

Lucy Seki (1939-2017) em Primeira Pessoa do Singular¹

Entrevista concedida por Lucy Seki a

Aline da Cruz

Universidade Federal de Goiás, Brasil

<http://orcid.org/0000-0003-0448-3137>

Olga Coelho

Universidade de São Paulo, Brasil

<https://orcid.org/0000-0002-3688-5627>

1. De historiadora a linguista

Gostaria muito de ter sido psicanalista, mas naquela época, meados dos anos 1950, para ser psicanalista, era preciso fazer Faculdade de Medicina, o que seria muito difícil em uma família como a minha, de gente sem tradição de estudo, mal informada. Eu não poderia, porque tinha que trabalhar e o curso de Medicina era o dia inteiro. Além disso, sempre tive problemas com Matemática e com Química. O professor de Biologia não foi muito bom no colégio estadual. O problema maior, no entanto, era que eu tinha que trabalhar.

Acreditava que, se eu não entrasse logo na universidade, acabaria me desligando, por isso resolvi fazer um vestibular para História. Se fizesse Letras, seria professora de línguas. Eu adoro línguas, mas não queria ser professora de língua – eu gostava de pesquisa, eu queria fazer pesquisa. Teria sido mais coerente ter feito Letras Clássicas ou Românicas, mas História também não foi ruim. A verdade é que eu queria fazer um curso

¹ Este texto resulta da edição de uma entrevista concedida por Lucy Seki ao *Projeto Primeira Pessoa do Singular*, do Centro de Documentação em Historiografia Linguística do Departamento de Linguística da Universidade de São Paulo (CEDOCH – DL – USP). A entrevista, gravada, foi realizada na casa da pesquisadora em Campinas, em 2000, por Aline da Cruz, Olga Coelho e Edna Maria de Almeida. A presente edição, seguindo diretrizes do projeto, procurou manter a espontaneidade e o conteúdo do depoimento da entrevistada, mas omite perguntas, altera a ordem de certas informações, evita repetições e digressões próprias da fala. As fitas e as transcrições da entrevista foram agregadas ao acervo do CEDOCH. Agradecemos a Cristina Altman, idealizadora e coordenadora do *Projeto Primeira Pessoa do Singular*, pelo incentivo para que, nós, então jovens pesquisadoras do CEDOCH, realizássemos a entrevista; e a Lucy Seki, pela generosidade com que nos recebeu em sua casa e pela atenção em rever este material, dez anos após aquele encontro. Os erros e omissões são de responsabilidade das editoras, Aline da Cruz e Olga Coelho.

em que passasse direto pelo vestibular, podia ser História ou Geografia, por exemplo. Acabei optando por História, porque História era fácil para mim.

Embora o meu curso de História tenha sido uma maneira de não me desligar da universidade, pois havia ficado com medo de me acomodar, de arrumar um emprego qualquer e não mais voltar a estudar, eu me dediquei ao curso. Eu gostava daquilo, fui presidente do *Centro de Estudos Históricos*, onde organizávamos conferências – eu era meio metida.

Eu me formei bacharel em 1962. Em agosto do ano seguinte, fui para Moscou. Tinha alguns colegas do colégio estadual que, após terminarem os cursos de Matemática ou Física na UFMG, foram para Moscou. Tentei ir para os Estados Unidos, mas não tinha dinheiro e a União Soviética pagava passagem e hospedagem. Tinha muito medo daquele país, porque cresci ouvindo no Hospital de Irmãs de Caridade que russo comia criança – ideia típica daquele catolicismo tão horrível que havia antigamente. Mas meus colegas foram me escrevendo, eu pensava que eles nunca me mandariam carta, que eles não poderiam escrever. Então acabei aceitando a ideia: *Eu vou fazer isso. Eu vou para lá!*

Fui antes do golpe de 1964. Aqui o pessoal fala em “revolução”, mas eu sempre falo “golpe”, sempre ouvi golpe. Fui em agosto de 1963. Mande os documentos: uma biografia, exame médico, uma carta dizendo porque eu queria estudar em Moscou, certificado de conclusão de curso. Aconselharam-me a pedir História, pois era um curso que eu já estava fazendo no Brasil: *Você já vem com o título e faz pós aqui*. Quando chegasse lá, eu poderia transferir para Medicina. Só que minha ideia de pedir transferência não deu certo.

Eu era muito magrinha, pesava 39 quilos, tinha o problema da perna e o curso de Medicina era muito pesado: os alunos deslocavam-se o dia inteiro para diferentes hospitais, carregando uma mala cheia de livros e instrumentos médicos. Se eu tivesse insistido muito, teriam concordado, mas percebi que não valia a pena. Então, pensei: *Bom, História eu não quero fazer aqui, deve ser muito dirigida ideologicamente...*

As opções da faculdade eram Filologia, Jornalismo, História e Literatura. Conversei com alguns colegas, entre eles a Ruth Monserrat, do Museu Nacional. Eles me disseram que o curso de Filologia correspondia mais ou menos ao que aqui era o de Linguística. Acabei entrando em Filologia. Havia muitas disciplinas de Linguística no *currículum* e aprendi muita Literatura também. Fui bem no curso. Trabalhava com o Prof. Alexander E. Kibrik² (1939 - 2012), que depois esteve aqui no Brasil no Instituto de Estudos da Linguagem (UNICAMP). Ele me atendia regularmente.

Minha escolha por Linguística aconteceu meio que por acaso. Estranho, porque acho que não tinha uma vocação definida, tudo que tive foram oportunidades. Acho que me daria bem em Literatura também – eu digo isso no *Memorial* –, porque toda minha vida eu gostei demais, eu lia mais do que os que estudavam Literatura, lia muito mais. Talvez Música, se tivesse estudado.

Quando terminei o mestrado, fui convidada a fazer o doutorado. Mas fiquei doente na Rússia, tive que fazer uma transfusão de sangue que acabou complicando. Os médicos me mandaram sair do país, ir para um lugar quente, que tivesse sol, frutas. Embora no Brasil houvesse ocorrido o golpe militar, de modo que minha irmã teve de pedir um *habeas corpus* para que eu pudesse entrar no país, este era o único lugar para onde eu poderia ir. Eu vim sem nada, vendi tudo o que tinha para conseguir a passagem. Eu pagaria a vinda e, se desse tudo

² Lomonosov State University, Moscou.

certo – ninguém sabia o que ia acontecer – e eu pudesse voltar, eles pagariam o meu retorno. Assim, vendi tudo o que tinha, exceto meu gravador japonês. Quando cheguei ao Brasil, minha irmã, como boa mineira, me fez ir à praia, pois estava branca, totalmente branca e cheia de espinhas, tanto que quando eu passava, todo mundo me olhava.

Estava sem emprego, sem dinheiro e os russos haviam me dito para voltar e recomeçar. Resolvi fazer algo sobre o Guarani, talvez um dicionário – não imaginava que seria tão complicado. Com muito custo, fui ao Museu Nacional no Rio de Janeiro pedir informações sobre os índios, sobre as cidades onde eu poderia realizar meu trabalho. A pessoa que me recebeu, uma professora muito conhecida, me olhou de cima a baixo e me tratou muito mal. Ela me olhou com desdém e disse: *Antes de tudo, você tem que ter um bom gravador*, respondi que eu tinha um bom gravador – e era bom mesmo, eu havia investido tudo para comprá-lo e consegui segurá-lo mesmo quando tive que vender todas as minhas coisas para voltar ao Brasil.

Depois disso, encontrei uma amiga que me convidou para passar uns dias com ela em São Paulo. Ela tinha estado em Moscou, visitando o namorado, e estava se sentindo muito sozinha. Comentei o que havia acontecido no Museu e ela disse: *Ah! Eu vou te levar para falar com quem entende de índio*, foi, então, que eu conheci a Dra. Carmen Junqueira³ da PUC. Lembro-me que ela me olhou bem e disse: *Eu vou te levar para conhecer índio de verdade. Mas lá é mato, será que você não vai ficar cheia de fricote, com medo disso e daquilo. Tem que trabalhar, cozinhar, buscar lenha. E com essa perna aí? Você acha que vai dar conta? Eu não posso ficar pajeando ninguém, eu vou fazer a minha pesquisa.*

Ao que respondi: *Bom, eu já vivi bastante no interior, acho que eu não teria problema.*

Na verdade, ela me ajudou muito, ela falou isso para me pôr consciente. Ajudou-me até financeiramente, me arrumando vários alunos, seus amigos sociólogos, para que eu lecionasse linguística. Ela me colocou como assistente de aula pela FAPESP. Muitos amigos me ajudaram com fitas, máquina fotográfica, japona, rede etc. Graças à ajuda da Carmen, que pagou o grosso do trabalho linguístico, pude ir.

Acho que o fato de eu ter ido com a Carmen Junqueira foi fundamental, porque do mesmo jeito que eu não a conhecia, ela não me conhecia também. Foi uma pessoa que confiou, investiu em mim. Demorou o resultado, porque eu fui obrigada a ficar 20 anos sem contato com o Kamaiurá. Mas ela me ensinou a lidar, a conhecer, saber como me comportar na aldeia – ensinamentos fundamentais, que eu respeito muito. E costumo resumir assim para os meus alunos: *Tratem os índios como vocês gostariam de ser tratados*. Isso foi muito importante para mim.

2. O primeiro contato com os Kamaiurá⁴

Foi uma experiência muito marcante. Acho que, se eu tivesse um preparo linguístico como a gente procura dar [hoje] aos alunos antes de ir para o campo, teria tido maior proveito. Mas, ao mesmo tempo, essa falta de preparo, acho que foi boa.

³ Carmen Sylvania de Alvarenga Junqueira, antropóloga, professora titular e emérita da PUC-SP.

⁴ A primeira visita da Profa. Lucy Séki aos Kamaiurá ocorreu em 1968, quando permaneceu por três meses (abril-junho) na Aldeia Ypawu.

Não sei, foi uma coisa que me marcou profundamente. O jipe entrando, aquele capim amarelo alto, já escurecendo. Você mal distinguia os vultos da cor da terra, da cor das casas, naquela época não usavam roupa. Eram os Kamaiurá.

Fizemos um jirau para colocar nossas malas em cima. Havia umas baratas da cor da terra, eu logo pendurei minha bota na rede com medo dos bichinhos. A Carmen me arrumou um pé de chinelo e eu o coloquei – um frio no pé! A gente tinha que andar um quilômetro todo dia até o rio para lavar as vasilhas ou a roupa, além de buscar lenha. Eu cortava a lenha com o machado e ela carregava. Só que a gente cortava lenha ruim, saía um monte de formiga, a gente ria muito.

Naquela época, todos os índios se esquentavam com fogueirinha do lado da rede. Quando acendia aquele fogo bonito, eu caía no sono quentinho, gostoso, mas no meio da noite, o fogo estava morto. A Carmen falava: *Eu não sei mexer com fogo!* E eu também não sabia, mas não dava o braço a torcer, então descia da rede e soprava. As índias passam a noite inteira mantendo o fogo: de tempos em tempos, elas o abanam. Mas a gente não fazia isso, simplesmente dormia e acordava com aquele frio. Não levamos muitas roupas, porque a bagagem estava comprometida com fitas, gravador, pilhas, presentes para os índios, comida, etc.

Olha, eu passei frio e fome também, porque a lagoa dava muito pouco peixe – dizem que não há mais peixe lá –, e, apesar disso, os índios sempre nos ajudavam. De vez em quando, pegavam uma paca e a gente também dividia a nossa sopa. Era sopa engrossada com arroz, feijão e lentilha. De manhã, dividíamos duas bolachas de água e sal. A alimentação dos Kamaiurá é baseada em peixe e aves, embora alguns peixes não possam ser comidos, por causa de certos tabus alimentares.

Apesar das dificuldades, essa experiência me deixou muito tranquila, como se todas as coisas ruins tivessem sumido. Desligava-me do tempo, arranquei o relógio que tinha no braço, perdi a noção de dia, de hora. Hoje eu entendo que fiquei livre de todas as pressões da minha sociedade. Lembro-me de que eles falavam: *Vem vindo o jipe*, e eu levava um tempão para poder ouvir o barulho do motor. Quando eu falava: *É o jipe*, eles falavam que era outra coisa. Não havia nenhuma pressão, porque eu não era daquela sociedade, não precisava sofrer as pressões daquela cultura. Mesmo passando frio, dormindo em rede, não havia pressão, de modo que fiquei em paz. Esta paz interior durou mais uns dois meses depois de meu retorno.

Nós ficamos lá uns três meses, voltei com malária e tive que me preparar para retornar à Rússia, porque minha passagem estava estourando. Além disso, a ditadura [aqui] estava endurecendo, causando-me medo.

Sobre o trabalho linguístico propriamente dito, segui o questionário que existia no Museu Nacional. Embora esse questionário fosse muito criticado, foi um bom começo para mim, pois eu não tinha nenhuma base. Depois, eu mesma desenvolvi uma metodologia própria com base nos textos de Edward Sapir (1884 – 1939), Benjamin Lee Whorf (1897 – 1941) e outros autores que havia lido na Rússia.

Durante esse primeiro contato com os Kamaiurá, tive a oportunidade de gravar bastante coisa. Para transcrever esses dados, utilizei um sistema que eu mesma desenvolvi, usando letras russas, como o “i” russo, e o “re” russo, porque eu não havia decorado a tabela do *Alfabeto Fonético Internacional*. Apesar de não conhecer o IPA em sua totalidade, eu tinha algum preparo em transcrição de dados, porque na Rússia o professor do curso de

Fonética e Fonêmica havia trabalhado muito com dados, graças à diversidade de alunos da classe: havia um aluno paraguaio que falava Guarani; havia também colegas africanos. Além disso, estudei por minha conta, principalmente Troubetzkoy (1890 – 1938) e Pike (1912 – 2000).

De volta à Rússia, fiz um pequeno trabalho de mestrado, muito semelhante ao que é a tendência atual. Depois pedi licença acadêmica para vir fazer pesquisa de campo, fui trabalhar na Suécia nas férias, trabalhei numa fábrica de discos e ganhei dinheiro em dólar. Com isso, comprei filmes, fitas, presentes para os índios. Dessa vez, eu iria preparada. Mas quando cheguei ao Brasil, estavam abrindo a BR-80 no Xingu, morreram 18 índios, de modo que o Parque foi interditado. Ninguém ousou me levar, nem a Escola Paulista, ninguém, ninguém, ninguém.

Fiquei hospedada na casa da Ruth Monserrat por um tempo, esperando uma chance. Quando percebi que não seria mesmo possível, voltei para Moscou e tive que me virar com os dados que tinha. Fui obrigada a fazer uma análise fonética no laboratório para enriquecer o trabalho – eu não gostava muito disso – e trabalhei muito no Instituto de Linguística, me atendiam regularmente, então eu consegui terminar o doutorado (cf. Ferreira 1973).

3. O retorno definitivo ao Brasil e a ditadura

Enquanto estava na Rússia, a polícia perturbou minha família. Foram à casa de meus pais e disseram aquelas idiotices, que eu era pobre, que tinha voltado rica – pura invenção! Depois fiquei sabendo que minha mãe mandou meu sobrinho esconder todas as minhas cartas e fotos. Ele as escondeu embaixo de um monte de esterco.

Minha irmã mandou uma carta cifrada para mim que eu custei a entender. Ela dizia que papai tinha recebido a visita da Paulina Maria, que era muito mal-educada e que foi se intrometendo em tudo e querendo saber de tudo. E eu não entendia, eu falei *Meu Deus! Como eu esqueci quem é essa mulher?* Lia, lia e as pessoas me olhando porque as cartas vinham abertas, às vezes copiadas à máquina. Até que desconfiei que fosse a PM. A carta dizia ainda: *Ela vai à minha casa também, mas eu não sou igual ao papai, eu já estou preparada para a receber, comigo ela vai ouvir o que tem de ouvir.* E com isso ela queimou vários dos meus livros, inclusive um de Filosofia que eu queria guardar, um dos livros que mais gostei no curso de História. Eu tinha [Karl] Marx (1818 – 1883) e [Friedrich] Engels (1820 – 1895), Filosofia Clássica, Filosofia Alemã. Engels tinha um estilo maravilhoso de escrever, uma clareza impressionante. Marx, eu nunca tive paciência de ler; mas o Engels era gostoso de ler, sabe? Muito bom de ler! Comprei com dificuldade, era um livrinho pequeno. Mas foi tudo para a fogueira. Minha irmã queimou antes que a Paulina fosse à sua casa.

Meu pai teve problemas também com sua religião. Foi chamado para explicar como podia deixar uma filha estudar em um país que tinha um regime materialista. Então, respondeu que acreditava que o ser humano tem de buscar o crescimento, o desenvolvimento, que aqui é uma escola de passagem temporária: *A minha filha busca isso e eu não tenho condições para oferecer; então, eu não me julgo no direito de impedir que ela busque onde ela puder. Assim, estou sendo coerente com meus princípios.* Acabaram aceitando.

Voltei em abril de 1973, procurei emprego em todos os lugares e sempre riam: *Você sabe que tem gente da Polícia aqui*. Tinha sempre um representante do DOPS.⁵ A minha ficha não era limpa, constava que eu estudara em Moscou. Pelejei na UFMG, na USP, na UNICAMP. Na UNICAMP, na ocasião, procurei as pessoas erradas. Procurei pessoas, professores, que eu achei que encaminhariam o processo de revalidação do diploma para mim e que na verdade não encaminharam. Depois me devolveram como se tivesse sido encaminhado.

Eu já conhecia o meu marido, então, resolvemos nos casar. Como ele morava em São Paulo, fomos para lá. Eu já tinha alugado casa e tal; meu casamento foi na casa de uma amiga, fiquei morando com ela. E na hora da reuniãozinha, ligaram da UFMG me chamando. Mas eu fiquei muito desconfiada com aquilo: *Poxa! Nunca me pediram um documento, nenhum comprovante, nem um RG. Por que de repente os militares estão deixando? Será que não é para me usar?* E não tinha como desfazer mais, estávamos com casa alugada, logo depois engravidei.

Depois que a minha filha nasceu, devolveram-me os papéis da UNICAMP, então eu pensei: *Eu vou fazer tudo de novo*. Matriculei-me como aluna especial na UNICAMP; fiz quatro cursos, pretendendo me inscrever para o doutorado e, se não conseguisse, estava disposta a fazer o mestrado novamente. Os professores, principalmente o Carlos Franchi (1932-2001), não se conformavam com aquela situação. Com muito cuidado, me pediram os documentos, disseram que não podiam me garantir nada, mas tentariam encaminhar. Eu preparei tudo. Nesse meio tempo saiu uma lei do [Ernesto] Geisel⁶ (1907 – 1996) que dava folha limpa para todo mundo que tivesse cumprido pena, que tivesse sido absolvido, não sei direito, o certo é que meus advogados me enquadraram nesse grupo e apagaram tudo.

A UNICAMP já estava disposta a apresentar o contrato antes disso e a revogação do AI-5 facilitou o processo.

Quando comecei a dar aula, me senti muito insegura, porque tinha perdido a fluência do Português. Além disso, a terminologia a que estava acostumada era a do Russo. *Introdução às Línguas Indígenas*, de Mattoso Câmara (1965),⁷ foi de grande valia. Fui designada por dois anos, depois renovaram o contrato, de modo que estou lá até hoje.

Mesmo assim, ainda tinha medo de pedir autorização para a FUNAI. Além disso, Márcio Silva,⁸ um estudante do Rio de Janeiro que estava fazendo Mestrado na UNICAMP, estava estudando o Kamaiurá. Naquela época, estavam falando dos Botocudo, do Krenák,⁹ que era uma língua que estava desaparecendo. Fiz um projeto de estudo dessa língua e fui com recurso próprio, com transporte regular, porque era em Minas Gerais. Fiz o trabalho sobre os Krenák com autorização.¹⁰

De vez em quando, vinham uns Kamaiurá em São Paulo e eu falava com eles. O Márcio já tinha terminado sua dissertação e deixado o Kamaiurá. Então, eu voltei para o

⁵ Departamento de Ordem Política e Social, órgão de repressão da ditadura militar brasileira.

⁶ O General Ernesto Geisel foi presidente do Brasil entre 15 de março 1974 e 14 de outubro de 1978. Em 1979, o Ato Institucional número 5, de 1968, deixou de ter vigência, restaurando-se os direitos individuais que ele sequestrara. Após o golpe de 1964, foram decretados 17 atos institucionais (v., entre outros, Fausto 2001).

⁷ Joaquim Mattoso Câmara Jr. (1904-1970), considerado um dos precursores da Linguística no Brasil.

⁸ Atualmente, professor do Departamento de Antropologia da USP.

⁹ Botocudo e Krenák são línguas do Tronco Macro-Jê.

¹⁰ Sobre a língua Krenak, Seki publicou tanto materiais de análise bibliográfica (cf. Pessoa e Seki 2014; Seki 2008, 1992, 1990, 1989), quanto trabalhos de análise de dados originais (cf. Seki 2004, 2002, 2000, 1985).

Kamaiurá. E algumas dessas vezes, quando a FUNAI estava superlotada, eles me pediam para trazer os índios para casa. Então, o índio Tatap com sua mulher e crianças hospedava-se em minha casa, de modo que eu pude estudar a língua. Depois, em 1988, fiz um projeto de trabalho com os Kamaiurá.

Embora o período seja bem comprido, se juntar tudo, não chega a um ano de contato com os Kamaiurá. Até mesmo a *Gramática do Kamaiurá* ficou na editora entre 1997 e 2000. É muito difícil publicar esse tipo de estudo, embora haja muitos trabalhos, principalmente dissertações.

4. A Relação com outros linguistas

Atualmente, na UNICAMP, trabalha-se muito a Linguística formal. Talvez por causa da minha formação, acho que a Linguística formal não permite ver a língua em si. Venho insistindo com meus alunos, pelo menos eles têm uma vantagem de ver o outro lado também, porque eu trabalho mais o descritivo, mas inserido no contexto social e cultural. Muita gente diz que eu não sou linguista.

Eu não sou estruturalista. Confunde-se funcionalismo com estruturalismo, apesar de que as posições estruturalistas estão na base de qualquer modelo; mas tem um pessoal que chama pejorativamente qualquer trabalho descritivo de estruturalista. A descrição em si não tem valor, é com frequência considerada não-teórica, mas eu não me preocupo com isso. Agora quem está começando tem de se preocupar, porque vai ter de trabalhar, de enfrentar o mercado. É interessante que todos os que estudam comigo se dão muito bem, porque eles veem o outro lado.

A Linguística indígena é caracterizada por seu objeto e não pelos chamados níveis da língua, como os estudos fonológicos, semânticos, em análise do discurso, etc. Ela perpassa todas essas áreas. Às vezes, isso provoca certa dificuldade, porque atualmente procura-se formar linguistas especializados. Mas como estudar a semântica de uma língua que você não conhece? O som, ainda é possível, mas os outros níveis, não.

Acho que precisava haver mais trabalho coletivo. Os russos faziam assim: iam para as repúblicas mais distantes para fazer pesquisa de campo levando uma equipe – o pessoal brigava para ir, havia uma seleção rigorosa, todo mundo queria ir, ao contrário daqui, em que você precisa ficar pescando aluno. Durante o trabalho, eles dividiam as tarefas diariamente. Um dia um foneticista experiente estabelecia certa grafia, um alfabeto fonético para a escrita da língua e cada um se dividia para pesquisar e todos os dias se reuniam e trocavam as informações. De maneira que, com apenas uma ida ao campo, a língua ficava documentada. Infelizmente, aqui no Brasil, somos muito individualistas.

Os linguistas brasileiros poderiam se interessar mais pelas descrições já feitas de línguas indígenas. Quem trabalha com sintaxe, por exemplo, poderia usar dados dessas línguas, porque a sintaxe é de todas as línguas, não é só de uma língua, a não ser que você seja especialista em sintaxe do Português. A meu ver, um especialista em sintaxe, a princípio, deveria se interessar pelo que ocorre em qualquer língua. Quem sabe um dia a gente chegue lá?

Há trabalho demais pela frente, porque são 180 línguas indígenas, mais ou menos. Muitas estão morrendo mesmo, desaparecendo. O Arikapú, por exemplo, tem três falantes.¹¹ Mesmo sobre aquelas que têm 300 falantes, 200 falantes, não podemos garantir seu futuro. Agora o pessoal tem colocado em termos de preservação da diversidade, em paralelo com a diversidade biológica, com a diversidade cultural e todos os conhecimentos, porque atrás dessas línguas há conhecimentos muitas vezes únicos.

Eu desisti de desenvolver modelos, a gente não tem tempo para fazer a pesquisa, para entrar na língua. Nunca tive opção; uns querem contribuir para a teoria, para o desenvolvimento de um modelo teórico, eu quero contribuir para documentar. Espero que os Kamaiurá possam ler esta gramática, sem formalismos. Também a fiz para que antropólogos possam lê-la, pessoas que precisam disso, todo antropólogo precisa disso.

Pessoalmente, acredito nisso, não sei se consegui. Eu procurei exemplificar bastante, colocar todos os passos. A minha ideia era a de que outra pessoa pudesse fazer, por exemplo, uma interpretação teórica a partir dos dados apresentados. Então, quem fala muito bem isso é um linguista americano, na verdade são duas posturas que não se confundem bem com o modelo: uma, daqueles que, digamos, vêm com uma teoria e querem testá-la; estão voltados para teoria em si. E aqueles que estão voltados mais para os fenômenos, orientados para os fenômenos. Eu me enquadro no segundo grupo, orientada para os fenômenos. É claro que pode ter linguista formal de um lado e de outro, mas as próprias imposições de um modelo teórico, muito amarrado, limitam muito o trabalho. Daí a minha opção por modelos não tão amarrados.

Ao estudar uma língua, quero entender como é que os falantes compõem isso, como é que eles estruturam aquilo, não é só a estrutura da sentença que me interessa. Pode ser uma coisa particular minha, mas eu tenho essa necessidade. Também é importante o rigor científico dos modelos formalistas, mas para tanto é preciso pôr uma camisa de força. Acho que são coisas que se complementam: as duas são necessárias. Entretanto, tendo em vista a situação dessas línguas, acho que o trabalho descritivo é mais urgente, não para colocar num museu “para as futuras gerações de linguistas”, mas para preservar seus falantes.

Há outros tipos de trabalho sobre línguas indígena que também são bastante importantes. O Aryon [Dall’Igna Rodrigues (1925-2014)], por exemplo, faz um bom trabalho comparativista. Muita gente acha que ele que me formou, mas não é verdade, não tem nada a ver. Acho seu trabalho útil; por exemplo, ele fez todas essas reedições de Anchieta, de Figueira, de viajantes. Ele tem um trabalho muito importante e que ajuda a gente, porque não temos acesso a essas obras.

Mas só o trabalho filológico não é suficiente. Na USP, por exemplo, perde-se uma grande chance de trabalhar com as línguas indígenas; nada impediria que eles tivessem duas linhas: uma que desse continuidade ao que Mattoso Câmara chamou de Filologia Tupi — na USP, chamada de Toponímia e Tupi — e outra de descrição de línguas indígenas

¹¹ Segundo dados de 2012, a língua era falada por apenas dois anciãos, que viviam em terras indígenas diferentes: um na T.I Rio Branco e outro na T. I. Guaporé. Trata-se de uma língua da família Jabuti, que tem sido considerada como um ramo do tronco linguístico Macro-Jê. Essa hipótese foi levantada por Curt Nimuendajú (2000[1935]) e tem sido confirmada por estudos mais recentes, de Ribeiro e de van der Voort (2010) (Fonte: Instituto Socioambiental, <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/arikapu/122>).

vivas.¹² O Professor Waldemar [Ferreira Neto], da USP, tentou mudar o enfoque... não conheço muito bem essa história. O chato é que a maior universidade brasileira não se abre para o estudo intensivo de línguas vivas. É um trabalho útil esse de Filologia, de Toponímia também... quer dizer, se eu tivesse que escolher entre Toponímia e uma língua indígena, eu escolheria uma língua indígena. Mas quem é especialista em Toponímia pensa o contrário.

Dizem que este tipo de estudo pode contribuir para o estudo das línguas modernas. Pode ajudar, mas você pode partir do reverso. Por exemplo, o Kamaiurá tem partículas que expressam a modalidade, indicam se o falante atesta a informação passada ou se ele a ouviu de outrem. Também mostram o tipo de evidência sobre a qual o falante está se baseando, se foi inferência, se foi visual, se foi auditiva, se foi uma evidência que tinha antes, mas que não existe mais; entre outras possibilidades. Eu pretendo estudar mais profundamente essas partículas, pois ainda não as entendi completamente.¹³ Cada uma delas tem uma significação, uma é admirativa, outra é causativa, etc. Os jesuítas não tinham a menor ideia do que essas partículas significavam. Muita gente não gosta que eu fale isso, mas é verdade.

Pelas citações de Anchieta, percebemos que, na língua descrita, havia tais partículas. Se, a partir da descrição de uma língua moderna, fôssemos reanalisar os dados de Anchieta, acho que encontraríamos muito mais coisa além do que ele já falou e que todos ficam repetindo. Mas isso é bom, porque pelo menos as pessoas se interessam. Parece que vende muito, que a língua morta não ameaça tanto. Outro dia comentei com um amigo que não entendia porque havia mais interesse em uma língua morta do que em línguas vivas. Este meu amigo levantou esta hipótese de que uma língua morta não representa ameaça para ninguém. Acho que não é possível, qual a língua indígena que representa ameaça para a portuguesa? De qualquer maneira, essa hipótese parece-me interessante.

Na *Gramática do Kamaiurá*, começo dizendo que o povo brasileiro tem suas raízes no branco, no preto e no índio, e que, porém, na história da cultura brasileira, a presença do índio é apagada ao máximo e, quando muito, é vista como algo genérico. Você reconhece que historicamente o índio existiu, mas você não reconhece que tem o índio na nossa realidade, que ele está presente na nossa realidade. É difícil reconhecer que há 180 línguas indígenas sendo faladas atualmente.

E mesmo o linguista que trabalha com línguas indígenas erra ao tratar o falante como um objeto. Na apresentação de uma proposta de curso de extensão chamado “Linguística para indígenas”, na UNICAMP, eu coloco isso: os pesquisadores definem a priori o que querem estudar e ficam na aldeia duas semanas, sem nenhuma participação ativa. Eu mesma, no começo, fazia isso. Depois percebi que não era justo obrigar o falante a responder perguntas do tipo *quem fez o que a quem quando?* para saber como funciona a interrogação.

Uma vez, um falante estava me falando sobre as abelhas, sobre o mel, sobre os diferentes tipos do mel, mas eu estava tão interessada em descobrir o som [i] que o interrompi — quando eu ouvi a fita, aprendi a lição. Por isso, acho que não podemos

¹² Anos depois da realização dessa entrevista, o Departamento de Linguística da USP contratou a Profa. Dra. Luciana Storto, que tem trabalhado, com outros colegas e alunos, com línguas indígenas, particularmente o Karitiana, em uma perspectiva formal.

¹³ Após a realização desta entrevista, Lucy Seki publicou um artigo sobre essas partículas. (cf. Seki 2007).

tratar os falantes como objeto, devemos instrumentá-los para que eles mesmos sejam pesquisadores nas línguas e possam pelo menos opinar: *Por que você está estudando este assunto? O que eu quero estudar é isso. Eu quero que você estude isso.*

Desenvolvemos uma cartilha, os idosos ajudaram indicando a pronúncia correta de certas palavras e eu os ajudei como consultora de Linguística. Claro que demora mais do que simplesmente chegar com um trabalho pronto e dizer: *é isso*. Teve um momento que um índio chegou para mim e disse: *Professora é mais fácil a senhora falar [para a gente]: “Vocês têm que escrever assim”, e nós escrevemos do jeito que a senhora falar*. Ora, para mim também é mais fácil, mas não é o mais correto.

Sou avessa a qualquer tipo de autoritarismo e de prepotência, de modo que é muito difícil eu acreditar em alguém que diz *Ah! Eu sou dono da verdade, sem dúvida nenhuma*, como fazem os linguistas do *Summer Institute of Linguistics*. Gostaria de saber como é que eles não percebem o mal que fazem para os índios, porque se você destrói o sistema de crenças, destrói toda a autoestima. Os índios já enfrentam o problema de conviver com a discriminação. Quando alguém diz *Isso em que vocês acreditam não presta, Pajé é coisa do Diabo*, como disseram para os Tupari...¹⁴ Queira ou não queira, para impor essa visão cristã, principalmente protestante, é preciso destruir o sistema de crenças existente e, com isso, se está prejudicando claramente a população indígena.

[Entre missionários] o trabalho linguístico acaba sempre subordinado à missão religiosa. Eles sempre me disseram que, como qualquer outra instituição, eles têm pessoas que pensam mais em Linguística que no trabalho missionário – realmente, há bons linguistas ali. Mas alguns pretendem trabalhar diretamente com a elaboração de dicionário, ou com o ensino/aprendizado da língua para poder traduzir a Bíblia. Eu gostaria de saber uma língua que eles estudaram para poder conferir tais evangelhos... Felizmente, não tem evangelho em Kamaiurá. Mas eu tinha vontade de ver como o trabalho é feito.

É preciso reconhecer que eles fazem muitas coisas úteis; por exemplo, há programas de computador que facilitam muito a nossa vida. Eu uso esses programas e, em todos os meus trabalhos, eu os cito religiosamente, embora eles não façam o mesmo.

Na América do Sul, é muito difícil publicar textos, por isso está sendo criada na UNICAMP uma revista sobre línguas indígenas da América do Sul,¹⁵ para mostrar que nós temos produção. Falta divulgação, de modo que Dixon¹⁶ ficou com a impressão errônea de que não produzíamos nada desde Anchieta. Eu fiz um levantamento, mostrando que fizemos bastante coisa desde 1980, apesar de todas as nossas dificuldades. Ao contrário [de nós], os pesquisadores do SIL têm infraestrutura e tempo disponível para realizar bons trabalhos. Para eu conseguir fazer a *Gramática do Kamaiurá*, tive de enfrentar a ditadura, hospedar os índios em minha casa, pagar passagem de ônibus para eles... de vez em quando, consegui apoio da FAPESP ou do CNPq.

¹⁴ Língua do tronco Tupi.

¹⁵ A Revista *LIAMES* foi criada em 2001, com edição de Lucy Séki, Angel Coberta Mori e Wilmar da Rocha D’Angelis (cf. <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/liames>).

¹⁶ O linguista R. M. W. Dixon escreveu a respeito da Gramática do Kamaiurá: “Dr. Seki’s book on the Kamaiurá is the first comprehensive grammar of an Indian language by a Brazilian since Anchieta’s description of Tupinambá in 1595”. (contracapa da Gramática do Kamaiurá).

Com o Kamaiurá, parece que não chegaram a fazer nenhum trabalho missionário. Os missionários estão entrando lá no Xingu: nos Kaiabi,¹⁷ abriram uma Igreja, do outro lado da aldeia, lá no limite do Parque. *O Summer* saiu, mas antes passou a tarefa para organizações brasileiras, entre elas os *Jovens com uma missão* (JOCUM), que entraram na aldeia Tupari e em muitos outros lugares.

A verdade é que nunca se preocuparam em formar os índios, mesmo o alfabeto que propõem é muito complicado, sendo necessária, muitas vezes, a presença de um consultor. O trabalho que desenvolvemos, ao contrário, habilita os professores indígenas a escreverem em suas próprias línguas; permitimos que usem toda a sua criatividade. Os Kamaiurá escrevem textos enormes.

Claro que eles têm de aprender o Português também. As duas línguas são necessárias. Acredito que eles precisam do Português para se orientar nesse mundo – e acho que têm que aprender muito bem. Não aquele *Ah! Para se virar basta; do jeito que está, está bom*.

Você conversa com o índio e pensa que *Poxa! Ele fala bem Português*, alguns não têm nem sotaque, mas depois de certo tempo, você percebe que o vocabulário é limitado.

Uma vez um índio me perguntou o que significava [ku'xajvɛ] e eu não entendi. *Onde que você ouviu isso? A professora que disse: Você está [ku'xajvɛ] de mim? Não fica [ku'xajvɛ] de mim, não. Ah, “com raiva”? É ficar zangado, do mesmo jeito de quando a gente fala “estou com sono”, “estou com sede”*. Daí ele falou *Ah! Estou com tente*. Eu falei: *Não, aí é contente mesmo*. E então, ele queria saber, o que era “mesmo”... Depois ele queria saber a diferença entre “alegre, contente, feliz”. Eu nunca parei para pensar, dei exemplos, mas não sabia se ele estava entendendo...

5. Falando um pouquinho mais dos Kamaiurá

A capa da *Gramática* foi feita por um índio Kamaiurá, quando eu estava desenvolvendo uma cartilha para o ensino da escrita na aldeia. O sol e a lua têm uma importância fundamental em sua mitologia, por isso o desenho ficou muito bonito e significativo. Não interferi em nada, somente introduzi um segundo círculo para ver se ele gostaria. Eles preenchem todos os espaços em branco; lembro-me que, ao fazer a cartilha, havia deixado alguns espaços para pensar o que pôr depois. Quando eu dei para ele, ele encheu de desenhos. Mas os responsáveis pela editoração final alteraram-na toda, tinha um desenho da luta muito bonito que tiraram. Havia um espaço para colocar o nome dos povos que participam da festa do Quarup.¹⁸ Para minha surpresa, acrescentaram nomes, porque não sabem da cultura, do contexto cultural.

Essa cartilha faz parte de um projeto de formação de professores indígenas do Parque do Xingu. O diretor administrativo havia me pedido em 1987. Vocês devem saber que o Xingu sempre foi uma vitrine da situação indígena no Brasil. Há pessoas que criticam, que dizem que estamos trabalhando com o índio cartão-postal, em virtude de terem ficado

¹⁷ Família Tupi-Guarani, tronco Tupi.

¹⁸ Festa que reúne os povos do Alto do Xingu.

isolados muito tempo, devido à política do Orlando Villas-Bôas¹⁹ de controlar a entrada de não-índio.

Nos anos 1940, começaram as primeiras expedições ao Xingu, foram vários antropólogos e jornalistas, mas essas línguas foram sendo deixadas de lado.

Nos anos 1970, fizeram uma análise dos sons, da fonologia do Aweti.²⁰ Em 1975, veio uma francesa que trabalhou com os Trumai.²¹ E as outras línguas foram deixadas de lado.

Elaborei este projeto com alunos (dois de iniciação científica e um de mestrado). E estabelecemos uma escala de prioridades, porque são 17 línguas de diferentes famílias e não havia gente suficiente para estudar todas. Os próprios dirigentes e os índios têm uma noção de prioridades, de línguas que estão em perigo maior. Começamos a estudar algumas línguas e, aos poucos, anexando outras. Nesse projeto, alguns pararam na análise fonológica. Há tantos contratempos, cada um tem que seguir seu futuro, não há dinheiro para financiar... mas a maioria continua, o que permitiu que pelo menos a análise dos sons tivesse dado certa base para trabalhar com a educação.

Neste ponto entra a questão: você vai ensinar na língua portuguesa, ou na língua indígena, ou nas duas? Algumas pessoas acham que a alfabetização deve ser apenas em língua portuguesa; mas toda a literatura sobre a experiência de países como Equador, México, Bolívia, Peru, mostra a necessidade de valorizar o índio, pois esses povos internalizavam uma visão negativa sobre si mesmos – muitos acreditavam até que a língua deles não dava para escrever. Eu vi isso. No primeiro ano que funcionou o Projeto no Xingu, viajei por várias aldeias falando sobre o projeto, e muitas vezes ouvi: *Nossa língua não dá para escrever*. Além disso, com a introdução da escrita em língua portuguesa, acredito que se confere uma força muito maior a sua segunda língua, em prejuízo da língua materna. Há várias opiniões divergentes sobre isso. O problema é como trabalhar com as duas línguas.

Os missionários trabalham com base em um bilinguismo de transição. Começam a alfabetizar na língua materna, porque o processo de aquisição da escrita é complicado, beira o impossível, se a criança tiver de pensar em uma língua que não é a dela. Então, eles começam na língua indígena, um ano; no segundo ano, iniciam o Português oral, e, a partir do terceiro ano, a língua indígena é esquecida e o ensino é todo feito em Português. Assim, a língua materna é usada só como uma ponte para um melhor resultado. Essa é uma das razões de criticarmos muito os missionários.

Outra possibilidade é o chamado bilinguismo de enriquecimento ou emancipatório, em que você trabalha a língua materna em pé de igualdade com a outra. Quer dizer, a língua indígena tem de ter um papel fundamental em todo o processo. Para que o trabalho com a língua possa realmente resultar no enriquecimento e em uma reflexão sobre a língua e sobre a própria cultura, é preciso dar a ela papel de destaque em todo o processo, levando em conta que a língua é um veículo de transmissão de tudo. Muitos confundem, acham que educação bilíngue é apenas ensinar a escrever, mas, no meu entender, é preciso desenvolver a reflexão sobre a língua, porque todas as pessoas falam a língua, mas ninguém tem uma reflexão consciente sobre a língua, nem mesmo os escolarizados.

¹⁹ Orlando Villas-Bôas (1914-2002), sertanista brasileiro, um dos fomentadores da fundação do Parque Nacional do Xingu (1961).

²⁰ Emmerich & Monserrat (1972).

²¹ Monod-Becquelin (1975).

Às vezes, pergunto certas coisas e os índios me dizem que não pensavam nelas, que começaram a pensar na própria língua depois de trabalhar comigo. Eles não foram treinados em um trabalho de pesquisa. As diferenças devem ser encaradas como uma coisa natural. Eles as percebem: *Minha língua fala ao contrário: SUJEITO-OBJETO-VERBO.*

O trabalho político de autoconscientização e de autovalorização é feito a cada momento — nem sei como explicar. Por exemplo, sei que eles admiram muito os japoneses, então mostro que a língua japonesa também segue uma ordem inversa ao Português. Lá no Alto do Xingu, eles costumam dizer que japonês é índio que deu certo, porque *É índio, é igualzinho índio, olha o cabelo.*

Eu aproveito muito isso para comparar com o japonês. Falo, por exemplo, que os japoneses aproveitaram a escrita dos chineses, quer dizer, que não há nenhum problema em se utilizar uma grafia que foi utilizada em outras línguas, que eles acrescentaram o que precisaram. Um dia um me fala assim: *Puxa, eu queria tanto saber geografia!* Então eu mostro que ele sabe geografia: *Mas você sabe, você sabe onde nasce o sol. Para onde que o rio está correndo, se você me perguntar eu vou dizer que é para lá. Quando você fica nesse mato, você se orienta direitinho, se você me soltar lá, eu me perco.* E mostro que eles sabem: *O que você não sabe ainda é sobre a Europa, mas, em compensação, os europeus não conhecem a geografia do Xingu; isso são coisas que é preciso estudar, mas não é que você não saiba geografia.*

Ao elaborar uma grafia, também precisamos levar em consideração o que o índio nos diz. Os missionários, por exemplo, querem usar apenas o critério linguístico. Querem grafar a palavra [mari] como <mar>, porque acham que essa última vogal é automática. Mas os índios dizem: *Está faltando um pedaço aqui, está faltando.* Linguisticamente, pode haver 500 regras que explicam isso, mas, para eles, não está sendo automático; então não custa escrever. Às vezes, há um som que linguisticamente é apenas um alofone, não precisava escrever; mas, se aquilo está dando problema na escrita, escreva, não pode ser tão ortodoxo. Com os meus alunos, eu tento fazer com que criem junto comigo, porque, como dou aula para professores, sei que eles têm uma noção da nossa escrita.

Acho importante que o próprio índio seja responsável pela educação de seu povo, porque muitas vezes o professor “branco” é despreparado. Muitas vezes, o professor “branco” que chega à aldeia decidiu por essa profissão porque não se deu bem em profissão alguma. Já vi professores nas aldeias escrevendo, carta com dois “r”, por exemplo. Muitas vezes, essas pessoas não têm o mínimo preparo para tratar com uma cultura diferente. Não adianta você falar sobre neve, Papai Noel e coisas do gênero. O mesmo tipo de problema acontece nas periferias também. É preciso trabalhar os conteúdos da cultura primeiro, e sempre valorizando aquele conteúdo. A ideia é sempre essa: trabalhar e propiciar uma reflexão sobre a própria cultura, porque com autoconsciência a pessoa se identifica. Uma pessoa consciente de sua própria identidade é mais bem preparada para enfrentar o outro.

Nessa perspectiva, é importante desenvolver o respeito pelos mais velhos, pela tradição, ensinar a buscar, a pesquisar. Uma vez eu perguntei a um índio: *Como é que fala sete? Ah! Não tem não sete.* Eu disse: *Não acredito, como faz para contar, como os mais velhos contavam?* Porque, de alguma maneira, eles tinham que contar... Eles foram até os mais velhos e me deram até vinte — o único problema é que ficam expressões enormes.

Para trabalhar com os Kamaiurá e outros povos indígenas, é preciso ter muito jogo de cintura. Lembro-me que os professores de História haviam passado um filme sobre o

Descobrimto. Na minha aula, perguntei: *Gostaram do filme?* Um me respondeu: *Ah! Eu não gostei, não. Não entendi nada. De repente estavam aqueles homens no navio brigando por causa de água, quando eles estavam no meio de tanta água.* Eles não sabiam que a água do mar era salgada, então o filme não fazia sentido, mas, quando eu expliquei isso, foi maravilhoso. Sinto não ter filmado aquilo, porque cada um perguntava o que lhe vinha à cabeça. E eram perguntas que você tinha que saber Física, Química, Biologia e tudo para poder explicar. *É verdade mesmo que a água do mar é salgada?* O outro já perguntava: *Mas por que a água do mar não fica doce?* São pessoas que ainda possuem a liberdade de perguntar, porque, nas nossas escolas, as crianças não podem fazer uma pergunta dessas. Ao contar para o meu marido, ele falou: *Olha, eles são muito inteligentes, porque criança de cidade não pergunta, não pára para pensar.* Perguntavam se era verdade que a Terra que gira em torno do Sol. *Mas se a Terra é redonda, porque que você não cai do outro lado?* Então, você entra com a gravidade. *Foi à lua? Foi à lua mesmo? É verdade que foi? Como é que faz para ir até lá?* No ginásio, eu li muito. Agora, você põe uma pessoa despreparada, não tem condições. Não entende da lua, nem de nada. Acho que nem é capaz de dizer que a água do mar é salgada mesmo.

6. Perspectivas

Espero que a minha contribuição não pare nessa *Gramática*, eu estou agora fazendo um dicionário, um *dicionário Kamaiurá*. E também tenho colaborado com outros trabalhos menores, por exemplo, fiz uma pesquisa sobre o Tupari que não foi usada academicamente. Também trabalhei com o Krenák e um pouco com o Kaiapó,²² mas também nunca usei academicamente. Pretendo me aprofundar em Tupari e em Krenák. Estou esperando uma análise fonológica definitiva para eu poder publicar uma gramática; fiz também um levantamento de tudo para poder entender a situação daquele povo.

Sobre o dicionário Kamaiurá, agora estou atrás de Botânica, Biologia, para ver se tem fotos, para a gente identificar. Não gosto de definições como “*uma árvore do tipo conífera*”. E os textos, tem vários textos Kamaiurá, eu quero um em Kamaiurá e um em Português. Vou pedir mais alguns textos para cobrir todo o alfabeto, porque na hora [em que pedi os que tenho] minha preocupação não era alfabeto. No dicionário, eles estranham que as palavras estão em abstrato. Tem que ser “meu pé”, “teu pé”, “o pé de alguém”, então, eu ponho “pé” sozinho, eles querem botar o possessivo.

Infelizmente não é fácil conseguir dinheiro para estes projetos, há muita burocracia.

Referências

Camara Jr., Joaquim Mattoso (1965). *Introdução às línguas indígenas Brasileiras*. Rio de Janeiro: Museu Nacional.

Emmerich, Charlotte; Monserrat, Ruth (1972). Sobre a fonologia da língua Aweti (Tupi). *Boletim do Museu Nacional: Antropologia* 25: 1-18.

²² Língua Macro-Jê.

LUCY SEKI (1939-2017) EM PRIMEIRA PESSOA DO SINGULAR

Ferreira (Seki), Lucy S. (1973). *Yazyk Kamaiura: Fonétika, Fonológuija, Krátkie Svedénija o Grammátike* (Tese de doutorado). Moscou.

Fausto, Boris (2001). *História concisa do Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial, EDUSP.

Instituto Socioambiental. <http://pib.socioambiental.org>

Monod-Becquelin, Aurore (1975). *La pratique linguistique des Indiens Trumai: Haut-Xingu, Mato Grosso, Brésil*. Paris: SELAF.

Ribeiro, Eduardo; Van der Voort, Hein (2010). Nimuendajú was right: the inclusion of the Jabutí language family in the Macro-Jê stock. *International Journal of American Linguistics* 76(4): 517–70. doi: [10.1086/658056](https://doi.org/10.1086/658056)

Pessoa, Kátia Nepomuceno; Seki, Lucy (2014). Henri Henrikhovitch Manizer's Botocudo folklore texts: a symbol analysis. *STUF - Language Typology and Universals* 67(2): 213-227. doi: [10.1515/stuf-2014-0014](https://doi.org/10.1515/stuf-2014-0014)

Seki, F. Lucy (1985). A note on the last Botocudo language. *International Journal of American Linguistics*. 51(4): 581-583.

Seki, Lucy (1987-1989). Apontamentos para a bibliografia da língua Botocudo (Borum). *Revista de Antropologia* 30/31/32: 511-535.

Seki, Lucy (1990). Apontamentos para a bibliografia da língua Botocudo/Borum. *Cadernos de Estudos Linguísticos* 18: 115-142.

Seki, Lucy (1991). A linguística indígena no Brasil". *DELTA. Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada* 15: 257-290. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/delta/v15nspe/4019.pdf>

Seki, Lucy (1992). Notas para a história dos Botocudo / Borum. *Boletim do Museu do Índio* 4: 1-22.

Seki, Lucy (2000a). Os Krenak (Botocudo/Borum) e sua língua. In Luis Miranda (org.). *Actas del I Congreso de Lenguas Indígenas de Sudamérica*, vol 1, pp. 351-374. Lima: Universidad Ricardo Palma.

Seki, Lucy (2000b). *Gramática do Kamaiurá. Língua Tupi-Guarani do Alto do Xingu*. Campinas, SP: Imprensa Oficial e Editora da UNICAMP.

Seki, Lucy (2002). Krenak (Botocudo/Borum) e as línguas Jê. In Ludoviko dos Santos; Ismael Pontes (orgs.). *Línguas Jê - Estudos Vários*, pp. 15-40. Londrina: Editora UEL

Seki, Lucy (2004). Aspectos da morfossintaxe Krenak: orações independentes. *LIAMES - Línguas Indígenas Americanas* 4: 131-148. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/liames/article/view/1431/1421>

Seki, Lucy (2007). Réflexions sur les valeurs modales en Kamaiura (Haut-Xingu, Brésil). In Zlatka Guentchéva; Jon Landaburu (eds.). *L'énonciation médiatisée II – Le traitement épistémologique de l'information: illustrations amérindiennes et caucasiennes*, pp. 241-265. Louvai & Paris: Éditions Peeters.

Seki, Lucy. (2008). Revisitando os apontamentos para a bibliografia da língua botocudo / borum. *LIAMES - Línguas Indígenas Americanas* 8: 121-140. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/liames/article/view/1475>

Recebido 12/6/2018

Aceito: 3/7/2018

428

LIAMES 18(2): 414-428 - Campinas, Jul./Dez. - 2018