

Raízes

v.33, n.1, jan-jun / 2011

Dossiê: Povos e Comunidades Tradicionais
(Carlos Guilherme Octaviano do Valle, Rodrigo de Azeredo Grünewald - Orgs.)

OS MOVIMENTOS INDÍGENAS E A AUTOCONSCIÊNCIA CULTURAL – DIVERSIDADE LINGÜÍSTICA E IDENTIDADE COLETIVA*

Alfredo Wagner Berno de Almeida

RESUMO

Este artigo tem o objetivo de estudar a relação entre tradição e ordenamento jurídico, focalizando principalmente as deliberações oficiais (convenções, leis, decretos e portarias) sobre diversidade lingüística e política cultural, que resultaram de diferentes formas de mobilização étnica. O trabalho se refere em especial àqueles resultados de mobilizações perpetradas por movimentos sociais, cujas reivindicações se tornaram leis, notadamente leis municipais.

Palavras-chave: Diversidade lingüística, lei, movimento social.

INDIGENOUS MOVEMENTS AND CULTURAL AUTO-CONSCIOUSNESS – LINGUISTIC DIVERSITY AND COLLECTIVE IDENTITY.

ABSTRACT

This article aims to study the relation between tradition and legal order, focusing on the official deliberations (conventions, law, decrees and ordinances) in regard to linguistic diversity and cultural policy, which followed different forms of ethnic mobilization. This work specially deals with the results of mobilization caused by social movements, whose claims became law, notably municipal law.

Key words: Linguistic diversity, Law, social movement.

Alfredo Wagner Berno de Almeida. Doutor em Antropologia Social (UFRJ), Professor-visitante da Universidade do Estado do Amazonas e pesquisador do CNPq.

*Este texto conheceu uma primeira versão no prefácio do livro que organizei em 2007, intitulado Terras das Línguas-Lei Municipal de oficialização de Línguas Indígenas. São Gabriel da Cachoeira. Amazonas. Manaus. UFAM/PNCSA.2007

INTRODUÇÃO

O propósito deste trabalho consiste no estudo da relação entre tradição e ordenamento jurídico, focalizando principalmente as deliberações oficiais (convenções, leis, decretos e portarias) sobre diversidade linguística e política cultural, que resultaram de diferentes formas de mobilização étnica. O trabalho se refere em especial àqueles resultados de mobilizações perpetradas por movimentos sociais, cujas reivindicações se tornaram leis, notadamente leis municipais. Tais leis, enquanto produtos de uma ação coletiva, tem como finalidade precípua não apenas o reconhecimento jurídico-formal de atos e saberes práticos ou de modos de fazer, mas também a proteção de formas de expressões, que jazem ameaçadas e cuja persistência constitui objeto de reivindicações do presente. Em verdade está-se diante de um processo político de transformação das pautas de reivindicações de movimentos sociais em norma jurídica. A análise sociológica desta passagem, enfatiza o *quantum* de força política os movimentos sociais passaram a ter desde a Constituição Federal de outubro de 1988 e a ratificação pelo governo brasileiro, em 2002, da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), tanto na vida social, colocando na mesa ideal de negociações uma diversidade de identidades étnicas, quanto na

gestão e nas diversas modalidades de uso dos recursos naturais.

As reivindicações dos movimentos sociais na Amazônia tem se dado em torno do livre acesso aos recursos naturais, principalmente dos babaçuais, seringais, castanhais, arumanzais, açazais e piaçabais nativos dentre outros. Tais mobilizações tem desdobramentos conhecidos, fortalecendo as lutas pelos direitos territoriais, bem como a aprovação de mais de 13 (treze) leis municipais, nos Estados do Maranhão, Piauí, Tocantins e Pará. São chamadas de “Leis do Babaçu Livre”¹, que preconizam uma representação da natureza em que o domínio privado do solo se separa do uso comum de sua cobertura vegetal. Estas leis municipais, reivindicadas por associações locais articuladas com o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, contribuíram decisivamente para a elaboração do Projeto de Lei n. 231/2007, de autoria do Deputado Federal Domingos Dutra, que atualmente tramita na Câmara dos Deputados².

Outro ponto das pautas reivindicatórias dos movimentos sociais, em todo o País, concerne ao significado de “terras tradicionalmente ocupadas” e ao seu reconhecimento em diferentes situações sociais, envolvendo indígenas, quilombolas, ribeirinhos, ciganos, quebradeiras de coco babaçu, pescadores artesanais, seringueiros, castanheiros, peconheiros, pia-

1. Cf. Shiraishi Neto, Joaquim- Leis do Babaçu Livre - Práticas jurídicas das Quebradeiras de Coco Babaçu. Manaus. PNCSA-UFAM. 2006

2. Para maiores informações consulte-se os documentos apresentados em 10 de julho de 2007 na Audiência Pública realizada pela Comissão de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável e pela Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados, no Auditório Nereu Ramos, em Brasília-DF. O objetivo da referida Audiência consistiu em debater o projeto de lei sobre o “Babaçu Livre”, do Deputado Domingos Dutra (PT/MA), que está apenso ao Projeto de Lei n.º.891/2007, de autoria de Deputado Moisés Avelino (PMDB/TO). Trata-se, em verdade, da reatualização de um projeto de lei elaborado pelo mesmo Deputado Dutra, dez anos atrás, e que foi arquivado.

cabeiros e extrativistas do arumã e do ouricuri³, atingidos por barragens e comunidades de fundos de pasto e faxinais. Os direitos territoriais, sobretudo dos povos indígenas, têm sido politicamente construídos, nestas situações de conflito social, em contraposição às noções de terras imemorais. A percepção de direitos que envolvem o patrimônio imaterial de povos e comunidades tradicionais tem convergido igualmente para leis municipais, mesmo que tais questões estejam sendo reguladas no plano nacional por Medida Provisória⁴. Em termos analíticos, amparam também este argumento as formulações teóricas que separam “tradição” de “origem”, demonstrando que não há relação necessária entre tais categorias. Antes de ser uma categoria do passado ou denotar uma ligação estreita com o “postulado de continui-

dade”, como critica Foucault⁵, a noção de tradição refere-se notadamente ao presente e não se confunde com repetição ou com noções que a atrelam a um tempo linear e à evolução. Para tanto, pode-se mencionar o conceito de “invenção da tradição”, de E. Hobsbawm, e a formulação de M. Sahlins de que todas as tradições são “inventadas” consoante os objetivos do presente⁶.

O processo de discussão ao qual este trabalho está referido envolve inúmeros movimentos sociais representativos daquela diversidade de identidades coletivas, recolocando a cada negociação de conflitos os diferentes critérios político-organizativos em jogo e, sobretudo, o novo significado de “tradicional”. As mobilizações encetadas por estes movimentos e as leis municipais que lograram conquistar

3. Vide Projeto de Lei do Legislativo Municipal n.04/2005, que institui a Lei do Licuri Livre ou Lei do Ouricuri, sua preservação, extrativismo e comercialização. Câmara Municipal de Antonio Gonçalves, Estado da Bahia, 05 de agosto de 2005.

4. Refiro-me, especificamente, à Medida Provisória n.2.186-16, de 23 de agosto de 2001, que regulamenta dispositivos da Constituição de 1988 e da Convenção sobre Diversidade Biológica, dispondo sobre o acesso ao patrimônio genético, a proteção e o acesso. O processo de lutas e reivindicações de benzedeadas e outras autoridades em conhecimentos tradicionais, articuladas no Movimento Aprendizes da Sabedoria (MASA), culminou com uma vitória expressiva, em fevereiro de 2012, que originou leis municipais nos Municípios de São João do Triunfo e Rebouças no Estado do Paraná. Em 2011, através do mapeamento social das benzedeadas, que registrou 133 benzedeadas em Rebouças e 161 em São João do Triunfo, o MASA conquistara o Premio Rodrigo de Mello Franco de Andrade, do Ministério da Cultura, que reconhece iniciativas de proteção, preservação e divulgação do patrimônio cultural brasileiro. Esta conquista consistiu num passo destacado para o reconhecimento das práticas das benzedeadas como patrimônio imaterial. O Presidente da Câmara Municipal de São João do Triunfo, Estado do Paraná, promulgou em 2012 a lei municipal n.1.370/11, a qual reconhece a identidade coletiva das benzedeadas e regulariza o livre acesso às plantas medicinais, por parte dos detentores de ofícios tradicionais de cura e propõe a construção de política municipal específica de acolhimento das práticas tradicionais de cura no sistema formal de saúde. Coube à vereadora Marta Drabeski (PSB), que também é benzedeadas, a apresentação inicial do projeto de lei. Impedida do ato por ser ela mesma benzedeadas, assumiu a apresentação o Vereador Mario Cesar da Silva (PT). A Câmara Municipal promulgou, enfim, a Lei n.1370/11, em 22 de fevereiro de 2012, com a seguinte súmula: “Dispõe sobre o processo de reconhecimento dos Ofícios Tradicionais de Cura, em suas distintas modalidades: benzedeadas (as), curadores (as), remediadores(as), costureiros(as) de rendidura ou machucadura, massagistas tradicionais e parteiras e regulamenta o livre acesso a coleta de ervas e plantas medicinais nativas, no Município de São João do Triunfo, Paraná.”

5. Cf. Foucault, M. - “Sobre a Arqueologia das Ciências - Resposta ao Círculo Epistemológico” in Foucault et alli *Estruturalismo e Teoria da Linguagem*. Rio de Janeiro. Ed.Vozes.1971 (tradução de Luiz Felipe Baeta Neves).

6. Cf. Hobsbawm, E. e Ranger, T. (organizadores) – *A invenção das tradições* - Rio de Janeiro. Ed. Paz e Terra. 1997 e Cf. Sahlins, M. - “Adeus aos tristes tropos – a etnografia no contexto da moderna história mundial”. In *Cultura na Prática*. Rio de Janeiro. Ed. UFRJ. 2004 pp. 503-534

resultaram, inclusive num forte dispositivo de intervenção afirmado pelo governo federal e assinado pelo Presidente da República, qual seja: Decreto nº. 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais⁷.

Neste trabalho de pesquisa ora apresentado, retomo o argumento de que os esforços analíticos se voltam para interpretações sociológicas relativas à aprovação da lei de co-oficialização de línguas indígenas (tukano, baniwa e nheengatu) no Município de São Gabriel da Cachoeira⁸, Alto Rio Negro, Estado do Amazonas, e para os efeitos de sua regulamentação desde novembro de 2006. A aprovação desta lei no Alto Rio Negro, Estado do Amazonas, região mais plurilíngüe das Américas, onde são faladas 23 (vinte e três) línguas indígenas, tem reforçado as reivindicações de reconhecimento da diversidade lingüística. Este tipo de reconhecimento sempre foi menosprezado pelas políticas educacionais. Foi inclusive criminalizado pela política de “Nacionalização do Ensino”,

iniciada pela ditadura do Estado Novo, entre 1937 e 1945, que reprimiu duramente as línguas alóctones, praticadas pelos imigrantes europeus e pelos ciganos, reproduzindo as práticas repressivas coloniais com respeito às línguas autóctones ou dos povos indígenas. A aprovação desta lei de co-oficialização de línguas indígenas em São Gabriel da Cachoeira, demonstra que a noção de tradição, enquanto reivindicação dos movimentos indígenas, surge marcada pelo signo da ruptura com os fundamentos da sociedade colonial. Co-oficializar uma língua significa aqui que o município passa a ser oficialmente trilingüe e que seus cidadãos assim podem se manifestar em todos os domínios da vida social, ou seja, na escola, no hospital, nos bancos, nos correios, nos cartórios e nos tribunais. Trata-se de uma ruptura profunda com o monolinguismo da sociedade colonial e dos pressupostos positivistas do Estado-nação. A partir desta aprovação de lei em São Gabriel abriram-se as portas para que outros movimentos também reivindicassem o mesmo reconhecimento, abrangendo inclusive línguas alóctones

7. Cf. Decreto nº.6.040, de 07 de fevereiro de 2007. Diário Oficial da União. Seção I, no 28. Brasília, 8 de fevereiro de 2007, p.316

8. O Município de São Gabriel da Cachoeira, localizado na região do Alto Rio Negro, possui a maior proporção de pessoas que se autodeclararam indígenas em todo o país, ou seja, 76,31% da população, de acordo com o Censo Demográfico de 2000. Do total municipal de 29.947 habitantes, tem-se que 22.853 assim se autodeclararam. O segundo maior percentual de população indígena no Estado do Amazonas, concerne ao Município de Santa Isabel do Rio Negro que, aliás, ocupa o correspondente à quinta posição no país. Segundo os dados censitários, 34,8% de sua população, isto é, 3.670 pessoas de um total de 10.561 habitantes, se autodeclararam indígenas.

como o reconhecimento da língua pomerana no Município de Santa Maria de Jetibá, em novembro de 2008, no Estado do Espírito Santo⁹.

Os critérios de mobilização étnica e o senso prático das estratégias dos movimentos sociais são repassados neste texto ora apresentado, com ênfase nos movimentos indígenas. As leis municipais reforçam a figura da auto-definição ou a consciência da sua identidade coletiva pelos próprios agentes sociais, reforçando o grau de autonomia frente ao Estado e às demais agências do campo de poder, nos termos da Convenção 169 da OIT. Neste sentido é que se pode asseverar que as línguas indígenas tem um significado novo nas pautas de reivindicação dos movimentos indígenas, uma vez que, territorializam para além dos limites geográficos colocados oficialmente pela figura jurídica das terras indígenas. Em São Gabriel da Cachoeira como em muitos outros lugares do Brasil são as línguas indígenas que constituem

a língua franca que contagia todas as palavras em qualquer lugar e circunstância e a qualquer hora do dia. Elas encontram-se em todo lugar, mesmo nos mais recônditos em que aparecem de maneira privada e bastante intimista. Durante mais de dois séculos, após as duras proibições do Diretório pombalino de 1758, as línguas indígenas e o *nheengatu* ou língua geral, gramaticalizada pelos jesuítas, foram mantidas à margem da sociedade nacional, sem um respaldo legal definitivo. Persistiram, entretanto, praticadas às escondidas, quase sussuradas de tão baixo o tom das vozes, denotando submissão e temor. Persistiram como línguas domésticas, faladas principalmente nos estritos limites das casas e das aldeias, nos meandros da vida familiar ou nos fundos dos assobradados senhoriais e nas suas cozinhas. Falar língua indígena, ou dela fazer uso, não assegurava a ninguém a condição cidadã de participar da vida política ou de ter acesso aos direitos civis, seja

9. “O pomerano é uma língua germânica, antigamente falada nas margens do Báltico, e hoje usada em comunidades do Espírito Santo, Rondônia, Minas Gerais, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Língua presente no Brasil desde 1858 – há 150 anos, portanto – tem hoje, no Brasil, um universo de aproximadamente 120 mil falantes. Co-oficializar uma língua significa que o município passa a ser oficialmente bilingue, e que seus cidadãos podem construir suas vidas em duas línguas – a língua oficial da União, o português, mas também a língua co-oficial da comunidade, neste caso o pomerano – usando-as na educação, nos eventos culturais e na sua relação com o Estado.” (cf. Defourny, V. e Muller de Oliveira, G. – “Qual é a língua?”. O Globo. Rio de Janeiro, 30 de dezembro de 2008). Os pomeranos possuem representação na Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais através da Associação dos Moradores, Amigos e Proprietários dos Pontões de Pancas e Águas Brancas e da Associação Cultural Alemã do Espírito Santo. Consoante informações fornecidas pelos pomeranos que participaram do I Encontro dos Povos e Comunidades Tradicionais do Espírito Santo realizado entre os dias 23 e 25 de março de 2002 em Praia Formosa, Aracruz (ES), tem-se: “Atualmente a língua pomerana já tem uma escrita, dada pelo linguista prof. Dr. Ismael Tressmann, e nos municípios mais pomeranos do estado do Espírito Santo já tem aulas de língua Pomerana através do programa Educação Escolar Pomerana-PROEPO.” (cf. doc. distribuído no evento intitulado “Pomerânia”). As estimativas produzidas por Jorge Kuster Jacob, apresentadas no I Encontro, acerca daqueles que se autointitulam “pomeranos” no Espírito Santo, correspondem a 156.071 pessoas, distribuídas pelos seguintes municípios: Santa Maria de Jetibá, Laranja da Terra, Vila Pavão, Domingos Martins, Pancas (Lajinha), Afonso Claudio, Baixo Guandu, Itaguaçu, Itarana, Vila Valerio, São Gabriel da Palha, Colatina, Marechal Floriano, São Roque do Canaã, Governador Lindenberg e região metropolitana de Vitória. Nesta “Estimativa de Mapeamento dos Pomeranos”, Jacob assinala também municípios de Minas Gerais, Rondônia, Santa Catarina e Rio Grande do Sul com o respectivo percentual dos que se autodesignam pomeranos face aos totais obtidos pelo recenseamento do IBGE de 2010.

no regime monárquico ou no republicano¹⁰.

A iniciativa de co-oficialização das línguas traz o território indígena para dentro das repartições públicas, dos logradouros públicos, das agências bancárias, das escolas, dos hospitais e dos locais de entretenimento. A identidade coletiva objetivada em movimento social passa a ter no fator linguístico um de seus mais destacados fundamentos sociais e de mobilização. Entretanto, não é a língua em si, senão a sua combinação com a ação organizada de defesa de direitos básicos que evidencia tal transformação. Neste sentido é que se pode falar de uma politização da língua e de uma objetivação das identidades étnicas em movimento social.

Foi com a emergência de novas identidades coletivas e com a afirmação de condições de possibilidade de seu reconhecimento jurídico-formal, aberto implicitamente pela Constituição de outubro de 1988, que casos de publicação se tornaram frequentes. No decorrer de 2001, o agrônomo Franklin Plessman registrava, em Barcelos (AM) assembléias políticas em que os participantes se manifestavam principalmente em nheengatu. Se comunicavam no que denominam de “língua geral” independentemente dos mediadores (militantes, membros de ong’s, sindicalistas e clérigos) estarem ou não entendendo o que estava sendo dito.

Nos últimos lustros, através da implementação destas leis municipais mencionadas e do esforço constante dos movimentos sociais, em especial os indígenas, em dar seqüência às suas reivindicações, percebe-se a emergência de um novo padrão de relação política. Um dos atributos deste padrão seria uma publicização das línguas indígenas¹¹, bem como daquelas dos demais povos e comunidades tradicionais. Práticas diferenciadas em relação aos recursos naturais e aos fatores linguísticos apontam para um novo tempo de afirmações étnicas, mesmo que se chame a atenção para as dificuldades antepostas à trajetória do movimento indígena e que se registre criticamente que a inspiração monolíngue domina ainda o universo dos legisladores. Aliás, legisladores, militares e demais integrantes de um projeto nacional, com nítida inspiração positivista, continuariam esposando o monolingüismo e vivendo a falsa oposição entre diversidade linguística e nação, opondo-se, portanto, à mencionada emergência de novas identidades coletivas.

Consoante o novo padrão de relação política, se expressar jurídica e formalmente em língua indígena passa a ter um significado mais determinante em contraste com situações anteriores em que as lideranças apenas iniciavam sua alocação em língua nativa, mais como

10. Há uma continuidade jurídica entre a Monarquia e a República, no que diz respeito à classificação dos chamados “cidadãos”, excluindo analfabetos e ágrafos. Bem ilustra isto o Decreto nº.6 de 19 de novembro de 1889. A condição de ler e escrever em português aparece de modo implícito no Art. 1º. : “Considera-se eleitores para as Câmaras Gerais, provinciais e municipais, todos os cidadãos brasileiros no gozo de seus direitos civis e políticos, que souberem ler e escrever. Na Constituição de 1967, elaborada durante a ditadura militar, no Capítulo II concernente aos Direitos Políticos, tem-se o Art.147 cujo § 3 assevera o seguinte: “Não poderão alistar-se eleitores: a) os que não saibam exprimir-se na língua nacional...”

11. Para maiores detalhes sobre esta relação consulte-se Bourdieu, Pierre – “Contra a política de despolitização” in *Contrafogos 2: por um movimento social europeu*. Rio de Janeiro. J.Zahar.2001 pp.60-77. Consulte-se também dois números especiais de *Actes de la recherche en Sciences Sociales*: nº.155 de decembre de 2004 intitulado “Le capital militant (1)-engagements improbables, apprentissages et techniques de lutte” e nº.158 “Le capital militant (2) crises politiques et reconversions: mai 68”.

figura de retórica, demonstrativa da fidedignidade de sua condição, e logo depois voltavam à tradução e a retomar o português como língua de interlocução. Falar a língua indígena, e exigir ser entendido através dela denota uma postura coadunada com uma certa teoria de pluralismo jurídico, que aponta concomitantemente para equivalência ou para uma interlocução bilíngue ou trilíngue¹². Falar na própria língua significa, portanto, mais do que delimitar um lado do conflito. Percebe-se a publicização de uma autoconsciência cultural através do uso da língua nativa notadamente em eventos públicos e em situações de ação coletiva. Nestas situações, são registradas manifestações de indígenas na própria língua sem se importarem necessariamente se os interlocutores potenciais estariam entendendo ou não. Falar publicamente, sobretudo para os que também falam a mesma língua, demonstrando-lhes que é legítimo o fato de se entenderem entre si às vistas de terceiros – que não necessariamente dominam o idioma e circunstancialmente são mais poderosos – significa estabelecer uma nova forma de solidariedade política que confere coesão social e certa dinamicidade ao movimento indígena. Mediante esta postura, estaríamos assistindo a um desafio cultural caracterizado por uma tríplice transformação:

- a) do uso doméstico e informal das línguas indígenas para um uso público e oficial;
- b) da inibição e vergonha de falar publicamente na língua nativa para o orgulho de nela se ex-

pressar;

c) Esta passagem do uso restrito para um uso amplo e difuso implica uma ruptura com os estigmas historicamente impostos. Melhor explicando: os dispositivos jurídicos coloniais classificavam as qualidades e os saberes intrínsecos aos povos indígenas e aos escravos africanos como defeitos incompatíveis com a ideia de “civilização”. Faziam de seus saberes e vicissitudes culturais – língua, padrões morais, regras de matrimônio, preceitos religiosos e sistemas de parentesco – uma violação dos princípios religiosos e políticos impostos pelo poder dinástico. Consideravam ademais tais saberes como uma perigosa negação da disciplina de trabalho imposta pelo sistema de *plantation* e seus mecanismos repressores da força de trabalho.

Assim, mediante as transformações atuais, a língua, que regia a vida doméstica passa a disciplinar relações políticas. Estas próprias relações assinalam uma política de identidade colocada ao Estado através de uma multiplicidade de situações de conflito e de afirmação étnica.

Em virtude disto, é que estamos apresentando para debate este texto, advertindo para os obstáculos colocados à possibilidade de se pensar a pluralidade de uma maneira livre das “diversidades controladas”. Certamente que agrava isto um certo “culto antropológico do pluralismo jurídico” como sinônimo de um determinado tipo de “multiculturalismo”, estimulado pelas agências multilaterais, que

12. Importa mencionar, aqui, a análise do antropólogo Raimundo Nonato Pereira da Silva, manifestada em Seminário do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), realizado Na Universidade Federal do Amazonas, em Manaus, em abril de 2007, que destaca os professores bilíngües como contribuindo significativamente para organizar a representação política dos povos indígenas. A ação pedagógica, segundo este ponto de vista, mais do que nunca torna-se indissociável das formas de organização política.

continuam operando com um conceito de etnia inteiramente manualizado, segundo uma abordagem primordialista ou eivada de essencialismos, enfatizando sujeitos biologizados, e frontalmente contrário àquele praticado pelos movimentos indígenas, apoiado na autorrepresentação e referido ao advento de sujeitos sociais. Está em jogo, portanto, um desafio cultural, empiricamente verificável e com um significado deveras complexo, ainda por ser explicado, cujos efeitos históricos ainda não são também inteiramente conhecidos.

Deste modo, longe dos grandes debates sobre as teorias do direito que tratam dos pluralismos jurídicos¹³ e sobre as relações entre “conceitos normativos” da ciência jurídica e “conceitos empíricos” das ciências sociais, estamos diante de realidades localizadas e processos sociais com diferentes modalidades de afirmação étnica, e com a consolidação de suas respectivas territorialidades específicas. A interpretação do sentido profundo desta força mobilizadora desafiante e desta dinâmica de autoconsciência cultural parece voltar-se principalmente para as expressões identitárias. Pode-se dizer, portanto, que através da afirmação linguística estariam também as tentativas dos povos indígenas em controlar de maneira mais autônoma suas relações com o Estado e com as instituições privadas (entidades con-

fissionais, organizações não-governamentais/ong's, empresas), cujas ações mediadoras configuram formas renovadas de tutela.

Consoante Bourdieu, o que diz respeito à identidade¹⁴ possuiria uma “força mobilizadora excepcional” capaz de provocar rupturas profundas com os mecanismos de dominação já cristalizados. Talvez esta formulação nos ajude a compreender como os movimentos indígenas estão se colocando na construção de um novo padrão de relação política, senão vejamos:

“Sabe-se que os indivíduos e os grupos investem nas lutas de classificação todo o seu ser social, tudo o que define a idéia que eles tem deles próprios, todo o impensado pelo qual eles se constituem como “nós” por oposição a “eles”, aos “outros” e ao qual estão ligados por uma adesão quase corporal. É isto que explica a força mobilizadora excepcional de tudo o que toca à identidade¹⁵.”

Tentando descrever a extensão desta ruptura nas lutas de classificação, importa recuperar detidamente uma ordem de fatos recentes, cuja interpretação acurada ainda requer uma investigação científica sistemática. Retomamos para tanto a situação social referida a São Gabriel da Cachoeira. No dia primeiro de

13. As teorias do pluralismo jurídico em torno dos modos de apropriação da terra, do uso das línguas nativas, das regras dos direitos matrimoniais e da adoção das práticas que administram a justiça tem sido objeto de reflexões sistemáticas de muitas associações científicas. Uma síntese das discussões travadas no âmbito da Association Française d'Anthropologie du Droit pode ser consultada em: “Les pluralismes juridiques”. *Cahiers d'Anthropologie du Droit*. Paris. Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris. Ed. Karthala. 2003.

14. Cf. Bourdieu, P.-“A identidade e a representação. Elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região.” In *O poder simbólico*. Lisboa. Difel. Rio de Janeiro. Bertrand 1989 pp.107-161

15. BOURDIEU, 1989, p. 124.

novembro de 2006 o Prefeito de São Gabriel da Cachoeira, Juscelino Otero, assinou decreto regulamentando o reconhecimento do tucano, do baniwa e do nheengatu como línguas oficiais do Município, ao lado do português. O decreto foi votado na Câmara Municipal dias antes. A Lei 145, que estabelece as três línguas indígenas como idiomas co-oficiais, foi aprovada em 11 de novembro de 2002 a partir de proposta de autoria do vereador Esaú Ambrósio de Andrade, da etnia baré. Esta proposta foi apresentada pelo vereador indígena Domingos Sávio Camico Agudelos, conhecido como Camico Baniwa. A este tempo, dos nove vereadores da Câmara Municipal de São Gabriel cinco eram representantes indígenas, sendo dois Tukano, Alva Rosa Lana Vieira e José Protásio de Castro, dois Baré, Robernilson Barbosa Otero e Esaú A. de Andrade, e um Baniwa, o já mencionado Camico Baniwa. No momento do ato de regulamentação, quatro anos depois, a capacidade de pressão do movimento indígena parece ter se mostrado maior no município, não obstante a representação político-formal dos indígenas na Câmara Municipal haver sofrido um decréscimo nas eleições de 2005, restringindo-se a apenas dois vereadores, Hernane Vaz de Abreu, tukano, e José Maria de Lima, piratapuya¹⁶.

Com a regulamentação, todas as repartições públicas em São Gabriel serão obrigadas a prestar atendimento também em nheengatu, tukano e baniwa. Os documentos públicos, as campanhas publicitárias institucionais, a sinalização das ruas e demais orientações em bancos,

igrejas, estabelecimentos comerciais e sistema judiciário deverão ter versões nos três idiomas. Além disto, os poderes municipais deverão promover o aprendizado dessas línguas nas escolas e seu uso nos meios de comunicação e nas instituições privadas. O poder público teve 180 dias a partir da data de regulamentação para iniciar a prestação de serviços nas línguas co-oficiais. A prestação de serviços em documentos escritos, entretanto, teve um ano de prazo para cumprir o que preconiza o dispositivo. O presidente da Federação das Organizações Indígenas do Alto Rio Negro (FOIRN), Domingos Barreto, do povo tukano, em declaração ao periódico *A Crítica*, três dias após decretada a regulamentação, em 4 de novembro de 2006, reafirmando a força mobilizadora, declarou o seguinte sobre o significado da vitória na reivindicação¹⁷ tornada lei municipal: “É o reconhecimento da diversidade cultural dos povos indígenas e a tentativa de não fazer morrer as línguas-mães das aldeias. É a primeira iniciativa no país.”

Para os povos tukano e baniwa, impor formalmente a escrita de sua própria língua à chamada “sociedade nacional” consiste numa estratégia básica de reprodução cultural, ao contrário de alguns povos tradicionais, como os ciganos, para os quais a ausência de uma escrita é que pode ser lida como uma estratégia de sobrevivência. Através da oralidade os ciganos idealmente poderiam controlar suas relações com os aparatos de poder, ilegitimando quaisquer pretensões mediadoras de quem desconhece suas línguas nativas. Neste sentido

16. Cf. informações levantadas pelo antropólogo Raimundo Nonato Pereira da Silva.

17. Cf. “Cidade terá quatro línguas”. *A Crítica*. Manaus, 4 de novembro de 2006 p.C7

é que as associações representativas dos ciganos, “roms” e “kalons”, não reivindicam o reconhecimento, o aprendizado ou a adoção de suas línguas em estabelecimentos de ensino ou qualquer outra instituição pública. De modo contrário para os movimentos indígenas, a co-oficialização das línguas indígenas representaria também uma possibilidade de ampliação de suas lutas de afirmação étnica.

A municipalização das reivindicações não pode ser entendida, portanto, de maneira rígida ou confinada na geografia das divisões político-administrativas. A ação da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) transcende os limites municipais e não se conforma exatamente a delimitações espaciais político-administrativas. Neste sentido, o reconhecimento que emana da Câmara Municipal parece ser um primeiro passo para ações que concernem a uma microrregião ou à mesoregião como um todo. As mobilizações no mesmo sentido em outros municípios, de diferentes unidades da federação, evidenciam que os fatores linguísticos redescrevem a relação com as instâncias de poder, descrevendo a região segundo uma nova forma de ação político-organizativa.

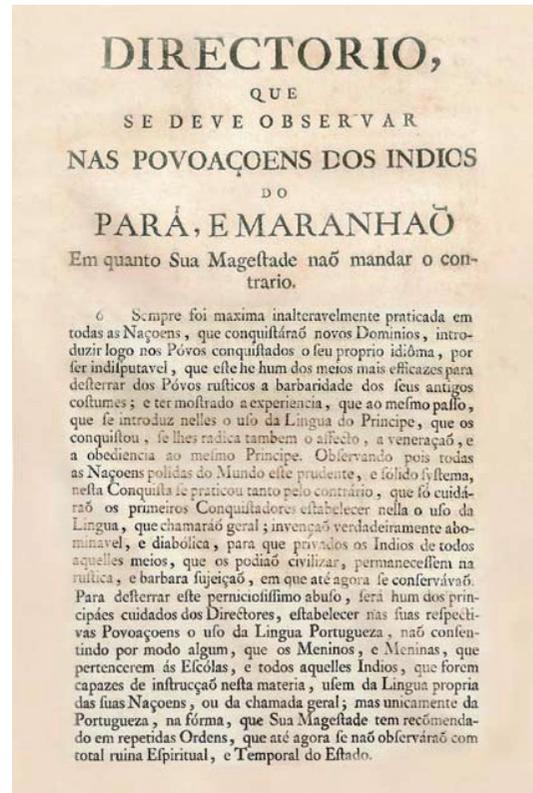
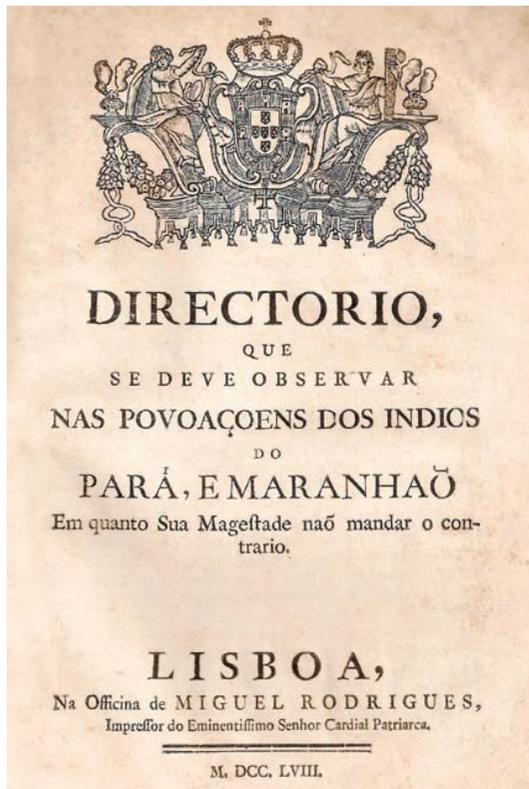
Mediante esta dinâmica de construção de uma comunidade política com base étnica, tem-se uma dupla ruptura com os fundamentos da sociedade colonial, permitindo uma “nova descrição” da vida social.

1. RUPTURA COM OS FUNDAMENTOS IDEOLÓGICOS DO DIRETÓRIO

A primeira ruptura é com o Estado dinástico que, sob a governação pombalina (1750-1777), instituiu o “Diretório que se deve

observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão”. O documento vem assinado por Sebastião José de Carvalho e Mello, que veio a ser Marquês de Pombal, e foi registrado na Secretaria de Estado dos Negócios do reino, no livro da Companhia Geral do Grão Pará e Maranhão, à folha 120, em 18 de agosto de 1758, por Felipe José Gama. No seu Art. 6 proíbe o uso do nheengatu e das línguas indígenas apoiado no princípio de que a Língua do Príncipe, ou seja, o português, como obrigatória, resultará na veneração e na obediência ao poder real. Concomitantemente, o nheengatu é satanizado e as penalidades para os que insistirem no seu uso são sancionadas.

Proibir práticas culturais (sistemas de aliança e uso de línguas indígenas) tornou-se um instrumento decisivo para o funcionamento econômico do sistema agrário-exportador apoiado em grandes plantações monocultoras e na imobilização da força de trabalho. A uniformidade linguística, em torno da língua portuguesa, nas grandes plantações de cana de açúcar e algodão, parece ter sido um severo mecanismo de controle sobre os trabalhadores escravos. Sua aplicação ocorreu pela dispersão de escravos de diferentes etnias por diferentes fazendas, evitando agrupamentos de membros de uma mesma etnia, numa mesma unidade de produção. Tal dispersão facilitava a imposição do português como língua de comunicação obrigatória uma vez que consideravam que haveria dificuldades dos escravos se entenderem entre si. A consulta a testamentos e inventários de grandes proprietários do século XIX permite constatar a diversidade da origem étnica dos escravos.



“Sempre foi máxima inalteravelmente praticada em todas as Nações, que conquistaram novos Domínios, introduzir logo nos Povos conquistados o seu próprio idioma, por fé indisputável, que este é um dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbárie dos seus antigos costumes; e ter mostrado a experiência, que ao mesmo passo, que se introduz neles o uso da Língua do Príncipe, que os conquistou, se lhes radica também o feto, a veneração e a obediência ao mesmo Príncipe. Observando, pois todas as Nações polidas do Mundo este prudente e sólido sistema, nesta Conquista se praticou tanto pelo contrário, que só cuidaram os primeiros Conquistadores estabelecer nela o uso da Língua, que chamaram geral; invenção verdadeiramente abominável e diabólica, para que privados os índios de todos aqueles meios, que os poderiam civilizar, permanecessem na rústica, e bárbara sujeição em que até agora se conservam. Para desterrar este perniciosíssimo abuso, será um dos principais cuidados dos Directores, estabelecer nas suas respectivas Povoações o uso da Língua Portuguesa, não consentindo por modo algum, que os Meninos e Meninas, que pertencerem às escolas, e todos aqueles Índios, que forem capazes de instrução nesta matéria, usem da Língua própria das suas Nações, ou da chamada geral; mas unicamente da Portuguesa, na forma, que Sua Magestade tem recomendado em repetidas Ordens, que até agora se não observaram com total ruína Espiritual e Temporal do Estado.” (cf. Directorio que se observar nas povoacoens dos índios do Pará, e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario. Lisboa, na oficina de Miguel Rodrigues. Impressor do Eminentíssimo Senhor Cardeal Patriarca. M.DCCCC.LVIII“; c/ autorização de impressão e rubrica de Sua Magestade, a 17 de agosto de 1758).

Na estratégia pombalina o fator linguístico era usado como definidor de uma determinada forma de organização social fabricada pelo poder político. Havia uma identifi-

cação entre língua, cultura e nação. A “Língua do Príncipe” seria a língua da nação, porquanto a autoridade dinástica o impunha. O estado dinástico, como bem descreve o Marques de

Pombal, exigia uma homogeneidade linguística derramada na vida política e administrativa, disciplinando as relações sociais entre os agentes sociais e entre eles e os próprios aparatos de poder. A aristocracia se foi com o Príncipe, mas a exclusividade da “Língua do Príncipe”, entretanto, ficou. As constituições republicanas jamais desdisseram Pombal. A noção operacional de “povo”, de inspiração positivista, pressupunha uma unidade geográfica e linguística, sob uma administração da mesma, cujo artefato de comunicação era a língua dominante, a mesma da sociedade colonial.

Neste processo político, as línguas indígenas, outrora proibidas, mantiveram-se resistentes e vívidas na vida cotidiana das aldeias, nos afazeres e nos segredos da vida doméstica. Faladas, sem buscar necessariamente o confronto, elas jamais foram controladas absolutamente pela repressão colonial e dinástica, ou pela violência simbólica dos militares positivistas de ideário republicano. Sua persistência evidencia a força com que foi sendo vivida dentro de cada unidade de residência, de cada aldeia ou de cada forma organizativa intrínseca aos movimentos indígenas.

A denominada “língua geral”, introduzida pelos gramáticos do clero, foi interpretada por Pombal como um mecanismo para que os jesuítas pudessem dominar os chamados “gentios”. Seria uma língua que competiria com a Língua do Príncipe. Tanto mais porque os próprios escravos trazidos da África também estariam se comunicando em nheengatu, ou “língua geral”, sem nada saberem da língua portuguesa, como sublinha o Governador Geral do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em carta enviada à Corte, datada do Pará, 27 de fevereiro de 1759, como se verá a seguir:

Contra esta Diabólica máxima trabalhei quanto coube no possível para extingui-la principalmente nesta Capital, vim há pouco tempo a desenganar-me que pouco ou nada tinha feito, fazendo-se-me assim demonstrativo pelos dois fatos que vou expor a V. Exa O primeiro foi virem à minha casa umas crianças filhos de umas pessoas Principais desta terra, e faltando eu com elas, que entendendo pouco Português, compreendiam e se explicavam bastante na Língua Tapuia, ou chamada geral. O segundo foi ouvir debaixo da minha janela dois Negros dos que proximo se estão introduzindo da Costa da África, falando desembaraçadamente a sobredita Língua e não compreendendo nada da Portuguesa.

As medidas repressoras clamadas pelo Governador Geral não lograram, entretanto, completo êxito. O nheengatu, nesta primeira década do século XXI, foi convertido em língua indígena pelos próprios movimentos indígenas em suas pautas reivindicatórias. Falam-na uns com os outros em assembléias e reuniões, em manifestações políticas e em atos públicos, como já foi mencionado no caso de Barcelos. A chamada “língua geral”, até então, se relacionava indiretamente com as estruturas de poder, com as instâncias do campo político; e agora, através da co-oficialização, esta relação tornou-se direta, consolidando um bastião de resistência aos dispositivos discriminatórios de inspiração colonial.

2. RUPTURA COM A AÇÃO COLONIAL DA IGREJA

A segunda ruptura é, pois, com a Igreja

e, por extensão, com as Ordens Religiosas, ao tornar o nheengatu uma entre as línguas indígenas e não mais a língua de comunicação entre diferentes povos indígenas. O que a violência simbólica dos missionários tentou aproximar, sob a orquestração gramatical das ordens religiosas que produziram a cha-mada “língua geral”, foi redefinido pelos próprios movimentos indígenas, que articularam diferentes povos numa mesma reivindicação. Esta ação articuladora dos movimentos jogou por terra a metáfora bíblica da Torre de Babel, cunhada pelo Padre Antonio Vieira, em 1662, no seu Sermão da Epifania ao referir-se ao Rio das Amazonas. Consoante tal metáfora, as gentes não se entendiam entre si, falando línguas incompreensíveis, que resultavam em confusão e desarmonia entre os falantes. A mobilização conjunta de diferentes povos indígenas em torno da co-oficialização da diversidade linguística indica justamente o contrário: ao reivindicarem a co-oficialização de diferentes línguas numa só reivindicação explicitam um entendimento mútuo e uma solidariedade política. Não há mudez nem surdez nesta mobilização política que tem na diversidade um fator de união e nada mais tem a ver com o desentendimento aludido na passagem bíblica.

Em suma, pode-se asseverar que os movimentos indígenas começam a desdizer o regimento pombalino, unindo o que ele procurou separar e levando em conta a diversidade cultural como um elemento estruturante da sociedade brasileira. Logram uma conquista que já havia sido acenada tragicomicamente por texto literário no início da segunda década do século XX, através de Lima Barreto, com seu conhecido livro *O Triste Fim de Policarpo Quaresma*. O personagem principal, o Major Policarpo Quaresma, envia um requerimento aos congressis-

tas, solicitando que decretassem o tupi-guarani como língua oficial do povo brasileiro:

“Policarpo Quaresma, cidadão brasileiro, funcionário público, certo de que a língua portuguesa é emprestada ao Brasil; certo também de que, por esse fato, o falar e o escrever em geral, sobretudo no campo das letras, se vêem na humilhante contingência de sofrer continuamente censuras ásperas dos proprietários da língua; sabendo, além, que, dentro do nosso país, os autores e os escritores, com especialidade os gramáticos, não se entendem no tocante à correção gramatical, vendose diariamente, surgir azedas polêmicas entre os mais profundos estudiosos do nosso idioma – usando do direito que lhe confere a Constituição, vem pedir que o Congresso Nacional decrete o tupi-guarani como língua oficial e nacional do povo brasileiro.” (LIMA BARRETO, *Triste Fim de Policarpo Quaresma*. 1911).

O Major Quaresma, num pleito individual e isolado, que não representava uma força social, é tratado sardonicamente e acaba encerrado numa masmorra. O ato isolado de um funcionário público, singular, não logrou êxito. A afirmação de existência coletiva realizada por um movimento social encaminhando reivindicação similar a uma Câmara Municipal resulta, entretanto, quase um século depois, numa conquista.

Esta ligeira correlação histórica, que mescla ficção e realidade, evidencia antes de tudo as dificuldades de um entendimento mais acabado deste fenômeno da diversidade cultural hoje na sociedade brasileira, e chama a atenção para os antagonismos em jogo. Afinal,

reconhece-se hoje que “no Brasil são falados por volta de 220 idiomas: 180 indígenas, 30 de imigração e, ainda, duas comunidades surdas, a Língua brasileira de sinais – Libras- e a Urubu-Káapor. Somos, portanto, um país de muitas línguas – plurilíngüe-como a maioria dos países”¹⁸. O decreto presidencial n.7.387, de 9 de dezembro de 2010, reconhece isto ao instituir o Inventário Nacional da Diversidade Lingüística como “instrumento de identificação, documentação, reconhecimento e valorização das línguas portadoras de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”¹⁹.

Tal decreto responde, de certa maneira, a uma indagação que sempre tem sido recolocada, que é a seguinte: como articular esta diversidade linguística com a idéia de nação? Sob este aspecto, importa reiterar que, no caso brasileiro, não há nacionalismos em disputa que marquem a vida política. Não há as denominadas “nacionalidades históricas”, tal como na França em relação aos corsos e bascos, ou na Espanha em relação a catalães, bascos e galegos, reconhecidas inclusive como tal, pelo texto constitucional.

No caso brasileiro, os movimentos sociais, indígenas e quilombolas não fazem uso do termo “nação” como correspondente ao sentido de Estado-Nação. Assim, não se tem um debate ou conflito em torno de problemas equivalentes ao que se chama de “uma nação dentro de outra nação”. Embora não haja historicamente a acomodação de várias nações ou nacionalidades num mesmo Estado, tem-se

uma argumentação conservadora que alega que potencialmente haveria perigo de, a partir do reconhecimento de terras indígenas e quilombolas, surgir uma tendência à desagregação e à autonomização. Os movimentos sociais, no caso brasileiro, não mantêm nem reivindicam situações de auto-governo ou de governo paralelo. Neste sentido as diferenças culturais não teriam porque ser consideradas necessariamente desagregadoras. Insistir em não reconhecer diferenças culturais pode significar apostar no conflito a todo custo. Confrontando-se com estes obstáculos é que se pode avançar na análise sociológica de como os movimentos indígenas tem delineado uma mobilização conjunta, impondo sua pauta de reivindicações à cena política municipal.

Na situação ora examinada, as formas de luta que os movimentos indígenas preconizam, e que constituem o substrato do capital militante, podem ser assim sintetizadas: – orientar, consoante os preceitos de sua etnia, os integrantes das organizações indígenas a afirmarem pública e formalmente seu nome de benzimento, isto é, aquele que receberam de seus pais e dos quais foram usurpados, e não o nome de batismo imposto pelos missionários; – rever as denominações dos toponimos, ou seja, instituir novas designações, em língua indígena, de comunidades, serras, igarapés, olhos d’água ou nascentes e acidentes geográficos que foram denominadas pelos colonizadores com nomes bíblicos, de santos ou inspirados em episódios da história da colonização portuguesa; – estabelecer novas formas de apropriação do con-

18. Defourny e Muller de Oliveira, 2008.

19. Consoante o Art. 4 o Inventário Nacional da Diversidade Linguística “deverá mapear, caracterizar e diagnosticar as diferentes situações relacionadas à pluralidade linguística brasileira, sistematizando estes dados em formulário específico.”

hecimento do tempo, dialogando com temas oficiais da ordem do dia, como “mudanças climáticas”, e reorganizando o calendário das atividades econômicas; isto além das já citadas leis municipais de co-oficialização de línguas indígenas.

Insistindo nestas especificidades e nas distinções face a outras experiências históricas, pode-se sublinhar o particularismo da situação analisada sem qualquer pretensão de universalizá-lo. Tal ação político-organizativa parece encontrar, assim, condições de possibilidade para se expandir, evidenciando um amplo processo de transformações sociais. Para E. Hobsbawm, por exemplo, o final do século XX e este início do século XXI podem ser caracterizados por uma “política de identidade”. Tanto os aparatos de estado, quanto os movimentos sociais mobilizam-se em torno desta modalidade de expressão política. De maneira aproximada, M. Sahlins sublinha que:

“A autoconsciência cultural que se vem desenvolvendo entre as antigas vítimas do imperialismo é um dos fenômenos mais notáveis da história mundial no fim do século XX. A “cultura” – a palavra em si, ou algum equivalente local – está na boca de todos. Tibetanos e havaianos, ojibway, kwakiutl e esquimós, casaquistaneses e mongóis, aborígenes australianos, balineses, caxemirianos e maori da Nova Zelândia, todos descobrem ter uma ‘cultura’.”

No que diz respeito aos fatores lingüísticos, é possível registrar duas tendências no plano político municipal: enquanto na Bolívia, Equador, Venezuela, Peru e, em certa medida, no Brasil se avança no sentido do pluralismo jurídico, reconhecendo a diversidade cultural e

lingüística, criticando o estatuto monolíngue da sociedade colonial e rechaçando os fundamentos primordialistas do multiculturalismo, nos Estados Unidos (EUA) percebe-se uma tendência contrária. Esta tendência apresenta ambiguidades como se verá a seguir: de um lado os políticos cortejam o voto dos chamados “hispanicos” e, de outro, insistem num certo fechamento institucional com a reedição de velhos ritos nacionais, ligados às línguas que buscam limitar a liberdade de deslocamento de trabalhadores imigrantes. Os EUA não possuem um idioma oficial, mas o Senado norte-americano, em maio de 2006, aprovou um projeto do senador republicano, Jim Inhofe, para que o inglês seja declarado o idioma nacional. Foram 63 votos a favor e 34 contra. A votação ocorreu dentro dos debates da nova lei de imigração. A minoria democrata votou contra sob o argumento de que a emenda é discriminatória, e irá interromper as iniciativas da administração pública de oferecer serviços bilíngues. Para o senador democrata Harry Reid: “é um projeto racista”. Qualquer um que falar com sotaque saberá que vai precisar falar inglês o mais rápido possível, e isto poderia gerar um tipo de discriminação baseada no domínio do idioma. Atualmente o país não possui idioma oficial, mas o projeto exige que todos os cidadãos, e também aqueles que possuam o “green card” (visto de trabalho e residência permanente), façam teste de proficiência em língua inglesa. A proposta republicana não declara, entretanto, o inglês idioma oficial dos EUA, posto que tal decisão poderia afetar contratos e demais transações comerciais adstritas às medidas econômicas de abertura de mercados. Serviços, como a manutenção de intérpretes nos tribunais, e publicações do governo norte-americano, atualmente produzidos em espanhol, seriam afetados.

Não obstante esta controvérsia, o conselho legislativo do distrito de Farmers Branch, de Dallas, aprovou por unanimidade, também em novembro de 2006, uma série de medidas anti-imigração, incluindo uma que oficializa o inglês como língua oficial. Farmers Branch tem 37% de hispânicos entre seus 28 mil habitantes. Esta medida foi considerada como “racista” e discriminatória pelas entidades que defendem as liberdades civis²⁰. As novas leis de imigração estariam levando a um fechamento e inibindo o pluralismo jurídico, visto que as estimavas oficiais assinalam que 45 milhões de pessoas falam espanhol nos EUA. Na Califórnia e no Texas, 35% dos habitantes falam espanhol. Estima-se que mais de 7 milhões de imigrantes, classificados como “latinos”, não dominariam o inglês²¹.

Mediante este breve cotejo, e nos limites deste texto, pretende-se incentivar argumentos capazes de relativizarem as teorias que insistem em interpretar as mobilizações étnicas no Brasil como inspiradas numa estratégia externa, correspondente a um suposto modelo norte-americano que preconizaria uma “universalização de particularismos”²². Tais teorias perdem de vista os fatores intrínsecos às mobilizações, distanciando-se de realidades localizadas e menosprezando a condição de sujeitos sociais em processo de construção pelos movimentos indígenas, seja no domínio da escola, seja no domínio da política.

20. Cf. “Migração – Em Dallas, lei dura para ilegais. Medida pune com multas quem empregar ou alugar imóveis para imigrantes irregulares.” O Estado de São Paulo. São Paulo, 15 de novembro de 2006 página .A-31

21. Cf. “EUA – Reforma imigratória prevê testes na língua para os candidatos à cidadania. Projeto torna inglês idioma nacional” Folha de São Paulo. São Paulo, 20 de maio de 2006, pag. A-29.

22. Para um aprofundamento desta interpretação crítica consulte-se: Almeida (org.) - Terra das Línguas -Lei Municipal de Oficialização de Línguas Indígenas. São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. Manaus. PNCSA.UFAM.2007