC em relação ao uso do português e do kaingang pelos indígenas. Na pergunta “2. Quais línguas você acha que os indígenas tanto da aldeia

⁸⁷ Para isso serão apresentadas as perguntas do questionário em anexo: 1, 2, 4, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 18, 22, 25, 28, 30, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43 e 44.

Kondá, quanto Toldo Chimbangue mais usam?”, como o Quadro 35 aponta, prevaleceu o maior uso da língua portuguesa. Apenas duas participantes, GIIFX2 e GIFX2, acreditam que os indígenas usam mais o kaingang.

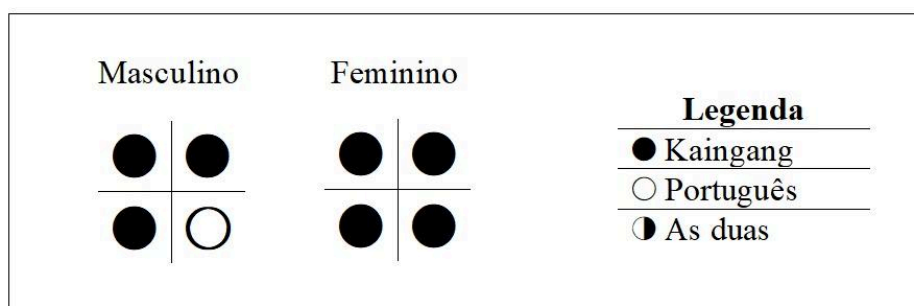
Quadro 35 - Pergunta 2. Quais línguas você acha que os indígenas tanto da aldeia Kondá, quanto Toldo Chimbangue mais usam?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Por outro lado, na pergunta “4. Qual delas eles falam melhor?”, a maioria dos participantes acredita que os indígenas falam melhor a “língua deles⁸⁸”, pois apenas o participante GIMX1, afirmou ser a língua portuguesa. Esse mesmo participante disse que na sua visão, os indígenas da região costumam usar o português em família, em resposta à segunda parte da pergunta “6. Que língua costuma falar na família? E em que língua, você acha que os indígenas costumam falar na família?”. O Quadro 36 a seguir demonstra as respostas.

Quadro 36 - Perguntas: 4. Qual delas eles falam melhor?; e 6. E em que língua, você acha que os indígenas costumam falar na família?

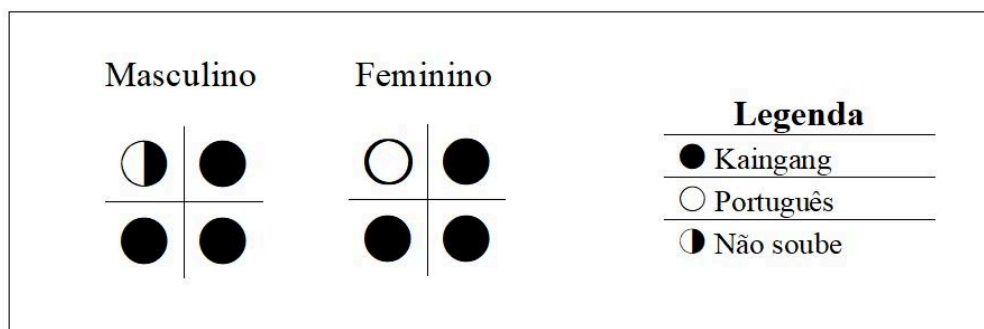


Fonte: elaborado pela autora (2025)

⁸⁸ Esse foi o termo utilizado pelos participantes para se referir à língua falada pelos indígenas.

Para a maioria dos participantes do GC, na pergunta “3. Qual língua eles acham mais bonita?”, a língua kaingang é a língua que os indígenas acham mais bonita. A participante GIIFX1 foi a única a afirmar que é o português e o participante GIIMX1 não soube responder. Os dados podem ser visualizados no Quadro 37 abaixo:

Quadro 37 - Pergunta 3. Qual língua eles acham mais bonita?



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Quando perguntamos “1. Quantas línguas você já ouviu sendo faladas aqui em Chapecó?”, apenas a participante GIFX1, mencionou a língua indígena. Os demais citaram o alemão, italiano, inglês, espanhol e crioulo, o que demonstra a rasa percepção da existência dos indígenas que vivem em Chapecó e do pouco contato que há entre os grupos. Contato que, segundo os participantes do GC, ocorre quando encontram os indígenas oferecendo artesanato na rua.

No GC apenas três participantes mencionaram que já foram até uma das aldeias, GIFX1, GIFX2 e GIIFX1 participar das atividades da Semana Cultural. Porém, não tinham certeza sobre qual delas visitaram para terem propriedade de realizar um comparativo entre os grupos. Isso revela que o objetivo da Semana Cultural realizado pelos dois grupos é alcançado.

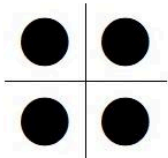
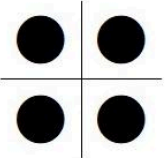



Os participantes GIIMX1 e GIIFX1 contaram que tiveram contato com um homem indígena que trabalhava em uma construção próximo da casa deles por um período de tempo e que os visitava diariamente, oportunidade na qual, o homem contava algumas coisas sobre sua comunidade. Os outros três participantes masculinos nunca visitaram uma aldeia ou conviveram com indígenas.

Continuando com nossa análise, em relação ao kaingang, todos os participantes indígenas, dos dois grupos, revelaram que existe diferença no kaingang falado entre as aldeias que falam a língua. De acordo com eles, há dois dialetos: o do Paraná e o do Rio Grande do Sul. Em Chapecó, se fala os dois. No GC, com exceção do participante GIIMX1, que não

soube responder, os participantes declararam que há diferenças, diante da pergunta “7. Você acha que há diferença entre o kaingang, é a mesma língua falada por outras indígenas do Rio Grande do Sul, por exemplo? Qual a diferença?”. Apesar de não terem citado as diferenças, eles acreditam que isso ocorra, pois todas as línguas apresentam variações regionais.

Como mostra o Quadro 38, essa afirmação se repetiu nas perguntas: “8. Você acha que tem diferença entre o português que se fala na aldeia para o português que se fala aqui na cidade? Qual a diferença?” e “9. Você acha que tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?”, que tratam, por sua vez, da língua portuguesa. Não pedimos aos participantes quais seriam as diferenças para exemplificarmos.

Quadro 38 - Perguntas: 8. Você acha que tem diferença entre o português que se fala na aldeia para o português que se fala aqui na cidade? Qual a diferença?; e 9. Você acha que tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?.

Masculino	Feminino	Legenda
		 Há diferenças
		 Não há diferenças
		 Não soube

Fonte: elaborado pela autora (2025)

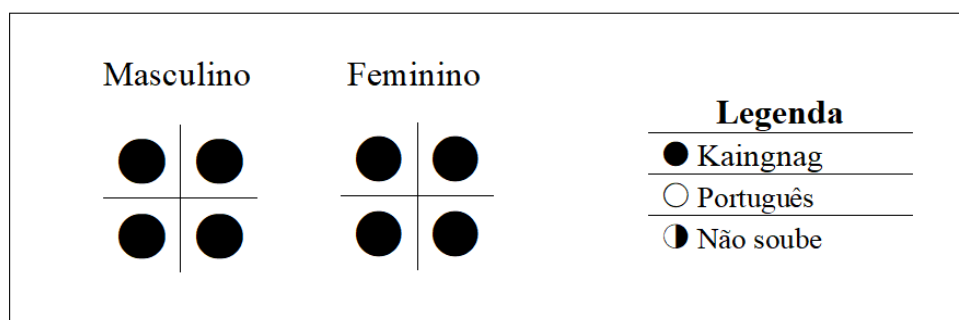
Nesse ponto, as respostas encontradas em ambos os grupos indígenas foram variadas como exposto na descrição de cada um dos grupos. Contudo, consideramos que prevaleceu a afirmação de que há diferenças em ambos os grupos, seja no português falado em outras aldeias, ou o falado na cidade ou na diferença de uma cidade para outra.

O que, de fato, destacou-se é a noção da diferença do português usado pelo grupo do Toldo Chimbangue em comparação com outras variedades do português. Sobretudo, entre os participantes mais jovens, surgiu a menção da existência do chimbanguense, uma variedade do português falada pelo grupo e que, segundo os participantes, têm características ou peculiaridades somente compreendidas por quem vive no Chimbangue, o que certifica e valida o português indígena falado pelas comunidades indígenas no Brasil.

No GC não ocorreu nenhum comentário nesse sentido. Nem mesmo aqueles que visitaram pelo menos uma das comunidades. Isso revela que entre o GC nenhum dos participantes teve oportunidades ou acesso ao tema português indígena. A única observação em relação ao português que falam, foi a descrição de português “carregado”, feito pelo participante GIIMX1. Nós, quanto pesquisadores, também percebemos que a prosódia, ou seja, o ritmo do português falado pelos indígenas do Chimbangue e da Kondá segue o da língua kaingang.

Prosseguindo com essa análise, no que se refere à língua falada pelos pais dos participantes indígenas, identificamos que no Toldo Chimbangue apenas os pais dos participantes que aprenderam o kaingang o usavam na família. Os demais usavam o português. Na Aldeia Kondá, todos falavam em kaingang com os pais. O GC afirmou, na pergunta “11. Que língua você acha que os kaingang mais antigos costumavam usar?”, que os antigos usavam a língua kaingang, conforme ilustra o Quadro 39 abaixo:

Quadro 39 - Pergunta 11. Que língua você acha que os kaingang mais antigos costumavam usar?.



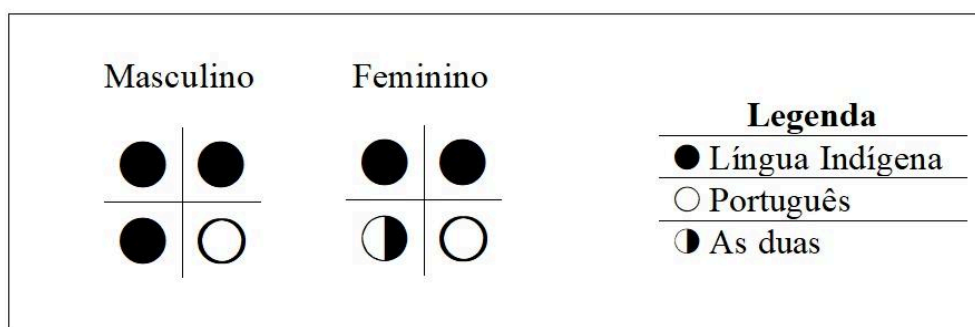
Fonte: elaborado pela autora (2025)

A respeito da língua que mais gostam de usar, os indígenas do Toldo Chimbangue, afirmaram, em maioria, que seria o português. Os indígenas da Aldeia Kondá afirmaram ser o kaingang. No GC, na primeira parte da pergunta “12. Em que língua você mais gosta de conversar? Em que língua você acredita que o indígena mais gosta de conversar?”, todos afirmaram que gostam de usar o português. Na segunda parte, que se refere aos indígenas, os participantes GIMX1 e GIFX1 explicaram que acreditam que os mais jovens, a GI, deve gostar de usar o português, e os mais velhos, a GII, deve gostar de usar o kaingang. Os demais participantes acreditam que independente da geração, a língua que mais gostam de usar seja “a língua deles”.

De modo geral, os indígenas do Toldo Chimbanguê afirmaram usar a língua portuguesa em suas interações diárias, seja na comunidade, quando recebem visitas, ou fora dela, quando interagem com não indígenas, sendo que a GI é quem mais convive com não indígenas. Na Aldeia Kondá, os participantes informaram que as interações diárias, na comunidade, são realizadas em kaingang. Quando recebem visitas de não indígenas, o que é ocasional, ou os encontram fora da aldeia, os participantes usam a língua portuguesa. O contato com o não indígena também é maior entre os mais jovens.

No GC, quando questionados “13. De modo geral, o indígena costuma falar mais a língua indígena ou português?”, a língua indígena prevaleceu, principalmente no grupo masculino, como pode ser visto no Quadro 40 abaixo:

Quadro 40 - Pergunta 13. De modo geral, o indígena costuma falar mais a língua indígena ou português?.

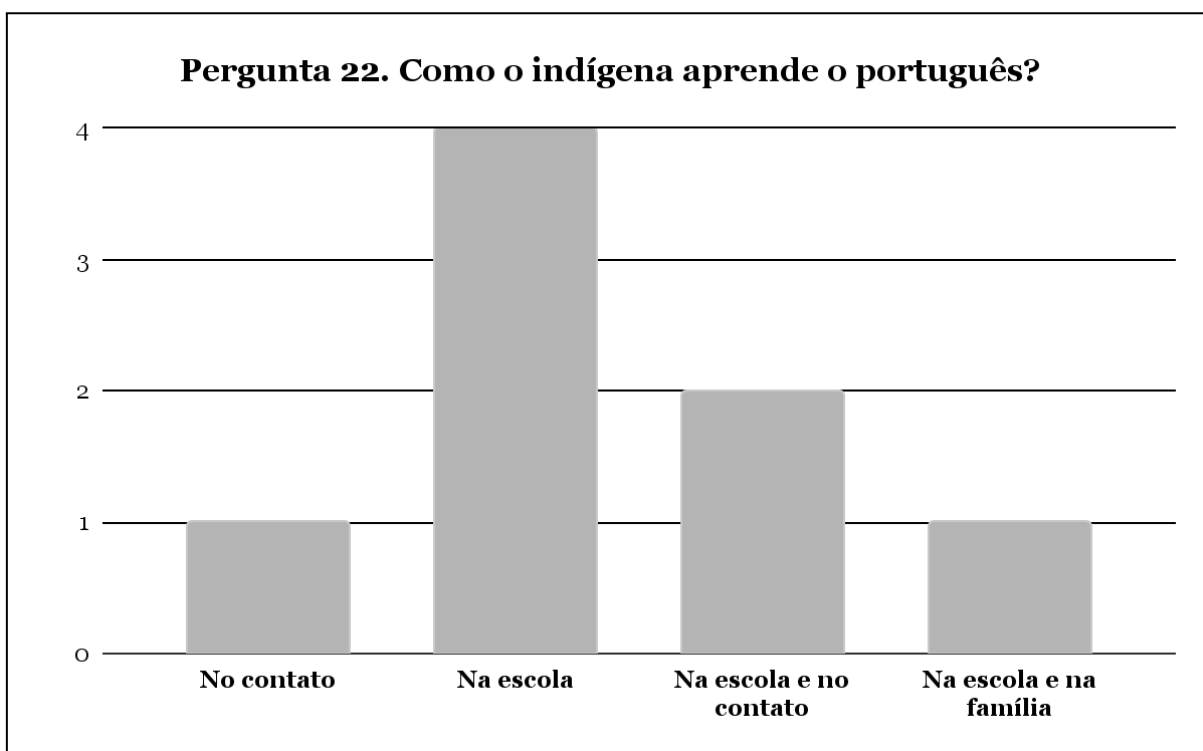


Fonte: elaborado pela autora (2025)

No mesmo contexto, na pergunta “41. Em que situações o indígena fala a língua indígena e em que situações a língua portuguesa?”, todo o GC detalhou que entre o grupo indígena usam a língua deles e com falantes de língua portuguesa usam a língua portuguesa.

Vimos na análise de cada um dos grupos que, no Toldo Chimbanguê, a maioria dos falantes disse que aprendeu a língua portuguesa com a família, apenas os participantes que dominam o kaingang aprenderam o português pelo contato. Por outro lado, na Aldeia Kondá nenhum participante relatou ter aprendido o português com a família e sim pelo contato ou na escola. O GC, ao ser questionado “22. Como o indígena aprende o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho...)”, em sua maioria citou a escola como o local e forma de aprendizado da língua portuguesa. Junto a ela, aparece o contato, seguido da família. O Gráfico 05 abaixo demonstra os resultados:

Gráfico 05 - Pergunta 22. Como o indígena aprende o português? (Lembretes: escola, contato, trabalho...)



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Detalhando, o participante GIMX2 apontou o contato como forma de aprendizagem da língua portuguesa. Os participantes GIFX2, GIIMX2, GIIMX1, GIIFX1 afirmaram que é na escola, enquanto que GIFX1, GIIFX2 acreditam que é por ambos: escola e contato. Por outro lado, GIMX1 citou a escola e a família como agentes da aprendizagem do português.

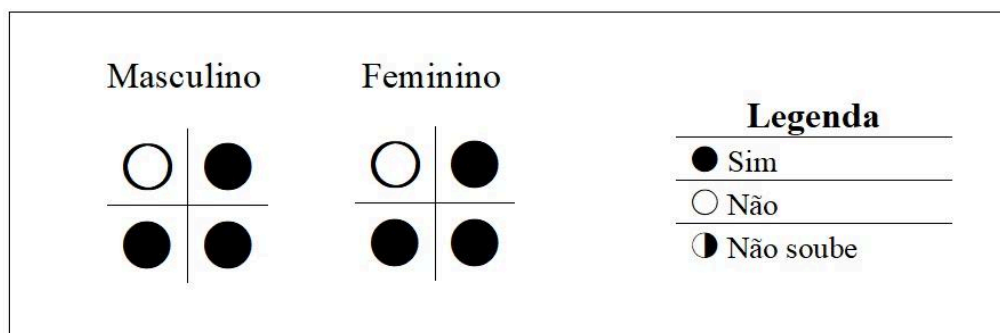
Quando questionamos os participantes indígenas sobre terem sentido vergonha de falar em kaingang, na Aldeia Kondá, onde todos os participantes usam a língua indígena, os dados mostraram que não existem situações em que eles tenham tido vergonha de falar em kaingang. Contudo, alguns deles relataram que viveram experiências com indígenas que tiveram vergonha de falar no idioma.

No Toldo Chimbanguê, alguns participantes disseram que não falam em kaingang, logo analisamos se os participantes haviam percebido episódios em que pessoas que sabiam falar em kaingang, insistiam em usar o português e seis deles afirmaram que isso já aconteceu. O motivo elencado por eles foi a vergonha que é uma consequência da discriminação que um falante de kaingnag sofre ao expressar-se em sua língua ancestral.

O GC em sua maioria acredita que existem situações em que os indígenas sintam vergonha de falar em kaingang, pergunta “37. Existem situações em que o indígena possa ter

vergonha de falar kaingang?”. Como mostra o Quadro 41, apenas dois participantes responderam que “não” à pergunta 37. As participantes GIFX1 e GIFX2 elencaram a vergonha como um fator que leva os jovens a deixar de falar a língua kaingang.

Quadro 41 - Pergunta 37. Existem situações em que o indígena possa ter vergonha de falar kaingang?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

A percepção do grupo de fora, que não convive e não conhece os territórios indígenas, reforça o que postulamos sobre as crenças dos falantes. A ideia de que os outros têm vergonha, mas eu não tenho, ou não admito ter, é recorrente entre os falantes de línguas minoritárias, que se manifesta devido ao preconceito e principalmente a política linguística muito bem disseminada, no passado e até hoje, de uma nação - uma língua (Skutnabb-Kangas; Phillipson, 1995). Além do mais, os participantes do GC são descendentes de pessoas que foram proibidas de falar suas línguas, fato mencionado pelo participante GIIMX2, o que pode gerar uma aproximação dos grupos quanto ao uso de uma língua que difere da língua oficial do país em que vivem.

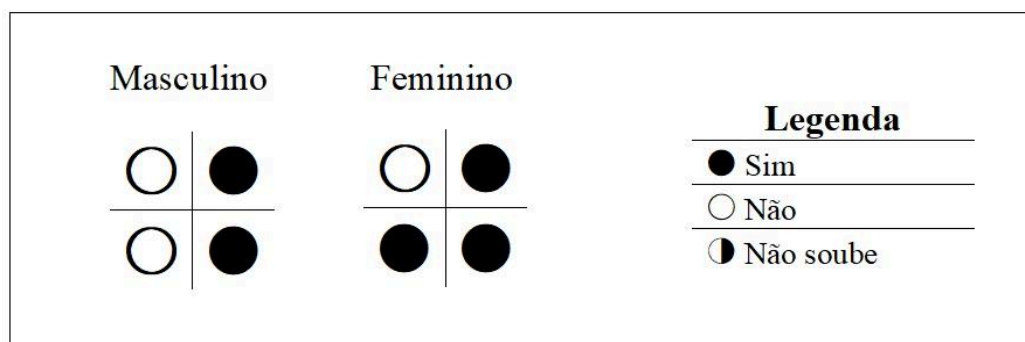
No que tange à mistura das línguas, os participantes do Toldo Chimbanguê afirmaram que quando falam o kaingang misturam com o português, pois algumas palavras não possuem tradução para o kaingang. E que quando falam o Português usam termos do kaingang. No caso da Aldeia Kondá, a maioria dos participantes relatou que o mesmo acontece.

Os dados do GC, na pergunta “42. Quando fala português, o indígena mistura com a língua kaingang? Se sim, o que ele mistura e por quê?” apontam que cinco participantes, quatro da GI, GIMX1, GIFX1, GIMX2 e GIFX2, e uma participante da GII, GIIFX2, acreditam que ocorre a mistura, e três participantes, da GII, GIIMX1, GIIMX2 e GIIFX1, afirmaram que não ocorre a mistura.

Temos nesse ponto respostas que divergem entre as gerações. Enquanto os mais novos afirmaram que há mistura, a maioria dos mais velhos disse que não há. O Quadro 42 apresenta os dados esquematizados.

Quadro 42 - Pergunta 42. Quando fala português, o indígena mistura com a língua kaingang?

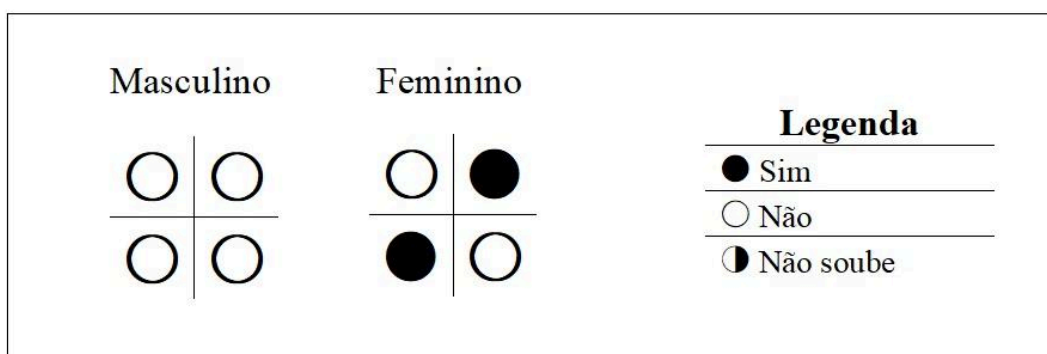
Se sim, o que ele mistura e por quê?



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Por outro lado, quando perguntamos se a mistura contrária é realizada, “43. Quando fala a língua kaingang, o indígena mistura o português? Se sim, o que mistura e por quê? (Krug, 2013)”, duas participantes, GIFX1 e GIIFX2, afirmaram que há mistura. Os demais disseram que não há mistura, de acordo com o Quadro 43.

Quadro 43 - Pergunta 43. Quando fala a língua kaingang, o indígena mistura o português? Se sim, o que mistura e por quê?



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Na pergunta 43, o grupo masculino foi análogo em suas respostas, enquanto o grupo feminino variou suas respostas. Com isso, vemos uma diferença diasssexual quanto a mistura realizada na língua kaingang.

De fato, como já detalhamos, a mistura ocorre e é um fenômeno natural de contextos multilíngues. O resultado encontrado no GC, particularmente na pergunta anterior, sustenta a pouca interação entre o grupo de indígenas e não indígenas que vivem no mesmo município, principalmente do grupo masculino. A pergunta “32. O que sabe da língua do kaingang? Citar palavras ou expressões”, fortalece essa colocação, pois apenas o participante GIMX1, citou a palavra “Chapecó” e a participante GIIFX2 elencou os nomes “Chapecó, Xaxim e Xanxerê”. Na pergunta “30. Como os indígenas chamam/denominam nós que não somos de origem indígena? . Você sabe se existe um termo específico?”, nenhum participante do GC soube responder.

E, para deixar ainda mais evidente, mas sem nos aprofundarmos, mencionamos aqui que quando realizamos as perguntas “33. De modo geral, dos indígenas que vivem na TI, quem preserva mais a sua língua e costumes de origem?”, e “34. De modo geral, quem fala melhor português, os indígenas da Kondá ou do Toldo Chimbangue?”, a maioria dos participantes disse não saber.

Já os grupos indígenas afirmaram que no Toldo Chimbangue se fala melhor o português. Da mesma forma, afirmaram que o grupo que mais preserva a língua e os costumes é o grupo da Aldeia Kondá.

Nos grupos indígenas, todos os participantes afirmaram que acham importante ensinar a língua kaingang às crianças. Neste sentido, o GC também afirmou que acha importante, perante a pergunta “35. Acha importante que as crianças indígenas aprendam kaingang dos pais? Por quê?”. As justificativas dos três grupos se alicerçam na preservação e valorização da cultura.

Quando perguntamos ao GC “40. Quando você encontra um indígena fora da Terra Indígena em que língua você fala com ele?”, todos afirmaram que se dirigem à pessoa em língua portuguesa. Os Kaingang do Toldo Chimbangue disseram que vão usar o português ao se depararem com um estranho fora da TI. E, na Aldeia Kondá, responderam o mesmo.

No Toldo Chimbangue, os participantes disseram que quando vão para a cidade, em um mercado, posto de combustível ou outro lugar, usam a língua portuguesa para falar com os atendentes. Na Aldeia Kondá, os participantes relataram que, com os atendentes, falam em português, e entre eles, os indígenas, falam em kaingang.

O GC assemelhou-se, em resposta à pergunta “39. Que língua o indígena fala nas seguintes ocasiões no seu município?”, ao contexto da Aldeia Kondá, relatando que com os atendentes, os indígenas usam o português, mas se estiverem acompanhados de outros indígenas de sua comunidade, usam entre si o kaingang.

Na pergunta “25. Como o indígena se sente: mais chapecoense ou mais indígena?”, o GC, de maneira uniforme, disse que os indígenas se sentem mais indígenas do que chapecoenses. Os dois grupos indígenas afirmam o mesmo: que se sentem mais indígenas.

E, finalizando essa análise, devido à variedade de fatores elencados, assim como no grupo indígena, sintetizamos as respostas do GC referentes às perguntas que tratam da identidade do povo Kaingang de Chapecó: “27. E quando você pensa no indígena? Como ele é?”, “28. O que identifica o indígena típico daqui?”, “38. Se fosse dizer o que mais identifica um indígena que vive na Aldeia Kondá e Toldo Chimbangué diria que é o que?” e “44. Como você vê o indígena Kaingang que vive aqui perto de Chapecó?”.

O GC elencou pontos que vão desde o modo de vida às características físicas. Foram mencionadas pelos participantes a cultura e forma diferenciada de organização social, a relação com o meio ambiente e formas de consumo, e que foram os primeiros habitantes da região. Além disso, afirmaram que os identificam na cidade, em meio às demais pessoas, pelos traços físicos: pela baixa estatura, cor da pele, tipo de cabelo, por andarem sempre em grupo e por venderem o artesanato nas ruas.

Mencionaram inclusive, que os indígenas são pessoas tímidas, simples e com nomes diferentes. Segundo o GC, os indígenas de Chapecó vivem um momento de transição, e que, apesar de marginalizados, melhoraram suas condições de vida. Que sofreram e ainda sofrem com o preconceito e a exclusão.

Em contraponto, os indígenas do Toldo Chimbangué, elencaram como pontos que os identificam, o respeito, a resistência, o jeito próprio de ser e a fala característica, Chimbanguense. Na Aldeia Kondá, o grupo elencou a língua kaingang, o artesanato, os nomes, as marcas e os costumes como elementos que os identificam.

Por fim, esclarecemos que, nesse estudo, não consideramos o GC superior ou inferior. Também não defendemos que a variedade do português falada por eles seja melhor que o português indígena Kaingang. Apenas verificamos como esse grupo percebe, compreende e o que pensa sobre os dois grupos indígenas que possuem terras demarcadas em Chapecó e vivem próximos do centro urbano da cidade, para compreender ainda melhor o contexto linguístico dos Kaingang de Chapecó.

Percebemos, que as atitudes de exclusão, presente no passado, parecem ter sido substituídas por uma maior compreensão do modo de vida, da cultura e das necessidades do povo indígena, ou são veladas, mascaradas, pois apesar de reconhecerem a situação de marginalização e exclusão que afeta as comunidades indígenas, não tomam atitudes para superar tal realidade. A percepção é de que o problema não é dos fóg.

Já os indígenas sentem a necessidade de provar quem são para garantir seus direitos e fazem isso por meio da defesa de sua história, da valorização da sua língua e cultura. Em suma, indígenas e não indígenas permanecem distantes, isolados uns dos outros, embora geograficamente estejam muito próximos.

Após analisarmos e relacionarmos de forma intragrupal os dados do grupo do Toldo Chimbanguê, da Aldeia Kondá e juntamente apresentando e correlacionando os dados do GC, percebemos essencialmente que:

Na **dimensão dialingual**, no Toldo Chimbanguê, segundo a percepção dos participantes, o português é mais usado. Na escola as crianças têm aulas de kaingang e por isso há esperanças por parte do grupo de que a língua volte a ser usada. Na Aldeia Kondá, fomos informados que o kaingang é falado e o domínio do português tem iniciado cada vez mais cedo na vida das crianças. O GC, que tem pouco contato com os indígenas, acredita que na comunidade os grupos falam a língua kaingang e quando estão na cidade usam o português.

A **dimensão diageracional** revelou que, de acordo com as informações dadas pelos participantes, no Toldo Chimbanguê a GII é a que ainda domina e aprendeu o kaingang com os pais. Porém, segundo o que nos disseram, essa geração não ensinou o idioma para os filhos. Os mais jovens, a GI, compreendem algumas coisas em kaingang, mas não possuem habilidades linguísticas, segundo eles, para elaborar uma fala adequada no idioma. A GI acredita que os mais velhos usam o kaingang, o que é uma crença, pois a GII, na maioria dos casos, se casou com pessoas que não falam o kaingang. Assim, há poucas oportunidades para que os falantes do kaingang usem a língua ancestral. A GI do Toldo Chimbanguê é a que mais tem contato com não indígenas e a que possui maior nível de instrução neste grupo.

Na Aldeia Kondá, parte da GII afirma não perceber diferenças no português. Essa dimensão também mostra que os mais jovens têm mais experiência no ensino superior do que a GII. No GC, observamos que no quesito intergrupar, os mais jovens afirmam que quando o indígena fala o português ele mistura com o kaingang, enquanto parte da GII respondeu que não há essa mistura.

Na **dimensão diarreferencial**, ambos os grupos indígenas, em sua maioria, falaram que ocorre a mistura de um idioma no outro por meio de termos específicos. No kaingang o uso de palavras do português é inevitável, visto que não há palavras na língua indígena para objetos que estão sendo usados recentemente pelas comunidades indígenas.

Tanto o Toldo Chimbanguê quanto a Aldeia Kondá afirmaram que no primeiro se fala melhor o português, pois a dominam a mais tempo e a usam com alta frequência, e no

segundo se preserva mais o idioma kaingang, pois são introspectivos e não permitem casamentos interétnicos. Neste sentido, o GC demonstrou não ter conhecimento de causa. E, de forma geral, os indígenas identificam as variações da língua portuguesa, o que também é percebido pelo GC.

A **dimensão diassexual** aponta que entre homens e mulheres, na Aldeia Kondá, o grupo feminino foi o que menos estudou e, as participantes da GII são analfabetas. Também foram as mulheres que afirmaram que não há diferença entre o português falado nas aldeias em comparação ao grupo masculino. No Toldo Chimbanguê os homens conheciam mais termos indígenas e perceberam diferenças no português da aldeia em relação ao da cidade, ao contrário das mulheres. Por sua vez, no GC a única observação que tivemos nessa dimensão foi que o grupo masculino afirmou que os indígenas não misturam a língua kaingang com o português, ou seja, enquanto falam o kaingang os indígenas não usam nenhuma palavra do português. Também é o grupo masculino que menos tem contato com os indígenas. Não observamos nenhuma diferenciação do GC voltada a homens e mulheres indígenas.

Na **dimensão diafásica** no Toldo Chimbanguê aplicamos todas as perguntas do questionário, realizamos a conversa livre e apresentamos os textos aos participantes. Todos leram o texto em português, em parte ou na totalidade, exceto uma participante que é analfabeta. Desta forma, ela também não conseguiu ler o texto em kaingang, o qual apenas foi lido pelos dois participantes que aprenderam o kaingang com os pais. Na pergunta sobre o léxico em português e kaingang, todos foram capazes de dizer as palavras em português, e três participantes souberam dizê-las em kaingang.

Na Aldeia Kondá todos responderam ao questionário e realizaram a conversa livre. O texto em português e o texto em kaingang foram lidos, em parte ou na totalidade, por seis participantes. Os outros três, da GII, não leram os textos, pois são analfabetos. Em relação aos dez itens lexicais, todos os participantes souberam responder tanto no português quanto no kaingang.

O GC respondeu todas as perguntas do questionário, participou da conversa livre e leu o texto em português. Nenhum dos participantes soube ler o texto em kaingang, mas identificaram que se tratava de um texto na “língua deles”. Souberam falar os dez termos em língua portuguesa, mas nenhum deles soube as palavras em kaingang.

6.5 NASALIZAÇÃO DA VOGAL ORAL NO INÍCIO DA PALAVRA “INDIOMA”

Nesta seção, vamos apresentar algumas características do português falado pelos participantes indígenas. Nosso objetivo aqui não é quantificar, mas mostrar a variedade e riqueza do português indígena Kaingang.

Ao longo de nossas conversas percebemos que os participantes utilizavam as palavras ‘idioma’ e ‘linguagem’, além da palavra ‘língua’. Uma professora, falante de kaingang e membro de um dos grupos investigados, nos explicou que no kaingang não se usa a palavra ‘língua’. Em vez disso, utilizam a expressão ‘êg vî’ que traduzida para o português significa ‘o jeito/modo de falar’, ‘nossa fala’ ou ainda ‘nossa palavra’.

O Quadro 44 abaixo apresenta alguns trechos em que os participantes se referiram à língua kaingang usando o termo ‘linguagem’. Todas as ocorrências se deram no grupo da Aldeia Kondá, enquanto no grupo Toldo Chimbanguê os participantes não utilizaram tal termo.

Quadro 44 - Trechos com alguns usos do termo ‘linguagem’.

Trecho	participante
“Não, é a mesma coisa, é a mesma linguagem , o mesmo português”.	GIFK1
“Já posso dizê que é a nossa linguagem , né? Só que...Muitos não entende a linguagem da gente”.	GIIFK2
“Eu acho que seria também a nossa linguagem mais bonita”.	GIIMK2
“Agora tem gente aí, sendo índio, eles têm vergonha pra falá a sua linguagem ”.	GIIFK1
“Assim eles dizem, aqueles que não fala a nossa linguagem , eles dizem que eles eram discriminado antes, né, pra não falá a sua própria linguagem ”.	GIIMK1

Fonte: elaborado pela autora (2025)

O termo ‘língua’ apareceu na fala dos participantes dos dois grupos indígenas, conforme podemos verificar no Quadro 45 abaixo.

Quadro 45 - Trechos com alguns usos do termo ‘língua’.

CHIMBANGUE	
Trecho	participante
“É bem difícil a língua deles pra gente aprendê!”.	GIIFC1
“Digamos que eu, agora sim, com a faculdade de XXXXX, eu tô mais inserida no português e no espanhol do que na minha própria língua ”.	GIFC1
KONDÁ	
Trecho	participante
“Ele nunca foi na aula, aprendeu a ler tanto no português quanto na língua dele”.	GIMK1
“Então o que ele mais pedia pra nós era nunca perdê a nossa língua ”.	GIFK1
“O nome de passarinho na nossa língua ”.	GIIMK2
“De a gente pará futuramente a nossa língua ”.	GIMK2
“Não viu que nós tamo falando a nossa língua mesmo?”.	GIIFK1

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Ao consultarmos o Dicionário da Língua Kaingang produzido por Wiesemann (2002), localizamos apenas o termo ‘língua’ se referindo ao órgão do corpo humano. Junto a isso, e considerando a explicação da professora, acreditamos que ao usarem o português, os falantes indígenas acabam utilizando as palavras ‘linguagem’ e ‘idioma’, pois, provavelmente, faça mais sentido para eles, além de evitar atritos ou falhas na comunicação e facilitar a compreensão entre os falantes.

O termo ‘idioma’ não consta no dicionário produzido por Wiesemann (2002), mas foi utilizado por oito participantes indígenas, tanto da GII quanto da GI, grupo masculino e feminino. Isso nos leva a crer que o termo é aceito e repassado de uma geração para a outra.

Para além do uso, a forma como pronunciavam o termo nos chamou a atenção e é sobre ele que nos atentamos. Os oito participantes pronunciaram a palavra nasalizando a primeira vogal, ou seja, o que ouvimos e registramos foi ‘indioma’. Os Quadros 46 e 47 apresentam e detalham as ocorrências.

Quadro 46 - Falantes que usaram a palavra ‘indíoma’ no Toldo Chimbangue.

TOLDO CHIMBANGUE			
Masculino		Feminino	
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>
<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>

Legenda

● Usou o termo *indíoma*

○ Não usou o termo

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Quadro 47 - Falantes que usaram a palavra ‘indíoma’ na Aldeia Kondá.

ALDEIA KONDÁ			
Masculino		Feminino	
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>
<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>

Legenda

● Usou o termo *indíoma*

○ Não usou o termo

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Os quadros apresentam a ocorrência de ‘indíoma’ entre os falantes, porém o não uso durante a conversa não significa que o participante não fale o termo e não o pronuncie da forma como fazem os demais. Como descrito, os grupos são núcleos nos quais a convivência é limitada entre os seus, logo isso nos leva a acreditar que se a metade dos participantes usou o termo, os demais também devem utilizar.

Em ambos os quadros, observamos que no Chimbangue, entre os oito participantes, três ocorrências se deram no grupo das mulheres, GIIFC1, GIFC1 e GIFC2 e uma no de homens, GIMC2. Na Aldeia Kondá, o grupo de mulheres registrou duas ocorrências, GIIFK1, GIIFC2 e o grupo de homens também teve duas, GIIMK2 e GIMK2. Há uma leve propensão das mulheres a usarem mais o termo ‘indíoma’. Quanto à faixa etária, observamos que tanto a GI quanto a GII usaram o termo, o que nos leva a crer que ‘indíoma’ é amplamente utilizado

pelas comunidades indígenas. A seguir, no Quadro 48, apresentamos algumas ocorrências de cada um dos participantes que falaram ‘indíoma’.

Quadro 48 - Ocorrências de ‘indíoma’.

CHIMBANGUE	
Trecho	participante
“Então a gente cos daqui a gente cumprimenta, né? Na indíoma , né?”.	GIIFC1
“É mais falado português, mas alguns se comunicam no indíoma ”.	GIFC1
“É que na verdade, eu co meu irmão, quando nós éra pequeno, a gente invento um indíoma que até hoje a gente conversa só assim”.	GIMC2
“Aqui foi perdido bastante o indio *, o idioma...”	GIFC1
KONDÁ	
Trecho	participante
“Não, eu falo na indíoma ”.	GIIFK2
“Que nem a senhora, assim, que é da cidade, né? Daí que já não fala na indíoma nosso, a gente tem que responde”.	
“Se eu falá com a minha indíoma , você não vai entendê!”.	GIIMK2
“É o nosso indíoma , né? Kaingang”.	GIMK2
“A nossa indíoma ”.	
“Mas se você for falá a nossa própria indíoma , vem falando, é isso mesmo que eles vêm aprendendo”.	
“Mas agora aqui dá só kaingang, só fala, só o indíoma ”.	GIIFK1
“Mas daí eles falavam bem na nossa indíoma ”.	

Fonte: elaborado pela autora (2025)

*A participante se autocorrigiu. Ela começou falando ‘indio’ e seguiu a fala usando ‘idioma’.

A nasalação ou nasalização ocorre quando um fonema oral transforma-se em nasal (Coutinho, 2011), como nos casos citados por Botelho e Leite (2005): igual > ingual; identidade > indentidade; ignorante > ingnorante; idiota > indiota, aos quais adicionamos idioma > indíoma.

A nasalação é um metaplasmo por transposição. De acordo com Coutinho (2011), cada geração altera, de forma inconsciente, as palavras da língua. As modificações fonéticas pelas

quais uma língua passa chamam-se metaplasmos e dividem-se em metaplasmos por permuta, por aumento, por subtração e transposição (Coutinho, 2011).

A língua portuguesa, segundo Câmara Jr. (1999, p. 45), “...se caracteriza, entre as línguas românicas, por uma emissão nasal das vogais muitas vezes”. Nesse sentido, Bortoni-Ricardo (2011) atribui a nasalização de vogais orais em início de sílabas como uma característica do dialeto rural.

Apoiando-se em Naro (1971), Bortoni-Ricardo (2011) explica que a nasalização é considerada um fenômeno de assimilação em alguns casos, como *assim* > *anssim*; *exemplo* > *inzempru*, ou como resultado da alternância entre /i/ e /ĩ/, como *italiano* > *intaliano*; *igual* > *ingual*.

Essa contaminação de prefixos, como chamou Naro (1973), é vista como um desvio na norma culta da língua portuguesa, mas, é válido ressaltar que no passado esse fenômeno alterou muitas palavras “transformando em *enx-* ou *ens-*: *exagiu* > *ensaio*; *exame* > *enxame*; *exiectare* > *enjeitar*; *exucare* > *enxugar*.” (Bagno, 2007). Observamos a ocorrência da nasalização em outras palavras usadas pelos indígenas, conforme mostra a Quadro 49:

Quadro 49 - Ocorrência da nasalização em outras palavras usadas pelos indígenas.

CHIMBANGUE	
Trecho	participante
“Eu acho que o Kaingang, ele tá mais... Ele é mais guerreiro, ele vai mais na luta, dá cara a batê, é isso que eu indentifico ”.	GIFC2
“Porque tem, que nem o alemão, ele já fala bem diferente, né? O intaliano também”.	GIIFC1
“Pelo menos para mim foi anssim ! Foi, foi bem difícil, mas enfim, né?”.	GIIFC2
KONDÁ	
Trecho	participante
“Então aqui é muito forte a gente colocá na mente das criança que a nossa indentidade nos diferencia”.	GIFK1
“Ela disse, mãe, na escola é anssim , a gente não pode mais conversar na indíoma com a minha prima, com o meu primo”.	GIIFK2
“...e daí o invangélico qué dizê também, também ajudo trazê o português pra drento da aldeia”.	

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Observa-se que foi o grupo de mulheres que realizou a nasalização com outros termos. Duas delas, GIIFC2 e GIFK1, não utilizaram o termo ‘índioma’, mas nasalizaram respectivamente ‘anssim’ e ‘índentidade’.

Atualmente, conforme já exposto, o fenômeno é amplamente atrelado ao dialeto rural da língua portuguesa. Sendo assim, primeiramente acreditamos que os indígenas de Chapecó tenham mais contato com não indígenas que vivem nas áreas rurais e, por isso, falam ‘índioma’ como eles, nasalizando a primeira vogal. Além do mais, o contexto histórico evidencia que os primeiros contatos com a língua portuguesa foi por meio dos caboclos e mais tarde com os colonos.

Percebemos outras realizações que podem ser identificadas como dialeto rural na fala da maioria dos participantes indígenas, como apresenta a Quadro 50:

Quadro 50 - Ocorrência de outros termos do dialeto rural.

CHIMBANGUE	
Ocorrência	participante
levanto > alevanto; mas > mais	GIIFC1
vez > veiz; pulga > purga	GIMC1
olhando > oiando	GIIFC2
mas > mais; velha > véia; beirada > verada; vez > veiz; mesmo > memo	GIMC2
trabalham > trabaíam; vez > veiz, quase > quaje; mas > mais; mesmo > memo; filho > fio; família > famía; explicar > expriçá; desenvolvoda > desenvorvida; mulher > muié; falta > farta	GIIFC1
mas > mais; vez > veiz; voltou > vorto; talvez > tarveiz; alguma > arguma; mesmo > memo; explicar > expriçá; almoço > armoço, calçado > carçado; bolsada > borsada; castelhano > casteiano, complicada > compriçada; qualquer > quarqué; família > famía; alto > arto	GIIMC1
quase > quaje; folha > foia; vez > veiz	GIIFC2
família > famía; mas > mais; alguma > arguma, vez > veiz; alguém > arguém; atrapalhando > atrapaiado; velhinho > véinho; olhando > oiando.	GIIMC2
KONDÁ	

Ocorrência	participante
mas > mais; nós > nós*	GIFK1
dentro > drento; trabalhar > trabaia; inclusive > incrusive	GIMK2
dentro > drento; mês > meis; olhando > oiando; qualquer > quarquer; faz > faiz; diferente > deferente	GIIFK2
vez > veiz; algum > argum: atrapalhar > atrapaia; dentro > drento; bolsinha > borsinha; aldeia > ardeia; depois > despois; melhor > miór	GIIFK2
plantava > prantava; dentro > drento; trabalhava > trabaia	GIIFK1
problemas > poblemas; vez > veiz; quase > quaje; diferente > deferente; dentro > drento	GIIMK1

Fonte: elaborado pela autora (2025)

* Usado com grande frequência pela maioria dos participantes indígenas.

No GC, os participantes não utilizaram o termo ‘idioma’ para se referir às línguas envolvidas na pesquisa. Também encontramos poucas evidências do português rural, pois apenas dois deles manifestaram termos que podem ser ligados ao dialeto rural. O participante GIIMX1 utilizou os seguintes termos: ‘oiando > olhando’, ‘véia > velha’, ‘subemo > soubemos’ ‘devorvia > devolvia’. O participante GIIMX2, por sua vez, utilizou apenas o termo ‘garpão > galpão’.

Apesar de já termos constatado que os dois grupos não convivem, a pouca presença de termos que caracterizariam o dialeto rural no português dos não indígenas, reforça a premissa de que os indígenas circulam e convivem com colonos e moradores da zona rural. Por viverem em áreas rurais, os indígenas sofrem menos influências de agências padronizadoras da língua, em comparação com falantes que vivem na cidade, a qual suporta as repartições públicas, civis e militares que executam e promovem culturas de letramento (Bortoni-Ricardo, 2021). Assim sendo, a variedade usada pelos não indígenas estaria distintamente disposta do português indígena no contínuo dialetal proposto pela autora.

Outra hipótese é de que a nasalização de ‘indíoma’ também pode ser motivada pela palavra ‘índio’⁸⁹, pois ela possui um som inicial de vogal com consoante nasalizada ‘in’, seguida de ‘dio’. Logo, por serem palavras parecidas, os participantes podem replicar o ‘in’ na palavra idioma > indíoma. No kaingang, a nasalidade é contrastiva para as vogais e entre elas há a vogal ‘i’ nasal (Wetzel, 1995), assim, o som é familiar e compartilhado nas duas línguas.

⁸⁹ Embora o movimento indígena defenda que o termo correto é indígena, a palavra ‘índio’ foi muito usada e ainda aparece na fala dos indígenas.

Não há como afirmar com absoluta certeza os motivos que levam os indígenas a nasalizarem a vogal inicial de ‘idioma’ e de outras palavras que apresentamos. Contudo, é um aspecto que identifica o português indígena Kaingang usado pelos dois grupos indígenas envolvidos nessa pesquisa.

Finalizando esta seção, mencionamos que em relação aos estudos de Christino e Lima e Silva (2012) e Lima e Silva (2012), no português indígena Kaingang falado em Chapecó, a marcação do plural ocorre na primeira posição do sintagma nominal na maioria dos casos, como em: “Que nem, daí, em casa **eles fala** em kaingang, né? E daí na escola **eles aprende** português.” e “Daí até **os dia** de hoje eu tenho, eu tenho medo de falá em público por causa que eu tenho medo de me atrapalhá, sabe, [...]” e uma minoria, quatro ocorrências para sermos mais específicos, realizaram a marcação mais a direita, como em “Vamo, porque senão **nóis vamo** perdê todo **nosso** território.”. Muitos casos de realização de concordância foram observados, sobretudo entre os mais jovens e escolarizados. Nenhuma ocorrência de marcação de plural sem incluir o primeiro elemento do sintagma foi percebida⁹⁰.

Há, obviamente, outros aspectos que poderiam ser apresentados para identificar o português indígenas dessas comunidades, como a concordância variável, marcadores discursivos, rotacismo, entre outros. Porém, nossa intenção é apontar um caminho, que pode ser construído por vários agentes, sejam indígenas ou não indígenas, que podem utilizar os inúmeros registros da fala dos participantes que apresentamos nesta pesquisa.

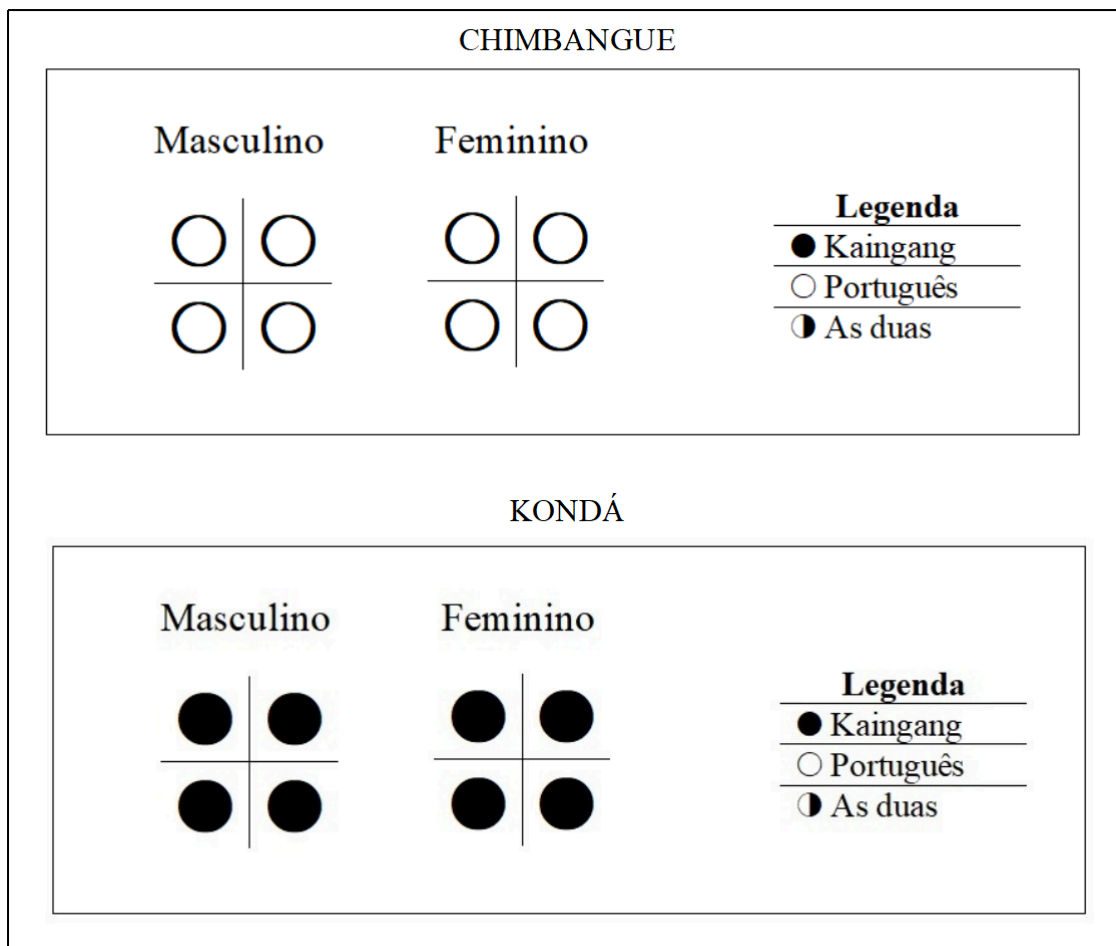
6.6 ANÁLISE RELACIONAL DOS DADOS DA COMUNIDADE DO TOLDO CHIMBANGUE E ALDEIA KONDÁ

Apresentamos agora, por meio de quadros, as relações dos dados, voltando nosso olhar para os dois grupos indígenas: Toldo Chimbangue e Aldeia Kondá. Algumas relações já foram comentadas na seção 6.4.3, mas quando comparamos os dados nos quadros, surgem inúmeras interpretações e novos pontos podem ser explorados. Desta maneira, por questão de tempo e espaço, essa pesquisa aponta e explora uma parte dos dados e os interpreta com base na teoria disponível e ao acesso aos dados extralinguísticos que tivemos.

Iniciamos pelo quadro e em seguida apresentamos a relação.

⁹⁰ Salientamos que nossos dados são orais, enquanto que os utilizados por Christino e Lima e Silva (2012) e Lima e Silva (2012) são escritos, ou seja, enquanto no primeiro caso são menos monitorados, no segundo, os dados são mais monitorados.

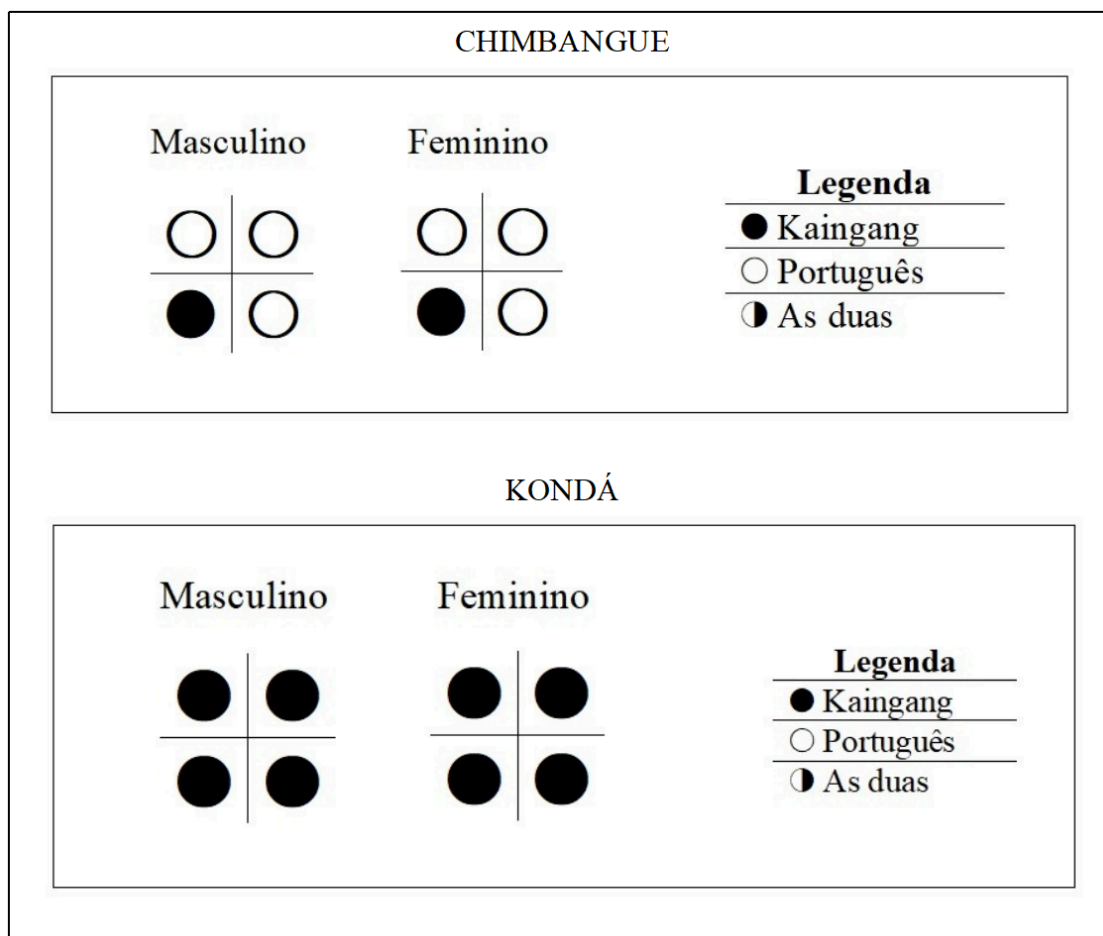
Quadro 51 - Perguntas: 1. Qual língua mais falam aqui na comunidade? Português, kaingang, (guarani)?; 4. Que língua costuma falar na família? e 15. De modo geral, costuma falar mais a língua indígena ou português?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Nas perguntas 1, 4 e 5, os participantes de ambos os grupos deram as mesmas respostas, por essa razão, foram agrupadas em um único quadro. Ao analisarmos o Quadro 51, percebemos que, enquanto no Toldo Chimbangue a língua mais utilizada pela comunidade, segundo os participantes, é o português indígena kaingang (chimbanguense), inclusive no seio familiar, na Aldeia Kondá, as informações que obtivemos dão conta de que a língua mais usada é o kaingang, falada em todas as esferas, tanto na família quanto em comunidade.

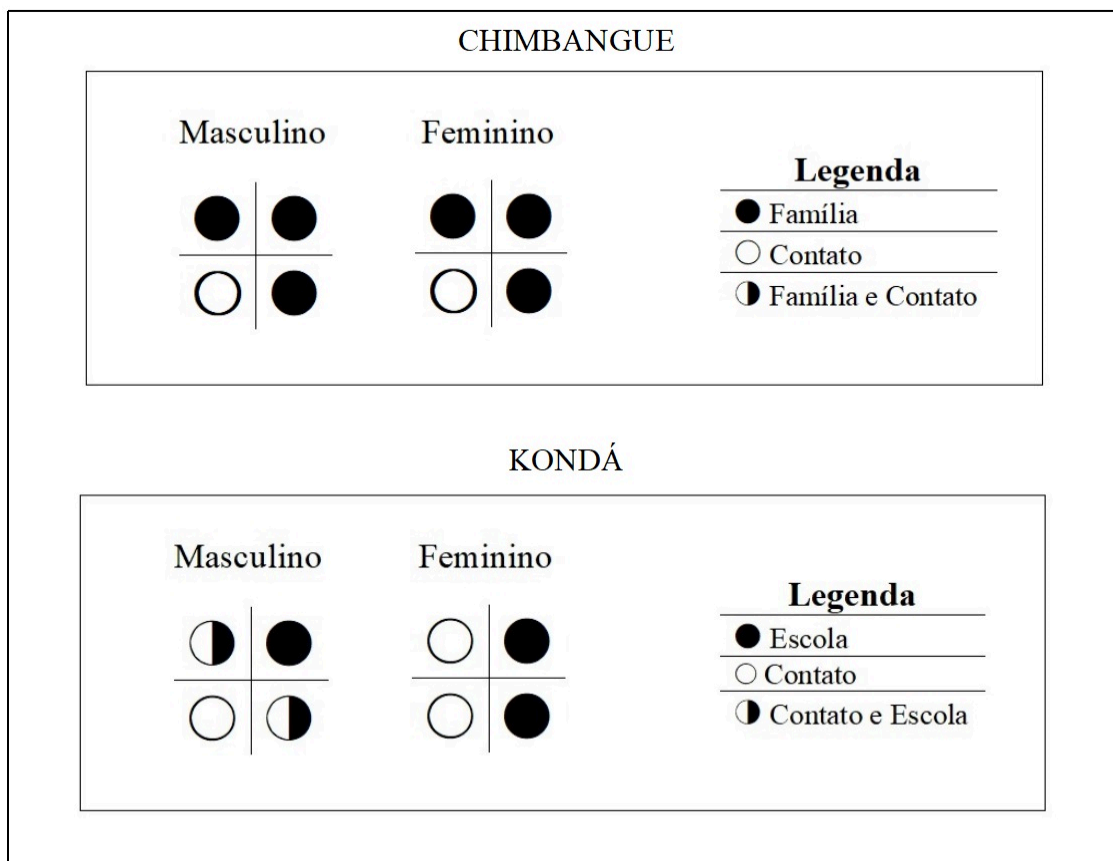
Quadro 52 - Pergunta 3. Qual dessas línguas você fala melhor?



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Encontramos, entre parte da GII do Toldo Chimbangue, falantes de kaingang que afirmaram que o falam melhor que o português. Os demais participantes desse grupo disseram que falam melhor a língua portuguesa. E na aldeia Kondá, de forma unânime, os indígenas afirmaram que falam melhor o kaingang.

Quadro 53 - Pergunta 26. Como aprendeu o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho...).



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Ao analisarmos o Quadro 53, observamos que no Toldo Chibangue, o português indígena Kaingang, o chibanguense, próprio do grupo, é aprendido com a família. Por outro lado, na Aldeia Kondá isso não ocorre, o que justifica o fato das legendas dos quadros serem diferentes. Neste grupo, de acordo com o que ouvimos nas respostas, a escola é responsável pelo ensino da língua que é vista como a língua do não indígena, a língua do outro. Um fator responsável pelo aprendizado do português é o contato com não indígenas, mencionado por participantes de ambos os grupos, no entanto, mais presente entre os da Kondá, pois os participantes do Chibangue já falam português em casa.

Quadro 54 - Pergunta 45. Quando você encontra um estranho fora da Terra Indígena/aldeia em que língua você fala com ele?.

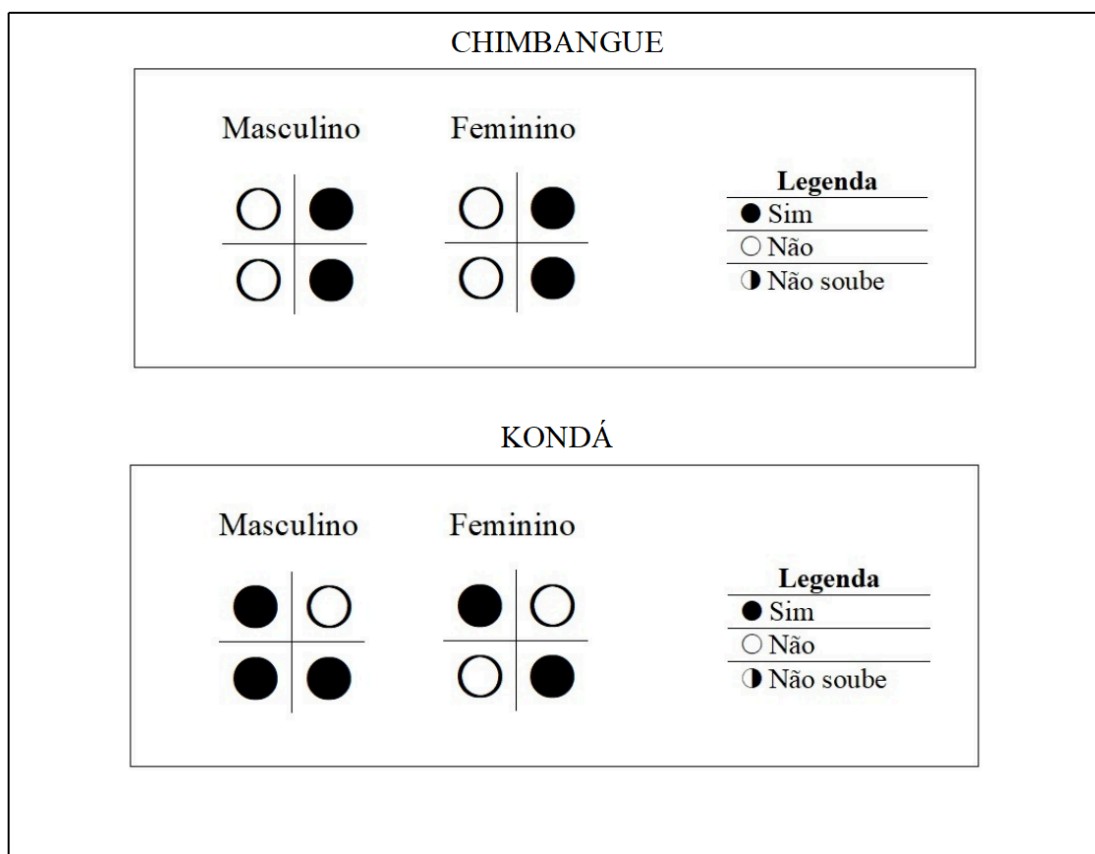
CHIMBANGUE					
Masculino		Feminino			
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	Legenda <input checked="" type="radio"/> Kaingang <input type="radio"/> Português <input type="radio"/> As duas	
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>		

KONDÁ					
Masculino		Feminino			
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	Legenda <input checked="" type="radio"/> Kaingang <input type="radio"/> Português <input type="radio"/> As duas	
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>		

Fonte: elaborado pela autora (2025)

O contato, de fato, gera aprendizagem do português por ser uma necessidade e todos os participantes disseram que o utilizam para se dirigir ao não indígena quando estão fora da comunidade.

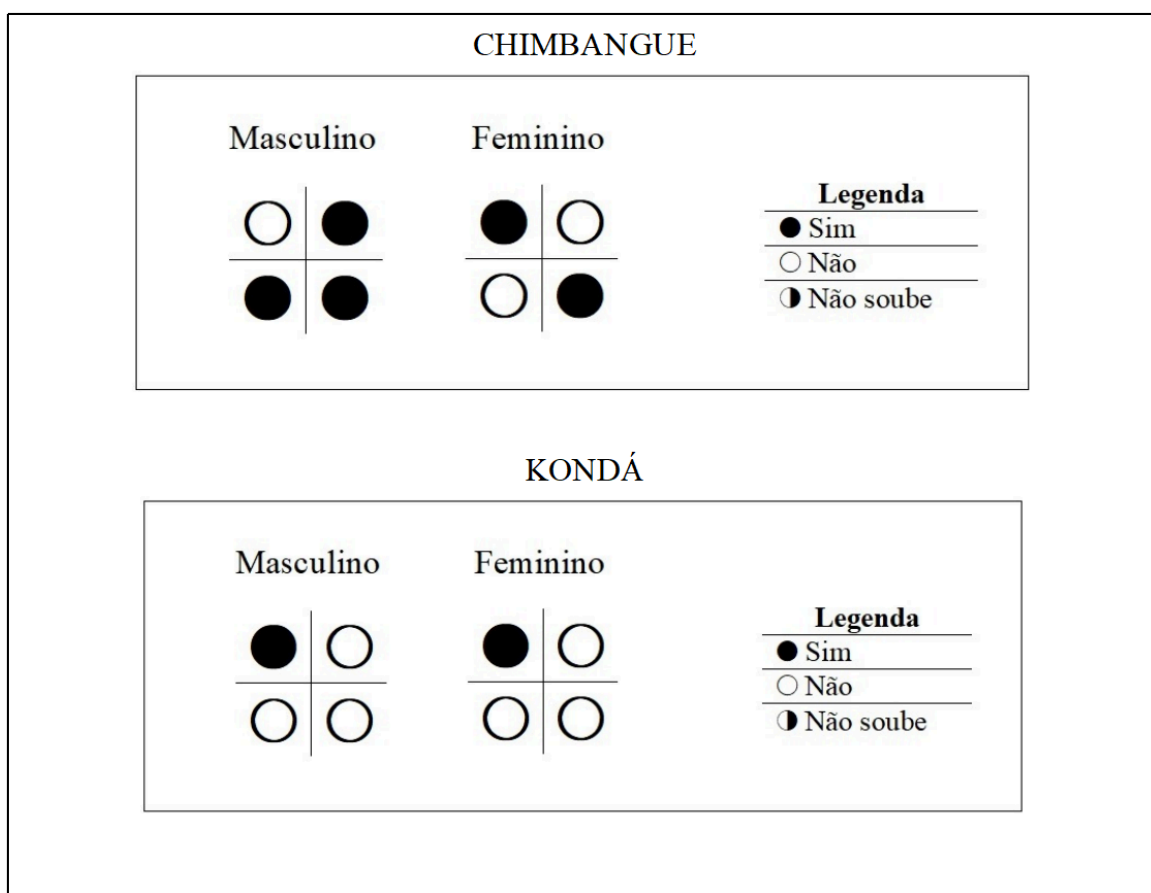
Quadro 55 - Pergunta 7. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Sobre a relação entre as diferentes variedades do português, no Toldo Chimbangue há uma notável diferença entre GI e GII. Já na Aldeia Kondá, o grupo masculino afirmou, na sua maioria, que há diferenças, enquanto no grupo feminino apresentou um número menor de afirmativas. De uma forma geral, o grupo indígena percebe diferenças entre o português que se fala nas aldeias.

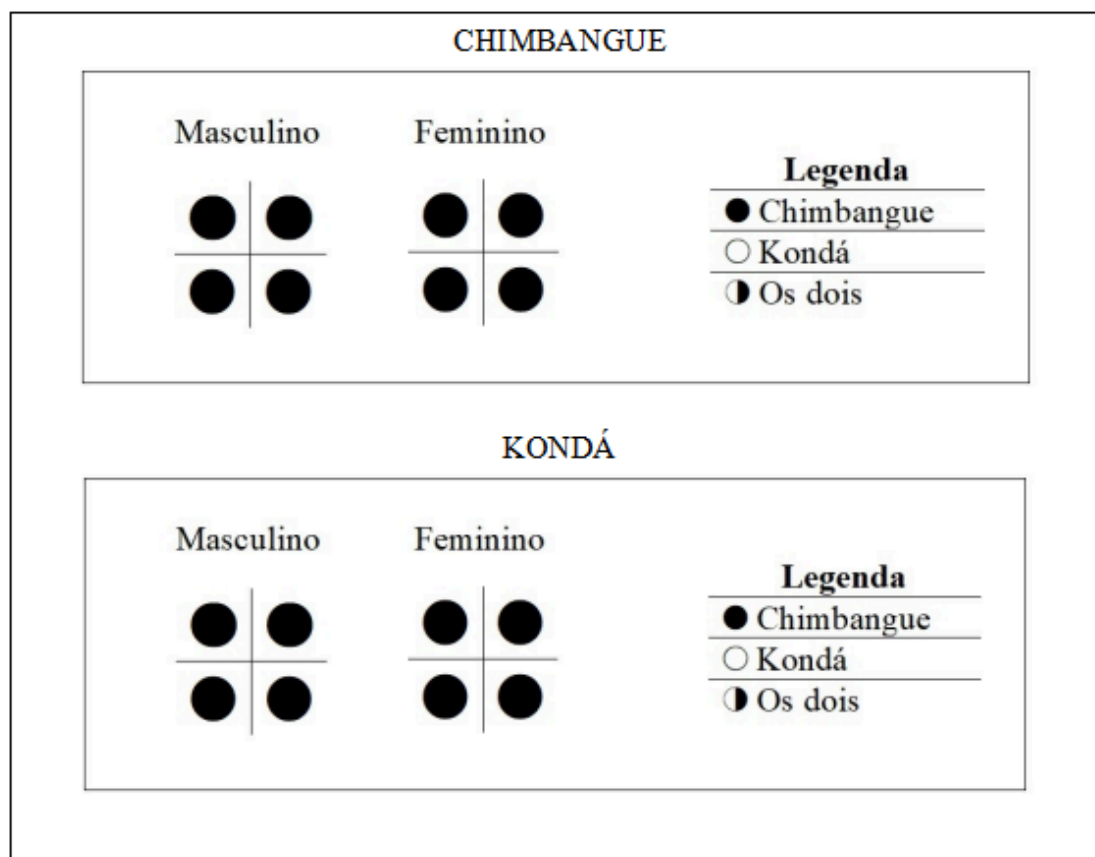
Quadro 56 - Pergunta 8. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala na cidade? Qual a diferença?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Quando relacionamos os dados do Quadro 56, percebemos que no Toldo Chimbangue o grupo masculino, na maioria da GI, afirma haver diferenças. Para o grupo feminino também há, mas em menor proporção. Na Aldeia Kondá, metade da GII disse que há diferenças, enquanto que para os demais não há. Perante a diversidade, percebemos, ao relacionar os dois grupos, que para a maioria dos participantes não há diferenças entre o português da aldeia e da cidade. Poderíamos supor que o pouco contato que os participantes têm com os fôg, ou a pouca mobilidade faz com que não percebam diferenças e os participantes que notam as diferenças, possuem uma mobilidade maior.

Quadro 57 - Pergunta 39. De modo geral, quem fala melhor português, o Kaingang do Toldo Chimbangue ou da Aldeia Kondá?.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Há um consenso geral de que se fala melhor português no Toldo Chimbangue. Por outro lado, esse dado reflete a acomodação linguística da comunidade do Chimbangue em comparação com a Comunidade Kondá.

Quadro 58 - Pergunta 37. De modo geral, de todos os tipos de pessoas aqui, quem preserva mais a sua língua e costumes de origem?

CHIMBANGUE					
Masculino		Feminino		Legenda <input checked="" type="radio"/> Chimbangue <input type="radio"/> Kondá <input type="radio"/> Os dois	
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>		
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>		
KONDÁ					
Masculino		Feminino		Legenda <input checked="" type="radio"/> Chimbangue <input type="radio"/> Kondá <input type="radio"/> Os dois	
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>		
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>		

Fonte: elaborado pela autora (2025)

Por outro lado, todos afirmaram que na Aldeia Kondá se preserva mais a língua e costumes de origem kaingang. Este dado corrobora com o que comentamos no Quadro 57 anterior, de que o português, na percepção dos participantes, é mais usado no Toldo Chimbangue, em comparação com a Aldeia Kondá.

Quadro 59 - Pergunta 47. Quando fala português, você mistura com a língua kaingang? Se sim, o que você mistura e por quê?.

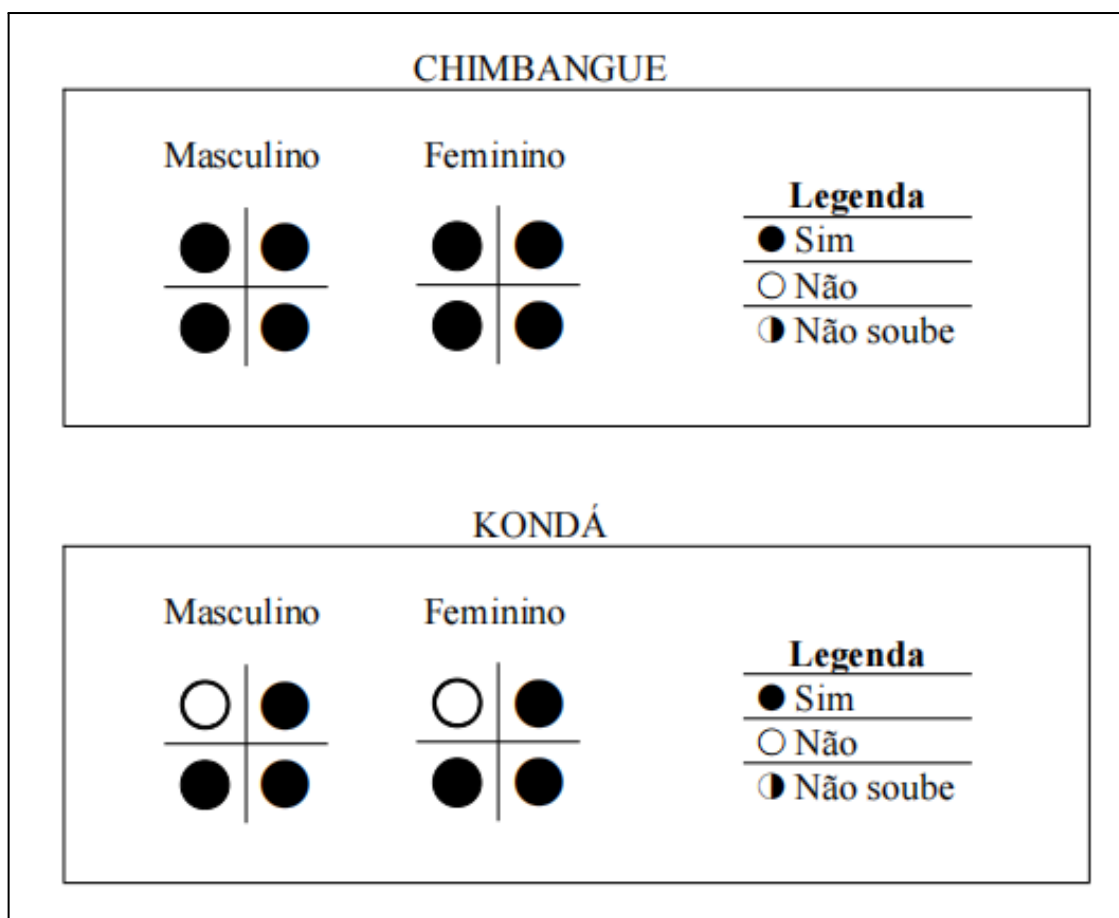
CHIMBANGUE					
Masculino		Feminino			
<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	Legenda <input checked="" type="radio"/> Sim <input type="radio"/> Não <input type="radio"/> Não soube	
<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>		
KONDÁ					
Masculino		Feminino			
<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	Legenda <input checked="" type="radio"/> Sim <input type="radio"/> Não <input type="radio"/> Não soube	
<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>		

Fonte: elaborado pela autora (2025)

No Toldo Chimbangue, mesmo os participantes que afirmaram não dominar o kaingang explicaram que usam muitos termos da língua originária do seu povo em meio a língua portuguesa. Isso prova o caráter identitário do chimbanguese e também atesta que os participantes que se dizem monolíngues, utilizam termos do kaingang em seu cotidiano, indigenizando a língua portuguesa.

Na Kondá, parte da GII, afirmou que não mistura com a língua kaingang. De forma relacional, vemos que entre os dois grupos indígenas, prevalece a resposta de que usam termos do kaingang quando falam em português.

Quadro 60 - Pergunta 48. Quando fala a língua kaingang, você mistura o português?
Se sim, o que mistura e por quê?.

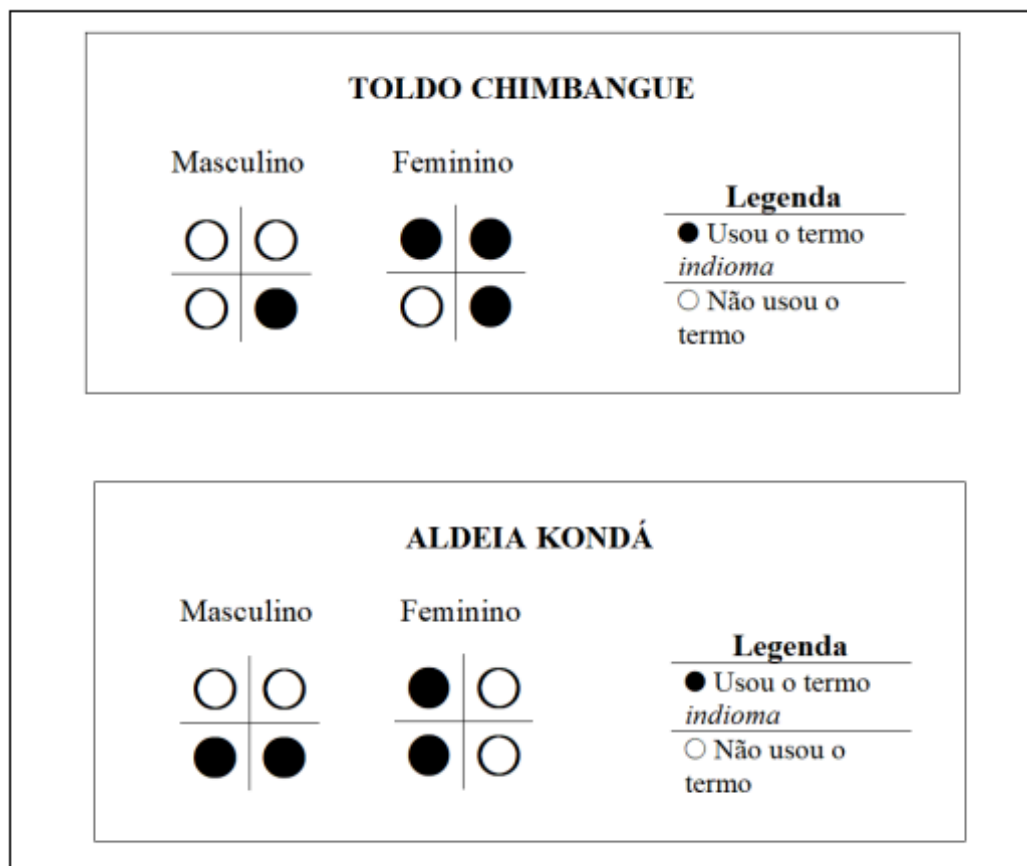


Fonte: elaborado pela autora (2025)

Ao observarmos as respostas dadas à pergunta 48, vemos que prevalece a afirmação de que os falantes do kaingang misturam essa língua com o português. Apenas dois participantes da GII do grupo Aldeia Kondá disseram que não misturam as duas línguas, coincidentemente foram os mesmos que disseram que não usam palavras do kaingang em meio ao português, na pergunta 47.

Salientamos que no Toldo Chimbangue, visto que a maioria não domina o kaingang, a pergunta foi adequada para: “Quando você ouve alguém falando em kaingang percebe termos do português sendo usado em meio a língua ancestral?”. Todos disseram que sim.

Quadro 61 - Falantes que usaram a palavra ‘índioma’.



Fonte: elaborado pela autora (2025)

Já quando relacionamos os dados em relação a ocorrência de ‘índioma’ vemos que ela prevalece no grupo feminino, mas também aparece no grupo masculino. Isso mostra que muito provavelmente seja uma variante de ‘ídioma’ usada e aceita pelo grupo indígena.

Com essa relação dos principais pontos dos dados coletados, podemos perceber que há muitas semelhanças quanto povo Kaingang, mas também peculiaridades quanto às comunidades que possuem histórias e contextos diferentes. Os grupos se conhecem a ponto de dizer onde se fala mais kaingang e mais português, mas não convivem diariamente. Assim como no passado, se reconhecem, se identificam, se unem quando necessário, mas vivem cada grupo conforme seu modo e suas regras.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso país possui diversas culturas e centenas de línguas, é multicultural e multilíngue. O cenário do Oeste Catarinense, precisamente de Chapecó, não é diferente, pois além das línguas de imigração como italiano, alemão, polonês, espanhol, crioulo haitiano, entre outras, temos a presença das línguas indígenas. Neste cenário de contato, surgem diferentes variedades do português.

Em virtude desse cenário, esta tese objetivou descrever o contato linguístico kaingang-português do Toldo Chimbanguê e da Aldeia Kondá em Chapecó - SC, a partir da percepção dos participantes. Após toda a contextualização social, teórica, metodológica e análise dos dados, nos voltamos aos objetivos do trabalho e concluímos que:

Para o **primeiro objetivo**: “Identificar pela dimensão dialingual, a partir da percepção dos participantes, se os membros dos grupos têm usado mais o kaingang ou o português (português indígena) em suas relações intragrupais e também intergrupais”, ouvimos dos participantes que no Toldo Chimbanguê, o português é mais usado que o kaingang, tanto no ambiente familiar quanto no social. Os dados mostraram, também, que quem sabe a língua ancestral é uma parte da GII, os quais nem sempre encontram outros falantes de kaingang para ter um momento de uso dessa língua.

Na Aldeia Kondá, os participantes afirmaram que o kaingang é mais usado que o português, o qual é utilizado apenas quando estão em contato com não indígenas, o que ocorre fora da comunidade na maioria das vezes. Eles disseram que a atual geração das crianças têm contato cada vez mais cedo com o português, por meio da TV, celular, do que se tinha no passado. Os participantes acreditam que saber o português é uma necessidade. Assim, nossa hipótese foi confirmada em partes.

No **segundo objetivo**: “A partir da dimensão diatópica, verificar em qual comunidade a língua kaingang é mais preservada e onde o português é mais usado na percepção dos participantes indígenas”, as respostas apontaram que, o kaingang é mais preservado na Aldeia Kondá, pois são introspectivos e não permitem casamentos interétnicos. De acordo com os participantes, o português é mais usado no Toldo Chimbanguê, isso porque o usam há mais tempo e com mais frequência e também porque permitem casamentos com pessoas não indígenas. Além disso, os participantes da Aldeia Kondá apresentaram um resultado melhor em relação ao Toldo Chimbanguê diante das perguntas do questionário lexical, como veremos no sexto objetivo, o que demonstra que possuem maior domínio da língua ancestral. Assim nossa hipótese foi refutada.

No **terceiro objetivo**: “A partir das dimensões diageracional e diassexual, elencar quais são as principais crenças e atitudes dos participantes indígenas em relação às línguas portuguesa e kaingang”, verificamos, perante as respostas, que no Toldo Chimbangue a GI acredita que a GII utiliza e sabe o idioma ancestral. Contudo, os relatos dos participantes mostraram que apenas parte da GII sabe o kaingang, mas não o utiliza na família, pois na maioria dos casos, casaram-se com pessoas que não falam o kaingang e não repassaram aos filhos. Os participantes da GII, falantes de kaingang, relataram que vieram de outras comunidades, onde aprenderam o kaingang com os pais. Ou seja, há uma crença entre os mais jovens de que os mais velhos usam a língua ancestral, quando na verdade isso não acontece. Embora saibam, não a utilizam no ambiente familiar ou social. Além disso, participantes da GI afirmaram que é importante ensinar a língua ancestral para as crianças e acredita que como os filhos frequentam as aulas de kaingang na escola, no futuro irão resgatar/valorizar o idioma, mas esses mesmos participantes não usam a língua com os filhos no contexto familiar, pois conforme eles, não a dominam.

Na Aldeia Kondá, tanto a GI quanto a GII acreditam que a maioria dos membros da comunidade usa a língua kaingang. O que percebemos, diante do que foi informado, é que a GII frequentou a escola por pouco tempo, ou nem frequentou, e a GI alfabetizou-se nas duas línguas, alcançando inclusive o ensino superior. Neste grupo, todos os participantes afirmaram que é importante ensinar o kaingang para as crianças, e de fato, ensinam, tanto que usam a língua ancestral em família. Para ambos os grupos, a língua kaingang é a mais bonita.

Na dimensão diassexual não identificamos nenhum ponto referente a crenças e atitudes que fossem próprias de homens e mulheres. Assim, nossa hipótese para esse objetivo é confirmada em partes.

À respeito do **quarto objetivo**: “A partir da relação/comparação dos dados do grupo indígena, observar como o grupo não indígena - o Grupo de Controle, percebe o indígena e o que sabe sobre ele”, fomos informados que o GC, primeiramente, possui pouco ou quase nenhum contato com os kaingang de Chapecó, como já havia sido apontado pelos próprios indígenas. O grupo feminino foi o que mais “conviveu” com os kaingang. Em seguida, destacamos que o GC acredita que os indígenas utilizam o kaingang quando estão nas aldeias e quando encontram-se fora dela utilizam o português. Nenhum dos participantes do GC compreende ou fala a língua kaingang, não souberam nenhum termo do questionário lexical e não conseguiram ler o texto em kaingang. Segundo o GC, os indígenas de Chapecó vivem um momento de transição, e que, apesar de marginalizados, melhoraram suas condições de vida.

Que sofreram e ainda sofrem com o preconceito e a exclusão. Dessa forma nossa hipótese se confirmou.

No **quinto objetivo**: “Descrever o fenômeno da nasalização da vogal oral no início da palavra ‘idioma > indioma’, a partir da fala dos participantes indígenas, observado se o mesmo fenômeno ocorre no grupo no GC”, as respostas dos participantes afirmam que, primeiramente, a maioria dos participantes se refere ao kaingang por esse termo ‘idioma’, mas, o pronuncia nasalizando a vogal ‘i’, passando para ‘indioma’. Esse fenômeno representa o dialeto rural da língua portuguesa (Bortoni-Ricardo; 2011) e apenas dois participantes do GC proferiram termos que se enquadram nessa variedade da língua portuguesa. Desta forma, percebemos que essa é uma característica do português falado pelos indígenas Kaingang de Chapecó e prevaleceu no grupo feminino que usou a vogal ‘i’ nasalizada com outras palavras. Neste caso, nossa hipótese foi confirmada.

No **sexto objetivo**: “Identificar, a partir da dimensão diafásica, os participantes indígenas que leram o texto em português e em kaingang, bem como, se falaram as dez palavras em kaingang e em português do questionário lexical”, constatamos, a partir das respostas dadas, que no Toldo Chimbanguê todos os participantes leram o texto em português, com exceção de uma participante que é analfabeta, logo ela não leu o texto em kaingang. Esse, por sua vez, foi lido por dois participantes da GII, os mesmos que aprenderam o kaingang com a família e vieram de outras aldeias. Os demais não conseguiram ler na íntegra. No questionário lexical, três participantes conseguiram proferir os dez termos em português e kaingang, os demais souberam apenas no português. Na aldeia Kondá, apenas um participante da GII conseguiu ler os dois textos. Os demais são analfabetos. A GI leu o texto escrito em português e em kaingang. Todos os participantes desse grupo souberam nomear os conceitos apresentados no questionário lexical nas duas línguas. Assim, nossa hipótese se confirma em partes.

No **sétimo objetivo**: “Descrever comentários metalinguísticos realizados pelos indígenas sobre o português indígena kaingang, com base na dimensão diarreferencial”, identificamos que, no Toldo Chimbanguê, existe uma reflexão sobre as diferenças. Um participante masculino da GII comentou que o português que se fala no Chimbanguê é diferente do português que se ouve na televisão. Os mais jovens não só percebem a diferença como o denominam como chimbanguense e atestam que quem não mora na comunidade não entende algumas piadas e expressões, pois elas são usadas apenas ali.

Na Aldeia Kondá os participantes não mencionaram essas diferenças, mas sempre se referiam ao português como a língua do não indígena, ou seja, a língua do outro. Talvez por isso, não tenham destacado comentários sobre ele.

De acordo com os dados, os dois grupos percebem que usam cada vez mais palavras do português quando falam kaingang. Segundo os participantes, termos que se referem a coisas que recentemente estão sendo utilizados por eles, ainda não existem no kaingang, situação que os obriga a usar palavras no português, fenômeno que é identificado como empréstimo. A troca de línguas, ou *code-switching*, também ocorre entre as línguas, algo natural em contextos multilíngues.

Nos comentários metalinguísticos, percebemos a atuação da dimensão diasssexual, pois as mulheres são as que menos estudaram e o grupo apresenta o maior número de analfabetos. E isso, talvez tenha levado-as a afirmar que não percebem diferenças no português, seja o falado entre as aldeias ou da aldeia para a cidade. Aqui temos um contraponto, uma vez que a maioria dos participantes disse que percebe diferenças no português falado de um lugar para o outro. Assim, a hipótese do nosso sétimo objetivo se confirma.

Em suma, a dimensão dialingual está atrelada à dimensão diatópica, pois, diante do que os participantes expuseram, enquanto por um lado, o grupo do Toldo Chibanguê usa mais o português chibanguense, por outro, o kaingang é mais usado na Aldeia Kondá. No terceiro grupo, o grupo de controle, todos utilizam a língua portuguesa e ninguém fala o kaingang.

Além das descrições dos objetivos específicos, a dimensão diageracional apontou que entre os dois grupos, a GII é a que mais mantém o kaingang e que menos têm contato com os não indígenas. Já a GI tem mais interações com não indígenas e possui mais mobilidade que a GII.

Finalizamos nosso trabalho e esperamos que ele possa atrair mais pesquisadores que queiram contribuir com a descrição desse cenário multilíngue, principalmente de povos originários. Que tanto essa, quanto pesquisas futuras possam investigar e contribuir com as comunidades indígenas do Oeste de Santa Catarina e do Brasil todo, uma vez que elas lutaram e muito ainda lutam para garantir seus direitos. E, principalmente, que sejam respeitados ao usarem a língua ancestral de seu povo onde e quando desejarem. Que os multilíngues, ao usarem o português, não se sintam intimidados ou envergonhados por demonstrarem nele traços da sua língua materna e primeira língua. E aos que, por motivos maiores e provocados pelos não indígenas, hoje não dominam a língua do seu povo, saibam erguer a voz para defender a ancestralidade kaingang que o português indígena os permite cultivar e preservar.

Que pelo português indígena Kaingang possam expressar sua sabedoria e sua forma própria de compreender o mundo.

REFERÊNCIAS

- ADEGBIJA, Efurosibina. **Language Attitudes in Sub-Saharan Africa: A Sociolinguistic Overview**. Clevedon.(1994). Disponível em: <https://dokumen.pub/qdownload/language-attitudes-in-sub-saharan-africa-9781800418141.html>. Acesso em: 30/05/2024.
- ALKMIM, Tânia Maria. Sociolinguística. Parte I. *In*: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Ana Cristina. **Introdução à linguística: domínios e fronteiras**, v.1, 9ª ed. São Paulo: Cortez, p. 23-50, 2012.
- ALTENHOFEN, Cléo V; THUN, Harald. **Atlas Linguístico-Contatual das Minorias Alemãs na Bacia do Prata (ALMA)**. Questionário para o Hunsruchisch: Parte Pluridimensional. UFRGS, 2008.
- ALTENHOFEN, Cléo V. Bases para uma política linguística das línguas minoritárias no Brasil. *In*: NICOLAIDES, Christine, *et al.* **Política e Políticas Linguísticas**. Campinas: Pontes Editores, p. 93-116, 2013.
- ALTENHOFEN, Cléo. Migrações e contatos linguísticos na perspectiva da geolinguística pluridimensional e contatual. **Revista de Letras Norte@mentos**, v. 6, n.12, p. 19-43, 2013. Disponível em: <http://sinop.unemat.br/projetos/revista/index.php/norteamentos/article/view/1216/860>. Acesso em: 07/03/2021.
- ALTENHOFEN, Cléo V; MORELLO, Rosângela. Rumos e Perspectivas das Políticas Linguísticas para Línguas Minoritárias no Brasil: entre a perda e o inventário de línguas. *In*: FARENZENA, Nalú. (org.). **Encontro Internacional de Investigadores de Políticas Linguísticas**, Porto Alegre: UFRGS, p. 19-26, 2013.
- APPEL, Rene; MUYSKEN, Pieter. **Language Contact and Bilingualism**. London: Edward Arnold, 1987.
- A VOZ DE CHAPECÓ: Artigos de Antonio Selistre de Campos - 1939 a 1952. Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina (org.). Chapecó, Argos, 2004.
- BAGNO, Marcos. **Gramática Histórica: do latim ao português brasileiro**. Universidade de Brasília. Brasília, 2007.
- BANDEIRA, Toni Juliano. Aspectos da língua Kaingang. **Travessias**, Cascavel, v. 08, nº: 03, 22ª ed., p. 377-402, 2014. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/10655>. Acesso em: 16/07/2024.
- BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. *In*: LASK, Tomke (org.). Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BECHARA, Evanildo. **Moderna Gramática da língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 38ª ed., 2015.

BECKER, Ítala Irene Basile. O Índio Kaingang no Rio Grande do Sul. **Antropologia**, São Leopoldo: nº: 29, 1976.

BEKKER, Ian. Language attitudes. *In*: DARQUENNES, Jeroen; SALMONS, Joseph C.; VANDENBUSSCHE, Wim (eds.). **Language Contact: An International Handbook**, p. 234-245, 2019.

BLOEMER, Neusa. M. Sens; NACKE, Aneliese. Revisitando o toldo Chimbangue. **Revista De Antropologia**, 39(2), p. 199-218, 1996. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.1996.111689> Acesso em: 19/10/2025.

BLOOMFIELD, Leonard. **Language**. Londres: Unwin University Books. 1935.

BORTONI-RICARDO, Stella Maris. **Do campo para cidade: estudo sociolinguístico de migração e redes sociais**. São Paulo: Parábola, 2011.

BORTONI-RICARDO, Stella Maris. **Português brasileiro, a língua que falamos**. São Paulo: Contexto, 2021.

BOTELHO, José Mario. Breve Estudo da Origem da Língua Portuguesa. **Revista Avepalavra: Revista do curso de letras da Unemat**, 16ª ed., 2013. Disponível em: <https://revista.unemat.br/avepalavra/EDICOES/16/16.htm>. Acesso em: 07/07/2024.

BOTELHO, José Mario; LEITE, Isabelle Lins. Metaplasmos contemporâneos – Um estudo acerca das atuais transformações fonéticas da Língua Portuguesa. *In*: II Congresso de Letras da UERJ - São Gonçalo. **Anais [...]**. Rio de Janeiro: UERJ, p. 1-12, 2005. Disponível em: <http://www.filologia.org.br/cluerj-sg/ANAIIS/ii/completos/comunicacoes/isabellelinsleite.pdf> Acesso em: 07/09/2025.

BRASIL. Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, p. 27.833, 1996. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm. Acesso em: 10 jun. 2024.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, (2024). Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 10 jun. 2024.

CALAFORRA, Guillem. **Lengua y poder en situaciones de minorización lingüística**. Cracovia: Universidad Jagellónica. 2003. Disponível em: <http://www.valencia.edu/calaforr/CursColonia.pdf> Acesso em: 23 dez 2025.

CALVET, Louis-Jean. **Sociolinguística**. Uma introdução crítica. São Paulo: Parábola, 2002.

CÂMARA JR., Joaquim Mattoso. **Estrutura da Língua Portuguesa: “O meu, o seu, o nosso Pretinho Básico”**. Petrópolis: Vozes, 30. ed., 1999.

CASTILHO, Ataliba T. de. **Nova Gramática do Português Brasileiro**. São Paulo, Contexto, 4ª reimpressão, 2016.

CENOZ, Jasone. Defining multilingualism. **Annual Review of Applied Linguistics**, 33, 3-18, 2013.

CIMI REGIONAL SUL. **Toldo Chimbangue: História e Luta Kaingang em Santa Catarina**. Xanxerê: 1984.

CHRISTINO, Beatriz. LIMA E SILVA, Moana de. Concordância Verbal e nominal na escrita em Português-Kaingang. **Revista Papia** 22(2), p. 415-428, 2012.

CLYNE, Michael. "Multilingualism. In: COULMAS, Florian (ed). **The Handbook of Sociolinguistics**, Blackwell Publishing, p. 102-131, 1998.

COELHO, Izete Lehmkuhl, *et al.* **Sociolinguística**. Florianópolis: LLV/CCE/UFSC, 2010.

COSERIU, Eugenio. **Sentidos y tareas de la dialectología**. México: Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Linguística Hispánica, 1982.

COSTA, Marcos Antônio. Estruturalismo. In: MARTELOTTA, Mário Eduardo. (org.). **Manual de Lingüística**. São Paulo: Contexto, 2ª ed., v.1, p. 113-126, 2012.

CORREA XAKRIABÁ, Célia Nunes. **O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá**: reativação da memória por uma educação territorializada. 2018. 218 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília (UnB), Brasília, DF, 2018. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/index.php/acervo/tesesdissertacoes/o-barro-o-genipapo-e-o-giz-no-fazer-epistemologico-de-autoria-xakriaba>. Acesso em: 10/06/2024.

COUTINHO, Ismael. **Gramática Histórica**. Rio de Janeiro: Imperial Novo Milênio, 2011.

CUNHA, Angélica Furtado da; COSTA, Marcos Antônio; MARTELOTTA, Mário Eduardo. Linguística. In: MARTELOTTA, Mário Eduardo. (org.). **Manual de Lingüística**. São Paulo: Contexto, 2ª ed., v.1, p. 15-30, 2012.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Kaingáng: questões de língua e identidade. **LIAMES** 2, p. 105-128, 2002.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Histórias dos Índios lá em Casa: narrativas indígenas e tradição oral popular no Brasil. In: SILVA, René M. da Costa (ORG.). **Coletânea Cultura Popular e Educação**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação à Distância, p. 141-149, 2008. Disponível em: http://www.portalkaingang.org/index_downloads.htm. Acesso em: 22/06/2024.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. A língua Kaingang. **Portal Kaingang**. 2009a. Disponível em: http://www.portalkaingang.org/lgua_kaingang.pdf. Acesso em: 10/07/2024.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. O Xoklêng, o Kaingáng e sua filiação ao Proto-Jê: antecedentes para uma reflexão atual. **Revista Brasileira de Linguística Antropológica**, v. 1, n. 2, p. 117-148, 2009b. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/ling/article/view/12371>. Acesso em: 16/07/2024.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Para uma história dos índios do Oeste catarinense. **Cadernos do Ceom - 20 anos de Memórias e Histórias no Oeste de Santa Catarina**, Chapecó: v. 4, n. 7, p. 265-343, 2014. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/2106> Acesso em: 19/10/2025.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Tronco Macro-Jê, suas famílias e línguas. In: FELIPE, Paulo Henrique de; MORI, Angel Humberto Corbera; FERREIRA, Jackeline do Carmo. **Introdução às línguas indígenas do Brasil**. Agrupamentos e famílias linguísticas maiores, política e educação escolar indígena. Campinas: Mercado das Letras, 2022.

DEUMERT, Ana. Multilingualism. In: MESTHRIE, Rajend (ed.). **The Cambridge Handbook of Sociolinguistics**. Published in the United States of America by Cambridge University Press, New York, p. 261-282, 2011.

DILL, Fernanda Machado. **Caderno de campo: técnicas e notas de pesquisa sobre o povo Kaingang**. Curitiba, PR, 2021.

FISHMAN, Joshua. Language and Ethnicity: The View from Within. In: COULMAS, Florian. *The handbook of Sociolinguistics*. Blackwell Reference, p. 222-234, 2007.

FERNANDES, Ricardo Cid; PIOVEZANA, Leonel. Perspectivas Kaingang sobre o direito territorial e ambiental no sul do Brasil. **Ambiente & Sociedade**, São Paulo: v. XVIII, n. 2, p. 115-132, 2015. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X2015000200008&lng=en&tlng=en. Acesso em: 03/03/2021.

FRIZZO, Celina Eliane. **Manutenção, preservação e perda do bilinguismo: português/guarani/kaingang na terra indígena Guarita-RS**. 2017.144 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) - Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos- PPGE, Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2017.

FRIZZO, Celina Eliane; KRUG, Marcelo Jacó; HORST, Cristiane. Ano internacional das línguas indígenas: cenário linguístico kaingang da Terra Indígena Guarita. **Sociodialeto**. Vol. 9, nº. 27, 2019. Disponível em: <https://periodicosonline.uems.br/index.php/sociodialeto/issue/view/380>. Acesso em: 18/06/2024

FRIZZO, Celina Eliane, KRUG, Marcelo Jacó e Horst, Cristiane. “Code-switching na Comunidade Kaingang da Terra Indígena Guarita.” *Revista Interfaces*, p. 232-241, 2021. Disponível em: https://revistas.unicentro.br/index.php/revista_interfaces/article/view/6650 Acesso em: 07/08/2025.

GORETE NETO, Maria. Português-indígena versus português-acadêmico: tensões, desafios e possibilidades para as licenciaturas indígenas. **Anais do SIELP**, v. 2, Número 1. Uberlândia: EDUFU, 2012.

GORETE NETO, Maria. Reflexões Sobre o Português Falado por Povos Indígenas: resistência e ressignificação. **Revista da FAEEBA - Educação e Contemporaneidade**, [S. l.], v. 31, n. 67, p. 214-231, 2022. DOI: 10.21879/faeeba2358-0194.2022.v 31.n 67.p.214-231.

Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/faeeba/article/view/14042>. Acesso em: 22 jun. 2024.

GROSJEAN, François. **The bilingual individual**. Interpreting, p. 163-187, 1997.

GROSJEAN, François. The bilingual's language modes. In: NICOL, Janet. (ed.). **One Mind, Two Languages: Bilingual Language Processing**. Oxford: Blackwell, p. 1-22, 2001.

GROSJEAN, François. **Bilingual: life and reality**. Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press, 2010.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz. T. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, p.103-133, 2008.

HAMERS, F. Josiane; BLANC, Michel H. A. **Bilinguality and Bilingualism**. 2ª edição, 2004.

HEINE, Bernd; KUTEVA, Tania. On Contact-induced Grammaticalization. **Studies in Language**, p. 529-572, 2003.

HEINE, Bernd; KUTEVA, Tania. **Language Contact and Grammatical Change**. New York: Cambridge University Press, 2005.

HEINE, Bernd; NARROG, Heiko. Grammaticalization and linguistic analysis. In: HEINE, Bernd; NARROG, Heiko. **The Oxford book of linguistic analysis**. 2. ed. Oxford: Oxford University Press, p. 407-428, 2015.

HORST, Cristiane; KRUG, Marcelo Jacó. Atlas das Línguas em Contato na Fronteira. In: SNICHELOTTO, Claudia Andrea Rost; LUZ, Mary Neiva Surdi da. (org.). **Estudos Linguísticos da/na Fronteira Sul**. Chapecó: Editora UFFS, 2021.

KAUFMANN, Göz. Atitudes na sociolinguística: aspectos teóricos e metodológicos. In: MELLO, Heliana; ALTENHOFEN, Cléo; TOMMASO, Raso. (org.). **Os Contatos Linguísticos no Brasil**. Belo Horizonte: Editora UFMG, p. 121-137, 2011.

KENEDY, Eduardo. Gerativismo. In: MARTELOTTA, Mário Eduardo. (org.). **Manual de Lingüística**. São Paulo: Contexto, 2ª ed., v.1, p. 127-140, 2012.

KRUG, Marcelo Jacó. **Identidade e comportamento linguístico na percepção da comunidade plurilíngue alemão-italiano-português de Imigrante-RS**. 2004. 121f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2004.

KRUG, Marcelo Jacó. **Os bilíngues teuto-brasileiros frente à metafonía funcional do português**. 2011. 242f. Tese (Doutorado em Letras/Filologia Românica) Christian-Albrechts-Universität zu Kiel: Westensee-Verl, 2011.

KRUG, Marcelo Jacó; HORST, Cristiane. Questionário para as Línguas Minoritárias: Parte Pluridimensional. UFFS, 2013.

KRUG, Marcelo Jacó; HORST, Cristiane. Dialetologia Pluridimensional e Relacional: entrevista com o professor Dr. Harald Thun. **Working Papers em Linguística**. Florianópolis, v. 23, n.º1, p. 8-16, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/workingpapers/article/view/78597>. Acesso em: 19/07/2024.

LABOV, William. **Padrões sociolinguísticos**. São Paulo: Parábola, 2008.

LACERDA, Rosane. Terras para a Aldeia Kondá: Considerações jurídico-legais sobre o caso das famílias kaingang residentes na cidade de Chapecó, 2004. Disponível em: <https://cimi.org.br/2004/06/21650/> Acesso em: 08/10/2023.

LAMELI, Alfred. Linguistic Atlases Traditional and Modern. In: AUER, Peter; SCHMIDT, Jürgen Erich. (ed.). **Language and Space: Theories and methods**. Berlin/New York: de Gruyter, 2010.

LASAGABASTER, David. Attitude. In: GRUYTER, Walter de. **Sociolinguistics V**. Vol. 1. Berlin -New York, p. 399-404, 2004.

LIMA e SILVA, Moana. Ensino de Português como Segunda Língua em Comunidades Indígenas Kaingang – RS. Anais do SIELP. Volume 2, Número 1. Uberlândia: EDUFU, p. 1-14, 2012.

MABILDE, Pierre F. A. Booth. **Apontamentos sobre os indígenas selvagens da nação Coroados da província do Rio Grande do Sul**. São Paulo, 1983. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:mabilde-1983-apontamentos>. Acesso em: 02/10/2023.

MACGREGOR-MENDOZA, Patrícia. The study of language attitudes: Our foundations, our future. In: Talia Bugel and Cecília Montes-Alcalá, (eds.) **New approaches to language attitudes in the Hispanic and Lusophone world**. John Benjamins Publishing Company, p. 255-272, 2020.

MAHER, Terezinha Machado. **Ser professor sendo índio: questões de língua(gem) e identidade**. 1996. 262 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, SP, 1996. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/tesesdissertacoes/ser-professor-sendo-indio-questoes-de-linguagem-e-identidade>. Acesso em: 13/06/2024.

MATRAS, Yaron. Grammaticalization and Language Contact. In: NARROG, Heiko; HEINE, Bernd. **The Oxford Handbook of Grammaticalization**. Oxford University Press, p. 279-290, 2011.

MATRAS, Yaron. Borrowing. In: DARQUENNES, Jeroen; SALMONS, Joseph C.; VANDENBUSSCHE, Wim (eds.). **Language Contact: An International Handbook**, p. 148-158, 2019.

MACKEY, William. The Description of Bilingualism. In: FISHMAN, Joshua. **Deadening in the Sociology of Language**. 3ª ed. The Hague, Monton, 1972.

MARTINS, Marci Fileti. O alcance dos empréstimos do português e do espanhol no guarani mbya: aspectos do contato entre línguas indígenas e línguas majoritárias. *In*: RAZKY, Abdelhak; COSTA, Eliane Oliveira da; GUEDES, Regis José da Cunha (org.). **Estudos Linguísticos do Português falado em áreas indígenas**. Campinas - SP, Pontes Editores, p. 167-209, 2024.

MELIÁ, Bartolomeu. **O índio no Rio Grande do Sul: Quem foi? Quem é? O que espera?**, Frederico Westphalen, Pastoral indígena interdiocesana norte, 1984.

MELLO, Heliana Ribeiro de. Contribuições do *corpus* Colpi para o estudo do Português falado em áreas indígenas. *In*: RAZKY, Abdelhak; COSTA, Eliane Oliveira da; GUEDES, Regis José da Cunha (org.). **Estudos Linguísticos do Português falado em áreas indígenas**. Campinas - SP, Pontes Editores, p. 95-114, 2024.

MÉTRAUX, Alfred. The Caingang. *In*: STEWARD, Julian. H. (ed.). **Handbook of South American Indians**. Washington D.C, p. 445-475, 1946.

MIRANDA, Maxwell, *et al* (orgs). **Línguas e culturas Macro-Jê**: Saberes entrecruzados. Barra do Garças, MT, GEDELLI/UFMT, 2020.

MORELLO, Rosângela. A Política de Cooficialização de Línguas no Brasil. *In*: MORELLO, Rosângela. (org). **Leis e Línguas no Brasil**: o processo de cooficialização e suas potencialidades. Florianópolis: IPOL, p. 80-90, 2015.

MORELLO, Rosângela. Prefácio. *In*: RAZKY, Abdelhak; COSTA, Eliane Oliveira da; GUEDES, Regis José da Cunha (org.). **Estudos Linguísticos do Português falado em áreas indígenas**. Campinas - SP, Pontes Editores, p. 7-12, 2024.

MORENO FERNÁNDEZ, Fernando. **Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje**. Barcelona: Ariel, 1998.

MOTT, Brian; LASO, Natalia J. Semantic Borrowing in Language Contact. *In*: GRANT, Anthony P. (ed.). **The Oxford Handbook of Language Contact**. Oxford: Oxford University Press, p. 155-172, 2020.

MUÑOZ, Mónica Muñoz. Las actitudes y creencias lingüísticas de estudiantes universitarios. **RIDE** Revista Iberoamericana Para La Investigación Y El Desarrollo Educativo, 9(18), p. 748-767, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.23913/ride.v9i18.444> Acesso em: 26/05/2024.

MUYSKEN, Pieter. Code-switching. *In*: MESTHRIE, Rajend. **The Cambridge Handbook of Sociolinguistics**. Cambridge, p.301-314, 2011.

MUYSKEN, Pieter. Language contact outcomes as the result of bilingual optimization strategies. *In*: ABUTALEBI, Jubin; CLAHSSEN, Harald. **Bilingualism**: Language and Cognition. Cambridge University Press, p. 709-730, 2013.

NACKE, Aneliese. Os Kaingang: passado e presente. *In*: NACKE, Aneliese. *et al.* **Os Kaingang no Oeste Catarinense**: tradição e atualidade. Chapecó: Argos, p. 33-42, 2007.

NACKE, Aneliese; BLOEMER, Neusa Maria Sens. As áreas indígenas Kaingang no Oeste catarinense. *In*: NACKE, Aneliese. *et al.* **Os Kaingang no Oeste Catarinense: tradição e atualidade**. Chapecó: Argos, p. 123-140, 2007.

NARO, Anthony Julius. **Estudos Diacrônicos**. Tradução de nove artigos. Tradução: Lais Campos e Katia Elisabeth Santos. Petrópolis: Editora Vozes. 1973.

NASCIMENTO. Ernilda Souza do. **Há vida na história dos outros**. Chapecó: Argos, 2001.

NELDE, Peter Hans. Language Conflict. *In*: COULMAS, Florian (ed). **The Handbook of Sociolinguistics**, Blackwell Publishing, p. 285-300, 1998.

NEWLIN-LUKOWICZ, Luiza. Language and identity in language contact settings. *In*: DARQUENNES, Jeroen; SALMONS, Joseph C.; VANDENBUSSCHE, Wim. (eds.). **Language Contact: An International Handbook, Volume 1**. Berlin, Boston: De Gruyter Mouton, p. 283-296, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1515/9783110435351-024>. Acesso em: 20/06/2024.

NOLL, Volker. **O Português brasileiro: formação e contrastes**. Tradução nossa: Mário Eduardo Viaro - São Paulo, Globo, 2008.

NOLL, Volker. O Brasil Colônia entre a língua geral e o português. *In*: NOLL, Volker; DIETRICH, Wolf (orgs.). **O português e o tupi no Brasil**. São Paulo, Editora Contexto, 2010.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **Nosso vizinho Kaingang**. Florianópolis. 2003.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **O ciclo da vida Kaingang**. Florianópolis. 2004.

OLIVEIRA, Gilvan. Müller. A cooficialização de línguas em nível municipal no Brasil: direitos linguísticos, inclusão e cidadania. *In*: MORELLO, Rosângela. (org). **Leis e Línguas no Brasil: o processo de cooficialização e suas potencialidades**. Florianópolis: IPOL, p. 23-30, 2015.

OLIVEIRA, Gilvan Müller; ALTENHOFEN, Cléo V. O *in vitro* e o *in vivo* na política da diversidade linguística do Brasil: inserção e exclusão do plurilinguismo na educação e na sociedade. *In*: MELLO, Heliana; ALTENHOFEN, Cléo V.; RASO, Tommaso. (org.). **Os Contatos Linguísticos no Brasil**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, p. 187-216, 2011.

ONGHERO, André Luiz *et al.* Nos primeiros tempos... cotidiano dos colonizadores em Chapecó. *In*: CARBONERA, Mirian *et al.*, (org.). **Chapecó 100 anos: histórias plurais**. Chapecó, SC: Argos, p. 107-135, 2017.

PALACIOS, Azucena. Lenguas indígenas en contacto con el español: una vista de conjunto con enfoque en los indigenismos morfosintácticos y léxicos. *In*: ECKKRAMMER, Eva Martha (ed). **Manual del español en América**. Berlin, Boston: De Gruyter, p. 243-260, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1515/9783110334845-015>. Acesso em: 01/10/2022.

PARKVALL, Mikael. Pidgin. In: GRANT, Anthony P. (ed.). **The Oxford Handbook of Language Contact**. Oxford: Oxford University Press, p. 264-289, 2020.

PIOVEZANA, Leonel.; FACCO, Jo; ONGHERO, André Luiz. Indígenas em Chapecó: resistência centenária. In: CARBONERA, Mirian *et al.* (org). **Chapecó 100 anos: histórias plurais**. Chapecó (SC), Argos, p. 159-181, 2017.

PEREIRA, Carlos José; FREDDO, Antonio Carlos. Oeste Catarinense História Dos Seus Empreendedores. **eGesta**, v. 3, n. 3, p. 32-76, 2007.

POLI, Jaci. Caboclo: pioneirismo e marginalização. In: CEOM. **Para uma história do Oeste Catarinense: 10 anos de CEOM**. Chapecó: UNOESC, 1995.

POSSARI, Leonildo da Rocha. **Bravos Kaingangs!** Tupã - São Paulo. 1ª Edição, 1993. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:possari-1993-bravos>. Acesso em: 05/12/2023.

QUEIROZ, Isabella Brandão. **O ritual do Kiki de 2011: uma interpretação etnoarqueológica**. 2018. 69f. Trabalho de Conclusão de curso (graduação). Curso de Licenciatura em História. Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2018. Disponível em: <https://rd.uffs.edu.br/handle/prefix/2053> . Acesso em: 28/02/2021.

RADIN, José Carlos; CORAZZA, Gentil. **Dicionário Histórico-Social do Oeste Catarinense**. Chapecó (SC), Editora UFFS, 2018.

RADIN, José Carlos; VICENZI, Renilda. Cooperativismo, modernização agrícola e desenvolvimento econômico no Oeste catarinense. In: CARBONERA, Mirian *et al.* (ed.). **Chapecó 100 anos: história plurais**. Chapecó: Argos, p. 59-107, 2017.

RENK, Arlene. Território e alteridade: construções sociais do oeste catarinense. In: NACKE, Aneliese. *et al.* **Os Kaingang no Oeste Catarinense: tradição e atualidade**. 2. Ed. Chapecó: Argos, p. 15-32, 2007.

ROCHA, Cinthia Creatini da. **Adoecer e Curar: Processos da Sociabilidade Kaingang**. 2005. 121f. Dissertação (Mestrado) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

RODRIGUES, Aryon D. **Línguas Brasileiras: Para o Conhecimento das Línguas Indígenas**. São Paulo: Loyola, 1986.

RODRIGUES, Aryon D. Línguas Indígenas: 500 Anos de Descobertas e Perdas. **DELTA: Documentação e Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**, vol. 9, n. 1, p. 83-103, 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/delta/article/view/45596> . Acesso em: 05/11/2024.

RODRIGUES, Aryon D. Macro-Jê. In: DIXON, Robert M. W; AIKHENVALD, Alexandra, Y. (orgs.). **The Amazonian Languages**. Cambridge University Press, 1999.

RODRIGUES, Aryon D. Sobre as línguas indígenas e sua pesquisa no Brasil. **Revista Ciência e Cultura**, São Paulo: v. 57, n. 2, p. 35-38, 2005. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252005000200018&lng=en. Acesso em: 07/03/2021.

RODRIGUES, Aryon D. Tupi, Tupinambá, Línguas Gerais e Português do Brasil. In: NOLL, Volker; DIETRICH, Wolf (orgs.). **O português e o tupi no Brasil**. São Paulo, Editora Contexto, 2010.

RODRIGUES, Aryon D. **Línguas indígenas brasileiras**. Brasília, DF: Laboratório de Línguas Indígenas da UnB, 2013. Disponível em: <http://www.laliunb.com.br>. Acesso em: 16/07/2024.

RODRIGUES, Eunice Moraes da Rocha. Português Tapuia: um signo de resistência indígena. **Revista Porto das Letras**, v. 4, n. 1, p. 133-154, 2018. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/portodasletras/issue/view/244>. Acesso em: 11/06/2024.

ROMAINE, Suzanne. Language contact studies. In: AMMON, Ulrich *et al.* (ed). **Sociolinguistics-Soziolinguistik**. An International Handbook of the Science of Language and Society. Berlin: Walter de Gruyter, vol. 1, p. 49-58, 2004.

ROMAINE, Suzanne. Multilingualism. In: DARQUENNES, Jeroen; SALMONS, Joseph C.; VANDENBUSSCHE, Wim. (eds.). **Language Contact: An International Handbook**, p. 257-270, 2019.

ROSSETO, Santo. Síntese histórica da região Oeste. **Centro de Organização da Memória Sócio-Cultural do Oeste**, Chapecó, UNOESC, p. 7-16, 1995.

RUBIO, Cássio. Contextos sociolinguísticos dos PALOP: contribuições para compreensão do contato linguístico na África. **Estudos Linguísticos e literários**. Salvador, n° 75, p. 121-150, 2022.

SAVOLDI, Adiles; RENK, Arlene A. Territorialidades cruzadas: a construção das identidades indígenas e caboclas no Oeste Catarinense. **36º Encontro Anual da Anpocs**: GT11 - Estudos rurais e etnologia indígena: diálogos e intersecções. 2012

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. Traduzido por Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blickstein, 27ª ed., Cultrix, 2006 [1916].

SARAIVA, Márcia Pires. Uma Pedagogia Para Os Índios: A Política Indigenista de Getúlio no Contexto do Estado Novo (1937-1945). **Margens**, [S.l.], v. 7, n. 9, p. 213-229, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/2778>. doi:<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v7i9.2778>. Acesso em: 02/06 2024.

SCHADEN, Egon. A origem dos homens, o dilúvio e outras histórias kaingang. **Paulistânia**: número comemorativo do centenário do nascimento de Almeida Júnior, 1950. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:schaden-1950-origem>. Acesso em: 08/12/2023.

SCHMITZ, Pedro Ignacio. A ocupação indígena do Oeste catarinense. *In*: CARBONERA, Mirian; SCHMITZ, Pedro Ignacio. (orgs.). **Antes do Oeste Catarinense: arqueologia dos povos indígenas**. Chapecó (sc) Argos, p.73-104, 2011.

SCHMITZ, Pedro Ignacio; BEBER, Marcus Vinícius. Em busca dos antepassados dos índios Kaingang. *In*: CARBONERA, Mirian; SCHMITZ, Pedro Ignacio. (org.). **Antes do Oeste Catarinense: arqueologia dos povos indígenas**. Chapecó (sc) Argos, p. 243-268. 2011.

SILVA, Maria do Socorro Pimentel da. As Línguas Indígenas na Escola: da Desvalorização à Revitalização. **Signótica**, v. 18, n. 2, p. 381-395, 2006.

SILVA, Otávio de Oliveira. De Línguas Minorizadas dos Núcleos de Imigrantes a Disciplinas Escolares da Educação Básica: O Ensino de Línguas Alóctones nas Redes Públicas Estaduais sob a Perspectiva Glotopolítica. *In*: COTINGUIBA, Marília Lima Pimentel; TONDINEL, Patrícia Goulart. (orgs.). **Contextos de aprendizagem e de descrição de línguas autóctones e alóctones**. Porto Velho, RO, Coleção Pós-Graduação da UNIR - EDUFRO, p. 27-53, 2021. Disponível em: <https://edufro.unir.br/pagina/exibir/17758>. Acesso em: 22/06/2024.

SIMAS, Hellen Cristina Picanço; LUCCHESI, Dante. O Português indígena sateré-mawé: Um projeto de pesquisa sociolinguística. **Revista Linguagem & Ensino**, v. 23, n. 4, p. 1076-1096, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/rle/article/view/18735>. Acesso em: 15/06/2024.

SKUTNABB-KANGAS, Tove; PHILLIPSON, Robert. Linguicide and Linguicism. *In*: PHILLIPSON Robert, SKUTNABB-KANGAS, Tove. **Papers in European language Policy**. ROLIG papir 53. Roskilde: Roskilde Universitetscenter, Lingvistgruppen, p. 83-91, 1995.

SKUTNABB-KANGAS, Tove; PHILLIPSON, Robert. Linguistic human rights, past and present. *In*: SKUTNABB-KANGAS, T; PHILLIPSON, R. (eds). **Language Rights**. London/New York. Series Critical Concepts in Language Studies. 4 volumes. In Volume 1: Language Rights: Principles, Enactment, Application, p. 28-67, 2017.

SKUTNABB-KANGAS, Tove. Direitos Humanos Linguísticos na Educação para a manutenção da Língua. **Ecolinguística: Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem**. V. 05, n. 02, p. 25-39, 2019.

SOUZA, Antonio Carlos Santana de. A variação do Português em comunidades afro-brasileiras do RS: entre a origem africana e o português contemporâneo. Atas do V Simpósio Mundial de Estudos de Língua Portuguesa. 983-1002. 2017. DOI: 10.1285/i9788883051272p983. Acesso em: 10/09/2025.

STORTO, Luciana. **Línguas Indígenas: Tradição, Universais, e Diversidade**. Campinas: SP, Mercado de Letras, 2019.

STEEL, Gerald. Code-switching. *In*: DARQUENNES, Jeroen; SALMONS, Joseph C.; VANDENBUSSCHE, Wim (eds.). **Language Contact: An International Handbook**, p. 159-171, 2019.

TESCHAUER, Carlos. Os Caingang ou Coroados no Rio Grande do Sul. *In*: **Boletim do Museu Nacional**, v. III, n. 3, Rio de Janeiro, p. 37-56, 1927.

TEYSSIER, Paul. **História da língua portuguesa**. Tradução de Celso Cunha. São Paulo: Martin Fontes, 1ª ed., 1997.

THOMASON, Sarah G. **Language Contact**. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2001.

THOMASON, Sarah; KAUFMAN, Terrence **Language Contact, Creolization and Genetic Linguistics**. Berkley and Los Angeles: University of California Press. 1988.

THUN, Harald. La Geolingüística como Lingüística Variacional General (com ejemplos del *Atlas Diatópico y Diastrático de Uruguay*) In: **International Congress of Romance Linguistics and Philology**. Atti del XXI Congresso internazionale di linguistica e filologia romanza, 21., 1995, Palermo. Tübingen: Niemeyer, p. 701-729, 1998.

THUN, Harald. A Dialetoлогия Pluridimensional no Rio da Prata. In: ZILLES, Ana Maria Stahl (org.). **Estudos de Variação Linguística no Brasil e no Cone Sul**. Editora da UFRGS, 2005.

THUN, Harald. Pluridimensional Cartography. In: LAMELI, Alfred; KEHREIN, Roland; RABANUS, Christian (eds.). **Language Mapping**. Berlin: de Gruyter Mouton, p. 506-523, 2010.

THUN, Harald. Variety Complexes in Contact: A Study on Uruguayan and Brazilian Fronterizo. In: AUER, Peter; SCHMIDT, Jürgen Erich (eds.). **Language and space: theories and methods**. Berlin/New York: de Gruyter, p. 706-723, 2010b.

THUN, Harald. O Velho e o Novo na Geolingüística. **Cadernos de Tradução**. Traduzido por Cláudia Fernanda Pavan, Gabriel Schmitt, Eduardo Gonçalves Nunes, Viktorya Pitsch Zalewski dos Santos. Porto Alegre, nº 40, p. 59-81, 2017. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/cadernosdetraducao/article/view/87208>. Acesso em: 21/07/2024.

THUN, Harald. Variação na interação entre participante e entrevistador. **Cadernos de Tradução**. Traduzido por Cléo Vilson Altenhofen, Filipe Neckel. Porto Alegre, nº 40, p. 82-107, 2017b.

TOMMASINO, Kimiye. Homem e natureza na ecologia dos Kaingang da bacia do Rio Tibagi. In: TOMMASINO, Kimiye; MOTA, Lúcio Tadeu; Noelli, Francisco S. (orgs.). **Novas contribuições aos Estudos Interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina, Edel, p. 146-197, 2004. Disponível em: <https://leiaufsc.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/10/tommasino-k.pdf>. Acesso em: 22/06/2024.

VAL FLORIANA, Frei Mansueto Barcatta. Ensaio de Grammatica Kainjgang. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, p. 529-563, 1918.

VANDERMEEREN, Sonja. Research on Language Attitudes. In: AMMON, Ulrich *et al.* (eds). **Sociolinguistics: An International Handbook of the Science of Language and Society**. Berlin: Walter de Gruyter, vol. 2, p. 1318-1332, 2005.

VICENZI, Renilda. **Mito e história na colonização do Oeste Catarinense**. Chapecó: Argos, 2008.

VEIGA, Juracilda. **Organização social e cosmovisão Kaingang: uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê Meridional**. 1994. 226 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1994. Disponível em: <https://www.cpei.ifch.unicamp.br/biblioteca/organiza%C3%A7%C3%A3o-social-e-cosmovis%C3%A3o-kaingang-uma-introdu%C3%A7%C3%A3o-ao-parentesco-casamento-e>. Acesso em: 20/06/2024.

VEIGA, Juracilda. Cosmologia e práticas rituais Kaingang. 367 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH. Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Campinas, 2000. Disponível em: <https://www.cpei.ifch.unicamp.br/pf-cpei/%20/VeigaJuracilda.PDF> Acesso em: 09/12/2023.

VEIGA, Juracilda. Aspectos fundamentais da cultura kaingang. Campinas, SP: Curt Nimuendajú, 2006.

WERLANG, Alceu Antonio. **Disputas e Ocupação do espaço no oeste catarinense: atuação da Companhia Territorial Sul Brasil**. Chapecó, SC: Argos, 2006.

WETZELS, Leo. Contornos nasais e estrutura silábica em Kaingáng. In: WETZELS, Leo (ed.). **Estudos fonológicos das línguas indígenas brasileiras**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, p. 265-296, 1995.

WIESEMANN, Ursula. Os dialetos da língua Kaingáng e o Xoklêng. In: MARQUES, Prof. Souza Marques (Dir). **Arquivos da Anatomia e Antropologia**. Rio de Janeiro: Instituto de Antropologia, n. 3, p. 197-217, 1978.

WIESEMANN, Ursula Gojtéj. **Dicionário Kaingang - Português | Português - Kaingang**. Curitiba : Editora Evangélica Esperança, 2ª Edição, 2002.

WILSON, James. Varieties in contact. In: DARQUENNES, Jeroen; SALMONS, Joseph C.; VANDENBUSSCHE, Wim (ed.). **Language Contact: An International Handbook**, p. 112-123, 2019.

WINFORD, Donald. Theories of Language Contact. In: GRANT, Anthony (ed.). **The Oxford Handbook of Language Contact**, p. 51-74, 2020.

ZILLES, Ana Maria. O que a fala e a escrita nos dizem sobre a avaliação social do uso de a gente? Letras de hoje, Porto Alegre, v. 42, n. 2, p. 27-44, 2007. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/185200>. Acesso em: 10/12/2022.

ANEXOS

ANEXO I: QUESTIONÁRIO INDÍGENAS - TOLDO CHIMBANGUE E ALDEIA KONDÁ

QUESTIONÁRIO PLURIDIMENSIONAL ATLAS DAS LÍNGUAS EM CONTATO NA FRONTEIRA

III. ASPECTOS (META)LINGUÍSTICOS

As perguntas realizadas aos participantes, tratam do conhecimento metalinguístico, ou seja, o que os participantes sabem/conhecem/pensam sobre sua língua e sobre a língua do outro, voltado inicialmente para a questão da identidade.

I - Questões de Identidade

1. Qual língua mais falam aqui na comunidade? Português, Kaingang, (Guarani)?
2. Qual das línguas faladas aqui você acha a mais bonita?
3. Qual dessas línguas você fala melhor?
4. Que língua costuma falar na família? (Quantas vezes? Quando, com quem?) (ALCF/UFS)
- 4.1. Tem muita gente no lugar que sabe o kaingang? (ALMA-H/UFRGS)
5. Que tipo de português/kaingang é? Como se chama?
6. Tem diferença entre o Kaingang que se fala aqui para o kaingang que se fala em outras aldeias? Qual a diferença? (ALCF/UFS)
7. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença? (ALCF/UFS)
8. Tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala na cidade? Qual a diferença? (ALCF/UFS)
9. Que língua seus pais falavam? Era a mesma língua ou era diferente, o pai falava uma e a mãe falava outra?
10. E quem deles fala melhor o português? Quem fala melhor o Kaingang?
11. O que você lembra sobre isso? Eles costumavam usar o kaingang o tempo todo? Quando eles usavam o português?

12. Que língua seus avós falavam?
13. Que língua você fala com seus irmãos quando os encontra? E se tem alguém junto?
14. Em que língua gosta de conversar mais? (ALCF/UFS)
15. De modo geral, costuma falar mais a língua indígena ou português? (ALCF/UFS)
16. Quando vem visita, que língua prefere usar? (ALCF/UFS)
17. E se a visita só fala português? (ALCF/UFS)
18. Você tem amigos *fóg*? Tu vai visitar eles, e eles vêm te visitar?
19. No que eles trabalham? Na agricultura, empresa?
20. Vocês se conheceram no trabalho, no futebol, na escola, nas festas, no bar, na igreja?
22. Você trabalha com não indígenas?
23. Na maioria do tempo você convive mais com indígenas ou com *fóg*?
24. O que acha das pessoas que só falam português e nunca sua própria língua de casa, Kaingang? (ALCF/UFS)
25. Já lhe aconteceu de estar com alguém que sabia a sua língua de casa Kaingang, mas insistia em só falar português? (ALCF/UFS)
26. Como aprendeu o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho...) (ALCF/UFS)
27. Como foi na escola o uso do Kaingang? (ALCF/UFS)
28. Como acha que as pessoas de fora veem as pessoas originárias, que nascem na Terra Indígena? (Quanto a língua, aspectos físicos e sociais) (ALCF/UFS)
29. Como se sente: mais Indígena ou mais Chapecoense? (ALCF/UFS)
30. Quem nasce no Toldo Chimbangu/Aldeia Kondá é.... (ALCF/UFS)
31. E quando pensa no indígena? Como ele é? (ALCF/UFS)

Em seguida, serão feitos questionamentos sobre como ocorre a variação e intensidade da identidade de um grupo para o outro.

II - Identificação de padrões identitários (variação e intensidade da identidade)

32. O que identifica o indígena típico daqui do Toldo Chimbangu/Aldeia Kondá? (ALCF/UFS)

33. E o não indígena? (ALCF/UFS)

34. Como chamam as pessoas que não são de origem indígena? (na língua indígena e no português?) (ALCF/UFS)

35. Características do *fóg* (ALCF/UFS)

Como é esse *fóg*?

Sugências:

A) De pele escura? B) só fala português c) Provém da cidade? D) Confiável? E) gosta de trabalhar? F) organizado? G) Amigo? H) conversador? I) hospitaleiro? J) desconfiado?

36. O que sabe da língua do Guarani ou Xokleng? Citar palavras ou expressões (Krug, 2004)

37. De modo geral, de todos os tipos de pessoas aqui, quem preserva mais a sua língua e costumes de origem? (ALCF/UFS)

Sugências:

A) Quem vive no Toldo Chimbanguê?

B) Quem vive na Aldeia Kondá?

38. Tem diferença entre o português falado em *Chapecó* e em *Seara*? A que se deve isso? Dê exemplos. (ALCF/UFS)

39. De modo geral, quem fala melhor português, o Kaingang do Toldo Chimbanguê ou da Aldeia Kondá? (ALCF/UFS)

Dando continuidade, as questões a seguir se referem ao papel da língua relacionado ao ponto cultural do participante.

III - Papel da língua na constituição da identidade (relação da língua com outros ícones da cultura)

40. Acha importante que os filhos aprendam Kaingang dos pais? Por quê? (ALCF/UFS)

41. Dizem que muitos jovens não falam mais a língua dos pais (Kaingang). O que acha disso? (ALCF/UFS)

42. Existem situações em que você tem vergonha de falar Kaingang? (ALCF/UFS)

SUGESTÃO PARA SUBSTITUIR ESSA QUESTÃO: Você acha que os indígenas têm vergonha de falar suas línguas principalmente quando estão fora da comunidade?

43. Se fosse dizer o que mais identifica um Kaingang, diria que é o que? (ALCF/UFS)

☐ Suas características

☐ sua religião

☐ Sua língua

☐ seus hábitos e costumes

☐ Sua música

☐ suas festas

☐

- Sua casa ☐ seus nomes
- ☐ Seu jeito de ser ☐ outro _____

Finalizando o questionário, procuramos tratar de perguntas que revelem se o participante é bilíngue, ou melhor, se ele fala a língua indígena e a língua portuguesa, ou apenas uma delas, e em que situações.

IV - Grau de bilinguismo dos participantes, da sua comunidade e o reconhecimento da identidade

44. Que língua você fala nas seguintes ocasiões no seu município? (ALCF/UFS)
- 44.1 No mercado
- 44.2 Nas lojas
- 44.3 Na prefeitura
- 44.4 No posto de gasolina
- 44.5 No posto de saúde
- 44.6 No trabalho (quando vende os artesanatos)
45. Quando você encontra um estranho fora da Terra Indígena/aldeia em que língua você fala com ele? (ALCF/UFS)
46. Em que situações você fala o kaingang e em que situação usa a língua portuguesa? (ALCF/UFS)
47. Quando fala português, você mistura com a língua kaingang? Se sim, o que você mistura e por quê? (ALCF/UFS)
48. Quando fala a língua kaingang, você mistura o português? Se sim, o que mistura e por quê? (ALCF/UFS)
- a) Que língua aprendeu primeiro? Língua kaingang ou português?
49. No futuro ainda vai ser falado kaingang aqui? (ALMA-H/UFRGS)

QUESTIONÁRIO LEXICAL

- 1) Aquilo que é puxado pelos bois? (Carroça)
- 2) Animal que faz teia? (aranha)
- 3) Animal que late/acoa? (cachorro)
- 4) Animal que dá leite? (vaca)
- 5) órgão que pulsa o sangue e bate dentro do peito? (coração)
- 6) parte do corpo que serve para pegar as coisas, para escrever? (mão)
- 7) Onde se deposita as sementes para que elas nasçam? (terra)

- 8) Onde fica o sol e a lua? (céu)
- 9) O que bebemos quando estamos com sede? (água)
- 10) O que nos aquece e serve para assar a carne? (fogo)

ANEXO II: QUESTIONÁRIO - NÃO INDÍGENAS

QUESTIONÁRIO PLURIDIMENSIONAL ATLAS DAS LÍNGUAS EM CONTATO NA FRONTEIRA

III. ASPECTOS (META)LINGUÍSTICOS

As perguntas realizadas aos participantes, tratam do conhecimento metalinguístico, ou seja, o que os participantes sabem/conhecem/pensam sobre sua língua e sobre a língua do outro, voltado inicialmente para a questão da identidade.

I – Questões de Identidade

1. Quantas línguas você já ouviu sendo faladas aqui em Chapecó?
2. Quais línguas você acha que os indígenas tanto da aldeia Kondá, quanto Toldo Chimbangué mais usam?
3. Qual língua eles acham mais bonita?
4. Qual delas eles falam melhor?
5. Quais línguas você fala?
6. Que língua costuma falar na família?? E em que língua, você acha que os indígenas costumam falar na família? (ALCF/UFS)
7. Você acha que há diferença entre o Kaingang, é a mesma língua falada por outras indígenas do Rio Grande do Sul, por exemplo? Qual a diferença? (ALCF/UFS)
8. Você acha que tem diferença entre o português que se fala na aldeia para o português que se fala aqui na cidade? Qual a diferença? (ALCF/UFS)
9. Você acha que tem diferença entre o português que se fala aqui para o português que se fala em outras aldeias? Qual a diferença? (ALCF/UFS)
10. Que língua seus pais falavam? Era a mesma língua ou era diferente, o pai falava uma e a mãe falava outra?
11. Que língua você acha que os kaingang mais antigos costumavam usar?
12. Em que língua você mais gosta de conversar? Em que língua você acredita que o

indígena mais gosta de conversar? (ALCF/UFFS)

13. De modo geral, o indígena costuma falar mais a língua indígena ou português? (ALCF/UFFS)

14. Quando o indígena recebe visita, que língua ele prefere usar? (ALCF/UFFS).

15. Os indígenas aqui de Chapecó se sentem melhor quando é uma visita que também fala Kaingang ou quando a visita fala português? (ALCF/UFFS)

16. Você acredita que eles têm amigos que não são indígenas e que convivem com frequência?

17. Se sim, onde você imagina que eles tenham se conhecido, no trabalho, na igreja, nas festas aqui em Chapecó...?

18. Você convive com indígenas?

19. O que acha dos indígenas que só falam a língua indígena? (Que não falam o português) (ALCF/UFFS).

20. E dos indígenas que só falam português?

21. Já lhe aconteceu de estar com um indígena que sabia o português, mas insistia em só falar a sua língua indígena Kaingang? (ALCF/UFFS)

22. Como o indígena aprende o português? (Lembrete: escola, contato, trabalho...) (ALCF/UFFS)

23. Como vê/imagina que é o uso do Kaingang na escola? (ALCF/UFFS)

24. Como acha que as pessoas de fora veem as pessoas originárias, que nascem na Terra Indígena? (Quanto a língua, aspectos físicos e sociais) (ALCF/UFFS)

25. Como o indígena se sente: mais chapecoense ou mais indígena? (ALCF/UFFS)

26. Quem nasce em uma Terra Indígena é.... (ALCF/UFFS)

27. E quando você pensa no indígena? Como ele é? (ALCF/UFFS)

Em seguida, serão feitos questionamentos sobre como ocorre a variação e intensidade da identidade de um grupo para o outro.

II - Identificação de padrões identitários (variação e intensidade da identidade)

28. O que identifica o indígena típico daqui? (ALCF/UFFS)

29. E o que identifica o não indígena? (ALCF/UFFS)

30. Como os indígenas chamam/denominam nós que não somos de origem indígena? (ALCF/UFFS)/ Você sabe se existe um termo específico?

31. Características das pessoas que não são indígenas

(ALCF/UFFS)

Como é essa pessoa? Sugerências:

- A) De pele escura? B) só fala português c) Provém da cidade? D) Confiável? E) gosta de trabalhar? F) organizado? G) Amigo? H) conversador? I) hospitaleiro? J) desconfiado?

32. O que sabe da língua do Kaingang? Citar palavras ou expressões (ALCF/UFFS)

33. De modo geral, dos indígenas que vivem na TI, quem preserva mais a sua língua e costumes de origem? (ALCF/UFFS)

Sugestão:

A) Aldeia Kondá?

B) Toldo Chimbanguê?

34. De modo geral, quem fala melhor português, os indígenas da Kondá ou do Toldo Chimbanguê? (ALCF/UFFS)

Dando continuidade, as questões a seguir se referem ao papel da língua relacionado ao ponto cultural do participante.

III – Papel da língua na constituição da identidade (relação da língua com outros ícones da cultura)

35. Acha importante que as crianças indígenas aprendam Kaingang dos pais? Por quê? (ALCF/UFFS)

36. Dizem que muitos jovens não falam mais a língua dos pais (Kaingang). O que acha disso? (ALCF/UFFS)

37. Existem situações em que o indígena possa ter vergonha de falar Kaingang? (ALCF/UFFS)

38. Se fosse dizer o que mais identifica um indígena que vive na Aldeia Kondá e Toldo Chimbanguê diria que é o que? (ALCF/UFFS)

☐ Suas características ☐ sua religião

☐ Sua língua ☐ seus hábitos e costumes ☐ Sua música ☐ suas festas

☐ Sua casa ☐ seus nomes

☐ Seu jeito de ser ☐ outro _____

Finalizando o questionário, procuramos tratar de perguntas que revelem se o participante é bilíngue, ou melhor, se ele fala a língua indígena e a língua portuguesa, ou apenas uma delas, e em que situações.

IV – Grau de bilinguismo dos participantes, da sua comunidade e o reconhecimento da identidade

39. Que língua o indígena fala nas seguintes ocasiões no seu município? (ALCF/UFS)

39.1 No mercado

39.2 Nas lojas

39.3 Na prefeitura

39.5 No posto de saúde

39.6 No posto de gasolina

39.7 No trabalho (quando vende os artesanatos)

40. Quando você encontra um indígena fora da Terra Indígena em que língua você fala com ele? (ALCF/UFS)

41. Em que situações o indígena fala a língua indígena e em situações a língua portuguesa? (ALCF/UFS)

42. Quando fala português, o indígena mistura com a língua kaingang? Se sim, o que ele mistura e por quê? (ALCF/UFS)

43. Quando fala a língua kaingang, o indígena mistura o português? Se sim, o que mistura e por quê? (ALCF/UFS)

44. Como você vê o indígena kaingang que vive aqui perto de Chapecó?

45. O que diferencia o indígena do não indígena?

QUESTIONÁRIO LEXICAL

- 1) Aquilo que é puxado pelos bois? (Carroça)
- 2) Animal que faz teia? (aranha)
- 3) Animal que late/acoa? (cachorro)
- 4) Animal que dá leite? (vaca)
- 5) órgão que pulsa o sangue e bate dentro do peito? (coração)
- 6) parte do corpo que serve para pegar as coisas, para escrever? (mão)
- 7) Onde se deposita as sementes para que elas nasçam? (terra)
- 8) Onde fica o sol e a lua? (céu)
- 9) O que bebemos quando estamos com sede? (água)
- 10) O que nos aquece e serve para assar a carne? (fogo)

ANEXO III:



VËNH KUPE VỸ
TỸ NÉN Û HÁ TỸVĨ NĨ.



ËG JÃN KAR.
KỸ ËG TÓG
ËG JÃ KUPÉG
TĨ.

KURÃ KAR
KI ËG TỸ
VËNH KUPEJ
KE NĨ.

ËG JÃN TÛ
KI ËG TÓY ËG
NĨGÉ
KUG PÉG
TĨ GÉ.

ANEXO IV: Texto “A Parábola do Filho Pródigo”

II. Lucas 14, 15

Parábola do Filho Pródigo

Jesus disse também: “Um certo homem tinha dois filhos. O mais novo pediu ao pai: “Pai, tenho a ideia de ganhar experiência na vida. Dá-me a parte da herança que me pertence.” O pai, decepcionado, repartiu os seus bens entre os dois filhos. Poucos dias depois, o mais novo liquidou o que era dele e partiu para uma terra muito distante, onde gastou todo o dinheiro numa vida desregrada.

Quando já não tinha dinheiro, e como houve muita fome e árduo sofrimento naquela região, começou a padecer de extrema necessidade. Foi pedir trabalho a alguém da região. O homem mandou-o para os seus campos guardar e cuidar de porcos. Desejava encher o estômago mesmo com uma espécie de bolotas que os porcos e os cães comiam, mas ninguém lhas dava. Foi então que, numa noite, ele caiu em si e, inquieto no seu exílio, pensou: “Eu minguo a riqueza do meu pai. Perdi o juízo! E tantos trabalhadores do meu pai têm quanta comida querem. Nunca há penúria, e eu estou parado aqui doente no meu lençol e a morrer de fome! Amanhã vou mas é ter com o meu pai e digo-lhe: “Pai, pequei contra o céu e contra ti. Já não mereço ser chamado teu filho, mas aceita-me como um de teus trabalhadores.”

Levantou-se e voltou para o pai. [Mas] ainda ele vinha longe de casa e já o pai o tinha visto. Cheio de ternura, o bom pai correu para ele, apertou-o nos braços e cobriu-o de beijos. O filho disse-lhe então: “Pai, pequei contra Deus e contra ti. Já nem mereço ser chamado teu filho.” Mas o pai disse logo aos empregados: “Tragam depressa a melhor roupa e vistam-lho. Ponham-lhe também um anel no dedo e calcem-lhe sandálias nos pés. Tragam o bezerro mais gordo que criamos e matem-no. Vamos fazer um banquete no pátio. Porque este meu filho estava morto e voltou a viver; estava perdido e apareceu.” E começaram com a festa.

Ora, o filho mais velho estava no campo. Ao regressar, aproximando-se da casa, ouviu a música e as danças. Chamou um dos empregados e perguntou-lhe admirado o que era aquilo. E o empregado disse-lhe: “Foi o teu irmão que voltou, e por ordem do pai matamos o bezerro mais gordo, por ele ter chegado são e salvo.” Ao ouvir isso, ficou indignado e mui amolado e nem queria entrar. Mas o pai saiu para o convencer.

Mas o filho maior respondeu: “Sirvo-te há tantos anos, sem nunca ter desobedecido às tuas ordens, e não me deste sequer um cabrito para fazer uma festa com os meus amigos. Isso me dói. Vem agora este teu filho, que desperdiçou o teu dinheiro com mulheres de má vida, e nós matamos o bezerro mais gordo. Não quero que minguês mais a tua riqueza nem a minha com este infeliz.”

O pai disse-lhe com voz tênue: “Meu filho, tu estás sempre comigo, e tudo o que eu tenho é teu. Mas era preciso fazermos uma festa e alegrarmo-nos, porque o teu irmão estava morto e voltou a viver, estava perdido e apareceu.”