

Ah Muya Koya: A luta do povo Puri pela revitalização de sua língua

Ah Muya Koya: La lucha del pueblo Puri por la revitalización de su lengua

Ah Muya Koya: The struggle of the Puri people for the revitalization of their language

Guilherme Haniel de Almeida e Silva
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro, Brasil
guilherme.fight1@gmail.com
 [0009-0006-2352-8950](https://orcid.org/0009-0006-2352-8950)

Recibido: 22 de febrero de 2026
Aceptado: 10 de mayo de 2026

Artículo Científico.

Cómo citar: Silva, G. H. A. (2026). Ah Muya Koya: A luta do povo Puri pela revitalização de sua língua. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 30(1), pp. 406-425. DOI: <https://doi.org/10.35588/qg7yb424>



Resumo: Este trabalho contribui para um melhor entendimento acerca das dificuldades e estratégias que permeiam os caminhos pelos quais os povos indígenas têm seguido para o fortalecimento de suas línguas indígenas no Rio de Janeiro. Para isso, analisei o caso do povo Puri, que, ao longo do século XXI, tem levado adiante iniciativas de retomada e revitalização da língua puri/kwaytikindo. Destarte, analisarei consensos, dissensos e alianças presentes nessas movimentações, observando seu percurso e suas especificidades. Durante minha análise, dialogarei com autores com Freire (2019) Ivanilson Xokó (2024), Ianara Xokó (2024), Reis de Macedo (2025), Txâma Xambé Puri, Tutushamum Puri e Xindêda Puri (2020). Com este artigo, pretendo também demonstrar a complexidade da dinâmica interna dos povos indígenas nas zonas urbanas, evidenciando como ela é atravessada por questões políticas —internas e externas— linguísticas e de cosmopercepção.

Palavras-chave: Povo Puri, Rio de Janeiro, Aldeia Maraka'nà, línguas indígenas.

Resumen: Este trabajo contribuye a una mejor comprensión acerca de las dificultades y estrategias que permean los caminos que los pueblos indígenas han seguido para el fortalecimiento de sus lenguas originarias en Río de Janeiro. Para ello, analicé el caso del pueblo Puri que, a lo largo del siglo XXI, há llevado adelante iniciativas de recuperación y revitalización de la lengua puri/kwaytikindo. Por lo tanto, analizaré consensos, disensos y alianzas presentes en dichos movimientos, observando su trayectoria y sus especificidades. Durante mi análisis, estableceré um diálogo com autores como Freire (2019), Ivanilson Xokó (2024), Ianara Xokó (2024), Reis de Macedo (2025), Txâma Xambé Puri, Tutushamum Puri y Xindêda Puri (2020). Com este artículo, pretendo también demostrar la complejidad de la dinámica interna de los pueblos indígenas em las zonas urbanas, evidenciando cómo esta se encuentra atravesada por cuestiones políticas —internas y externas—, lingüísticas y de cosmopercepción.

Palabras clave: Pueblo Puri, Rio de Janeiro, Aldeia Maraka'nà, lenguas indígenas.

Abstract: This work contributes to a better understanding of the difficulties and strategies permeating the paths taken by Indigenous peoples toward strengthening their languages in Rio de Janeiro. To this end, I analyzed the case of the Puri people, who, throughout the 21st century, have spearheaded initiatives for the reclamation and revitalization of the Puri/Kwaytikindo language. Thus, I examine the consensuses, dissents, and alliances present in these movements, observing their trajectory and specificities. Throughout my analysis, I engage with authors such as Freire (2019), Ivanilson Xokó (2024), Ianara Xokó (2024), Reis de Macedo (2025), Txâma Xambé Puri, Tutushamum

Puri, and Xindêda Puri (2020). With this article, I also intend to demonstrate the complexity of the internal dynamics of Indigenous peoples in urban areas, highlighting how they are intersected by political issues—both internal and external—as well as linguistic and cosmoperceptual matters.

Keywords: Puri Indigenous people, Aldeia Maraka'nà, Rio de Janeiro, Indigenous languages.

Introdução

Com quantos falantes podemos afirmar que um povo teve êxito em sua tentativa de revitalização linguística? Como começa uma revitalização linguística? Não há uma resposta unívoca. Cada povo e cada língua tem uma trajetória própria¹. Para o meu povo, o povo Puri, a revitalização de nossa língua está indissoluvelmente ligada à retomada dos cantos coletivos na língua puri – os quais alguns chamam *kanaremundê* ou *canademundê*². O povo Puri não é o único e tampouco será o último povo indígena no Brasil a mobilizar suas energias em prol da revitalização da língua ancestral do povo. Se alguns pesquisadores chegaram a afirmar que as pressões que existiam em nosso continente para a educação escolar em língua indígena não viriam de nossos povos, mas sim de “intelectuais indigenistas” (Hobsbawm, 2023, p. 159), nossos povos têm demonstrado não ser bem assim. Seja com o patxôhã, entre o povo Pataxó (Bomfim, 2017, p. 321) ou com o kwaytikindo, entre o povo Puri (Puri; Puri; Puri, 2020), os povos indígenas têm assumido o protagonismo dos movimentos de revitalização, se negando a entregar tamanha responsabilidade nas mãos de linguistas indigenistas.

1 A expressão “Ah Muya Koya”, que dá título a este artigo, pode ser traduzida como “eu quero falar”. A sua escolha está ligada à possibilidade de ser falada entre os diferentes grupos Puri, independente da vertente linguística de cada um. A grafia utilizada no título é a grafia utilizada pelos Puri falantes de kwaytikindo. Em outros grupos, ela poderia ser escrita como “*ah muiá koiah*”. O significado, nos dois casos, é o mesmo.

2 Embora possa parecer uma simples mudança de grafia, essa diferença tem implicações significativas na política interna entre grupos do povo Puri, acarretando consensos e dissensos que, juntos, levam ao desenvolvimento de diferenciações internas entre nosso povo.

Esses movimentos de retomada da língua indígena não caminham sozinhos, podendo estar vinculados a movimentos de retomada territorial e/ou da identidade étnica. A retomada, nesse sentido, não significa que acreditamos que possamos restaurar tudo como um dia foi. Longe disso, ela se vincula à ação de juntar dos cacos, fragmentos e memórias. Significa retomar “vidas, território, identidade e, na (re)existência, nascemos ou renascemos como sujeitos etnicamente diferenciados” (Xokó, 2024, p. 238-239).

Durante o final do século XVIII e decorrer do século XIX, iniciativas de “abertura das fronteiras” se tornaram cada vez mais recorrentes no Sudeste, avançando sobre territórios Puri e Coroadó (Machado, 2021). Esse processo se acentuou significativamente ao longo do século XIX (Malheiros, 2008). O processo de apagamento da presença indígena de documentos oficiais entre o final do século XIX e início do século XX levou muitos pesquisadores a corroborarem com o paradigma construído de que nossos povos foram “extintos” (Freire; Malheiros, 2009).

A mudança do regime monárquico para o regime republicano, em 1889, não desacelerou esse processo. O Código Civil de 1916 manteve a incapacidade civil da população indígena enquanto a “civilização não fosse alcançada”. Em 1928, a condição da população indígena enquanto tutelada foi afirmada pelo Estado, sendo reafirmada em 1973, por meio do Estatuto do Índio. Assimilação forçada, perda territorial e restrição de direitos constituem a regra. A Constituição de 1988 enterrou a tutela, possibilitando aos nossos povos serem reconhecidos para além de uma “identidade transitória” (Miki, 2025, p. 300-301). Se o Estado e seus agentes mobilizaram seus esforços para “desaparecer” com os povos indígenas ao longo do século XX, os povos indígenas se mobilizavam para “retomar” o direito à reexistência, num nascer e renascer como sujeitos etnicamente diferenciados (Xokó, 2024, p. 238).

No que diz respeito ao caso do povo Puri, podemos falar da relação entre uma retomada tripla: a participação em uma retomada territorial (1), a preocupação com a retomada linguística (2) e a luta pelo reconhecimento da identidade étnica Puri – retomada étnica (3). Há pouco menos de duas décadas, alguns pesquisadores ainda afirmavam que o povo Puri teria sido “definitivamente varrido do

mapa do Rio de Janeiro” (Freire; Malheiros, 2009, p. 79). Entretanto, a movimentação de meu povo no Rio de Janeiro (RJ) ao longo dessas duas últimas décadas, a fundação do Museu da Cultura Puri, realizada por Dauá Puri, em 2023, e o próprio fato de eu estar escrevendo este artigo demonstram que o povo Puri segue bem vivo e ativo na cidade.

Os dados referentes ao Censo nacional realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) nas últimas décadas nos permitem – dentro de suas limitações - observar em alguma medida esse cenário. Os dados coletados após 2010 são mais esclarecedores, pois dizem respeito ao período no qual foram introduzidas perguntas acerca da etnia e filiação linguística. Em 2010, 675 pessoas se autodeclararam pertencentes ao povo Puri³. Em 2022, esse número quase dobrou, chegando a 1290 pessoas que se autodeclararam Puri. Além disso, 67 pessoas entre essas 1290 declararam falar a língua puri e/ou kwaytikindo.

Esse crescimento expressivo acompanhou o crescimento da população indígena no geral, que cresceu de 896.917 (2010) para 1.694.836 (2022). Esse crescimento foi considerável nas zonas urbanas, onde a população indígena passou de 324.834 (2010) para 914.746 (2022). Também expressivo, embora menor, foi o crescimento nas zonas rurais, onde o número passou de 572.083 (2010) - antes consideravelmente maior que a população indígena em zona urbana – para 780.090 (2022). Em 2010, a maioria da população indígena estava dentro das terras indígenas (TIs): 517.383 em terras indígenas contra 379.534 fora das terras indígenas. Apesar do crescimento da população indígena em TIs em 2022, esse cenário mudou radicalmente: 622.844 indígenas em terras indígenas e 1.071.992 indígenas fora das terras indígenas. Destes, 844.760 estão nas zonas urbanas e 227.232 estão em zonas rurais⁴.

Embora a quantidade de 67 falantes possa parecer pouco expressiva quando posta ao lado das 1290 pessoas que declararam ser indígenas do povo Puri em 2022, é um número expressivo quando levamos em

3 IBGE. O Brasil Indígena - estudos especiais. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/download>. Acesso em: 08 de fevereiro de 2026.

4 IBGE. O Brasil Indígena. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/brasil-indigena/>. Acesso em: 08 de janeiro de 2026.

conta que além de ser uma revitalização com menos de 20 anos de organização coletiva voltada para ela, o povo Puri não possui um grande território demarcado e/ou escolas com ensino bilingue. Os esforços aplicados no sentido de retomar a língua puri foram exercidos sobretudo pelas coletividades e sujeitos do povo Puri que, apesar de todos os obstáculos e falta de incentivo do poder público, parecem estar encontrando algum êxito.

SANA PRIKA⁵: Os caminhos da revitalização

A prática de cantos coletivos não é uma novidade entre o povo Puri. No primeiro quartel do século XIX, Johann Moritz Rugendas, em viagem junto a Langsdorff realizada em Minas Gerais (MG), produziu registros escritos e iconográficos dos povos indígenas da região. Entre esses povos estava o meu povo, o povo Puri. Foi na ocasião desse encontro que ele registrou o canto “*ho, ho bugure ita najy!*” (Rugendas, 1940, p. 116). O canto, afirma o autor, expressava a vitória contra um povo rival. O decorrer do século XIX, entretanto, foi acompanhado de derrotas significativas para os povos indígenas do Sudeste, incluindo o povo Puri. No final do século XIX, em 1885, o engenheiro Alberto de Noronha Torrezão estava a trabalho na Zona da Mata, em Minas Gerais, quando encontrou com dois indígenas do povo Puri – entre os quais estava um idoso e um mais jovem. Eles narraram as dificuldades dos Puri e Koropó⁶ de resistirem as ofensivas dos mineiros e dos “Botocudos” nas proximidades do Rio Doce (Torrezão, 1889, p. 513).

5 “Sana Prika” poderia ser traduzido como “caminhos”. A grafia utilizada poderia ser tanto esta quanto “Sana Prica”. Entretanto, decido por utilizar a grafia do kwaytikindo.

6 No que diz respeito à relação entre os Puri, Coroado e Koropó. Tendo a concordar com os que classificam o Puri e Coroado enquanto componentes de uma mesma família Puri-Coroado e que evidenciam como, embora provavelmente o idioma Koropó tenha uma origem vinculada à família Maxakali, o contato com a família Puri-Coroado levou a empréstimos e contatos interétnicos entre os dois grupos linguísticos (Ramirez; Vegini; França, 2015). Entretanto, resalto que considerar que esses grupos linguísticos tiveram origens diferentes não apaga o fato de o contato interétnico ter existido, não deslegitimando e nem diminuído em importância a presença do koropó dentro da língua revitalizada Puri – o kwaytikindo (Puri; Puri; Puri, 2020). Desse modo, embora de origens linguísticas distintas, os Koropó permanecem inclusos dentro do grupo dos “taheanta” (ancestrais) do povo Puri.

O fato de estarem em tão pouco número e de contarem a narrativa de perda territorial e dispersão do povo é sintoma da ofensiva que os Puri sofreram ao longo do século XIX. Na região do Rio de Janeiro, por exemplo, este período marcou a tentativa de aldeamento e avanço sobre o território dos Puri, Coroados e Koropó (Malheiros, 2008). O paradigma da extinção, construído ao longo do século XX, permaneceu dentro dos círculos acadêmicos durante parte do século XXI, com historiadores afirmando que entre 1832 e 1902 os Puri foram “definitivamente varridos do mapa do Rio de Janeiro” (Freire; Malheiros, 2009, p. 79). Entretanto, é importante nos questionarmos: O povo Puri foi “varrido do mapa do Rio de Janeiro” ou a sua presença foi varrida dos arquivos e documentos oficiais? Tanto a permanência de famílias se declarando Puri ao longo do século XX quanto a presença da memória e identidade Puri no século XXI parecem apontar para o segundo caso.

O Rio de Janeiro exerce, historicamente, uma atração sobre populações indígenas de outras regiões brasileiras, especialmente aquelas cujos territórios foram devastados ou tornaram-se insuficientes para garantir sua reprodução social. Diante disso, muitos migraram para os centros urbanos do Sudeste em busca de trabalho, acesso a políticas públicas e oportunidades educacionais. No entanto, os registros migratórios frequentemente invisibilizam a presença indígena nesses fluxos, diluindo suas identidades em categorias genéricas. Muitos desses migrantes, e aqueles originários do Rio de Janeiro, foram ainda forçados a se integrar à dinâmica urbana, sobrevivendo em favelas e periferias, onde, após sucessivos apagamentos, acabaram se distanciando de suas memórias ancestrais, a ponto de não mais se reconhecerem como indígenas. Hoje, netos, bisnetos e tataranetos desses indígenas urbanos empreendem um caminho de volta, reconstruindo vínculos com suas raízes e territórios originários. (Reis de Macedo, 2025, p. 247).

Dauá Puri, ressaltou em seu Trabalho de Conclusão de Curso que, embora tenha entrado em contato com a retomada territorial iniciada no Antigo Museu do Índio por volta de 2006, foi em 2008, quando partiu para Minas Gerais (MG) em busca de outros Puri. Em Araponga (MG),

ele conheceu Jurandir Puri, que o apresentou à “Dança de Caboclo”. Foi nesse diálogo entre Minas Gerais e o Rio de Janeiro que Dauá passou a ter contato com os cantos “*Ho Bugure* e *Ho Puky Ah Lekah Tschoré*” (Silva, 2018, p. 21-22). De acordo com Txâma Xambé Puri, Xindêda Puri e Tutushamum Puri, pesquisadores do Projeto Txemím Puri, o canto *Ho Puky Ah Lekah Tschoré* - o qual escrevem com a grafia *Ho Puri, Ah Lekah Tschoreh* - seria o primeiro canto Puri contemporâneo. Ele teria sido composto em Araponga, como uma versão para um canto da Dança de Caboclos⁷, por volta de 2003, em português, sendo passado para o puri posteriormente (Puri; Puri; Puri, 2020, p. 89). No caso do canto “*Ho Bugure*”, como evidenciado anteriormente, ele foi registrado no século XIX, sendo cantado contemporaneamente com alguns acréscimos que não constavam nos registros de Rugendas.

Os cantos levados por Dauá Puri ao Rio de Janeiro marcam o primeiro movimento de retomada coletiva dos cantos - *kanaremundê/kanaremundé* - pelo povo Puri na Aldeia Maraka'nà⁸. Em seguida, outros cantos foram apresentados na língua puri: *Petara*, apresentado por Tutushamum Puri em 2011, o canto *Ho Thiuli Opeh*, apresentado por Dauá Puri em 2012, e outros *kanaremundé* que foram e continuam a ser apresentados (Puri; Puri; Puri, 2020, p. 81). O uso do verbo “apresentar” para se referir à dinâmica da relação entre os Puri e os *kanaremundé* é importante, pois parte da concepção de que os *kanaremundé* não são “produzidos”, eles são “apresentados” por aquele que pela primeira vez teve o ímpeto de o cantar. Eles são, para os Puri do Movimento Teyxokawa, um elo identitário, espiritual e ancestral com os “*taheanta*” (ancestrais) Puri (Puri; Puri; Puri, 2020, p. 89).

Isso é especialmente interessante quando observamos alguns *kanaremundé* apresentados posteriormente. O canto “*Tangweta*”, de 2016, é um exemplo disso. Duas das palavras que chamam a atenção nele são “*tangweta*” e “*txo*”. Essas palavras foram registradas por Carl Friedrich Phillipp von Martius, no século XIX, como sendo falada pelos

7 Tradição popular em Araponga, com fortes raízes na cultura Puri e que foi crucial para a preservação da cultura do povo Puri na região.

8 A grafia utilizada para me referir à “Aldeia Maraka'nà” segue a grafia utilizada na obra “Em nossas artérias nossas raízes”, escrita por indígenas da retomada Aldeia Maraka'nà para se referir ao território (Guajajara; Guajajara; Xavante; Munduruku; Icó, 2023). A mesma grafia também é utilizada pelos Puri do Projeto Txemím para se referir ao território (Puri; Puri; Puri, 2020).

“Coroado” da Aldeia da Pedra, isto é, Itaocara (Von Martius, 1863, p. 194-207). O canto “*Taheanta Tri No*”, de 2019, conta com a presença da palavra “*pañike*”, dos registros “Coroado”, e “*yuñun*”, dos registros Koropó (Loukotka, 1937, p. 167).

Desde pelo menos 2012, alguns Puri vinham utilizando registros organizados pelo linguista Čestmír Loukotka para, através do Coroado, ampliar o vocabulário de nossa língua (Puri; Puri; Puri, 2020, p. 82), partindo da compreensão de que compartilhávamos a mesma família linguística. Um pensamento parecido levará à adoção do Koropó. Essa linha não foi seguida por todos os Puri, existindo aqueles sujeitos e coletivos que preferem não adotar esses registros. A importância da adoção dessas palavras, entretanto, tem um peso significativo para os Puri que a realizam. Quando elas passam a compor os *kanaremunde*, vinculam os registros linguísticos dos grupos “Coroado” e “Koropó” à compreensão Puri acerca do vínculo identitário e espiritual com os *taheanta*. Isso significa, inclusive, uma ampliação da perspectiva acerca de quem seriam os “*taheanta*”. Ressalto, entretanto, que essa perspectiva não é unânime, podendo variar significativamente a depender da coletividade Puri. Entre esses dissensos e consensos, entre a retomada dos fragmentos de nossa cultura, estilhaçados por um Estado por muito tempo avesso à nossa existência, nosso povo caminha e se nutre coletivamente da *metlon/mehtl'on* (força) que nos une em torno de nossa identidade coletiva diferenciada: Puri.

Os pesquisadores do Projeto Txemim Puri – vinculados ao Movimento Teyxokawa – pontuam que, em 2018, iniciaram discussões para a criação de um acordo ortográfico Puri, onde podemos observar a presença da palavra *kwaytikindo* para se referir ao idioma (Puri; Puri; Puri, 2020, p. 82-83). A palavra “*knaitikind'jó*” foi registrada por von Martius entre os “Coroado” da Aldeia da Pedra como se referindo aos termos em latim “*sermo*” e “*lingua*” (Von Martius, 1863, p. 206). Quando Loukotka realizou seu trabalho sobre o que ele chamou de família linguística coroadó, em 1937, ele registrou o significado da palavra como “idioma” (Loukotka, 1937, p. 200). Este parece ser o sentido contemporâneo utilizado pelos Puri falantes de *kwaytikindo*, expresso, por exemplo, quando Kandu Puri canta “*ah pa ey kwaytikindo ansehon ey taheanta*” (eu tenho o idioma do meu ancestral), na música Ml'iton (Azuru, 2022, min. 3:59-4:04).

Embora de amplo uso, o termo não é utilizado por todos os indígenas do povo Puri, havendo aqueles que preferem simplesmente o uso do termo “língua puri”. O impacto e disseminação do kwaytikindo fica evidente, por exemplo, quando observamos os dados do IBGE de 2022 e podemos observar sua presença enquanto termo utilizado para se referir aos falantes da língua indígena do povo Puri. A publicação do texto “Kwaytikindo: retomada linguística Puri”, por pesquisadores do Txemim Puri (Puri; Puri; Puri, 2020) e o lançamento de produções musicais na língua puri e/ou em kwaytikindo por indígenas como Kandu Puri, Siba Puri e Dauá Puri – este último não mobiliza o kwaytikindo em seus textos e músicas - expressam o avanço e disseminação da retomada linguística do povo Puri.

Em São Paulo (SP), o povo Guarú-Maromomi também tem se vinculado linguisticamente ao povo Puri, fazendo uso do kwaytikindo. No que diz respeito aos registros sobre sua língua, o padre Manuel Viegas (1539-1608) registrou o uso da palavra “*arê*” para se referir aos padres e “*Nhamã nhaxê muna*” para se referir a “Deus” (Prezia, 2000, p. 177-179). Entre os Puri, palavras semelhantes a “*arê*” foram coletadas por diferentes pessoas como significando “pai”: *ahré*, por Georg Wilhelm Freyreiss, “*are*”, por Philippe Rey e “*rê*”, por Dom Pedro II (Lemos, 2018, p. 23). No que diz respeito ao nome para “Deus”, é interessante notarmos a semelhança entre a palavra “*Nhamã*” e as palavras Puri e Coroadó para “água”. Entre os Puri, Von Martius registrou “água” como “*mniamà*” e entre os Coroadó do Rio Xipotó, registrou como “*mniamà*” ou “*mhaman*” (Von Martius, 1863, p. 194-195). A palavra utilizada hoje pelos falantes de kwaytikindo para se referir à “água” é “*ñaman*”.

UXO, KANAREMUNDE, KEMUN⁹: dimensões e contextos da revitalização

Se, em 2006, teve início a retomada do espaço do antigo Museu do Índio por grupos indígenas de diferentes etnias, formando aquilo que viria a se consolidar como “Aldeia Maraka’nà”, a relação daquele *uxo*¹⁰ (território) com as populações indígenas é bem anterior. O local surgiu como palacete do Duque de Saxe, genro de Dom Pedro II, passando a abrigar, em 1910, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Logo, ele mudou novamente, passando a abrigar a Escola Nacional de Agricultura, criada em 1927. Entretanto, esse espaço retoma novamente sua função indigenista em 1953, quando o antropólogo Darcy Ribeiro fundou ali o primeiro museu indigenista do Brasil, o Museu do Índio. Em 1977, o espaço foi transferido para o bairro de Botafogo, deixando o palacete abandonado até 1983, quando foi doado à Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB) que, em 1986 cedeu o espaço ao Ministério de Agricultura, Pecuária e Abastecimento. Permanecendo abandonado, aquele *uxo* permaneceu marcado enquanto “Antigo Museu do Índio” (Freire, 2019, p. 100-101).

O contexto indígena na cidade do Rio de Janeiro não era dos melhores. Embora o Censo apontasse a presença de uma população indígena considerável. A cidade não tinha terras demarcadas. Entre 2004 e 2005, Afonso Apurinã, Carlos Tukano, Guarapirã Pataxó, Marize Guarani e Zé Guajajara vinham se reunindo em espaços cedidos por

9 Podemos traduzir “uxo, kanaremunde, kemun” como “território, cantos rituais, caminhar”. Entretanto, ressalto a insuficiência da tradução no sentido de transmitir o significado de algumas dessas palavras. “Uxo”, por exemplo, que pode aparecer como “uchô” entre os Puri que não falam o kwaytikindo, pode ser mobilizado tanto como “terra” quanto como “território” - sendo este último o mais recorrente entre falantes de kwaytikindo e o sentido de “terra” mais presente entre outros grupos, embora também possa surgir em kwaytikindo a depender do contexto. O caso do kanaremunde também é exemplar, pois a tradução “canto ritual coletivo” acaba por não carregar as especificidades do kanaremunde, sobretudo no que diz respeito à importância da retomada linguística enquanto meio de conexão com os taheanta (ancestrais), algo que acaba sendo suprimido através da prática da tradução.

10 O uso do termo “*uxo*” para se referir ao espaço é uma escolha do pesquisador, buscando enfatizar o significado daquele espaço para além do sentido convencional de “uso” ou “delimitação”, assim como sua conexão com os movimentos de revitalização de nosso povo (Puri).

outros movimentos sociais. As movimentações indígenas culminaram na retomada do antigo Museu do Índio, em 2006. Além dos Guarani do Estado do Rio de Janeiro, indígenas imigrantes de povos das regiões Norte e Nordeste se juntaram à mobilização: Apurinã (AM), Guajajara (MA), Kayapó (PA), Krahô (MG), Krikati (MA), Pataxó (BA), Tabajara (CE), Tembé (MA) e Xukuru-Kariri (AL) (Albuquerque, 2019, p. 158-159). Entre 2006 (Silva, 2017, p. 12) e 2009, também contamos com a presença do povo Puri (Puri; Puri; Puri, 2020, p. 80).

Antes disso, não temos relatos de movimentações do povo Puri na cidade do Rio de Janeiro com o intuito de reivindicação territorial. Além disso, como foi anteriormente evidenciado o diálogo entre os Puri do Rio de Janeiro e Araponga, em Minas Gerais, inicialmente, foi atravessado sobretudo pelo diálogo dos Puri do Rio de Janeiro envolvidos em algum grau com a retomada Aldeia Maraka'nà. Desse modo, com a viagem de Dauá, com a apresentação e disseminação dos cantos entre os Puri do Rio de Janeiro, há o diálogo entre um contexto de retomada territorial, retomada linguística, retomada da identidade e da cosmopercepção Puri¹¹. Longe de demarcar um ponto final, essas retomadas começaram outras tantas entre os Puri.

Entre 2007 e 2016, a cidade do Rio de Janeiro vivia uma “Era dos Megaeventos”, com os preparativos para os Jogos Pan-Americanos de 2007, a Copa do Mundo de 2014 e os Jogos Olímpicos e Paralímpicos de Verão de 2016. Com as negociações referentes às adjacências do Estádio Maracanã, a retomada passou a sofrer os primeiros ataques por parte do poder público (Freire, 2019, p. 103), o que gerou um clima de incessante tensão entre as perspectivas do Estado e as indígenas, que viam aquele território por perspectivas irreconciliáveis (Reis de

11 O uso do termo “cosmopercepção” em detrimento de “cosmovisão” parte dos apontamentos de Oyèrónké Oyèwùmí sobre como o termo “cosmovisão” capta o privilégio ocidental pelo visual, ao passo que “cosmopercepção” é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por outros povos. Além do mais, considero importante ressaltar como ela evidencia que a falta de compreensão de que a língua traz consigo a cosmopercepção de um povo levou à suposição de que as categorias ocidentais seriam universais. Podemos observar essa valorização de elementos não necessariamente visuais entre os Puri de diferentes períodos (cantos, contatos com ñawera, danças rituais etc.). Ver: OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2021.

Macedo, 2025). Em 2013, através de práticas repressivas por parte do Estado, os indígenas foram retirados da Aldeia Maraka'nà.

Alguns indígenas se deslocaram para o Centro de Etnoconhecimento Sociocultural e Ambiental Cauieré (CESAC), em Tomás Coelho, na Zona Norte do Rio de Janeiro, (Freire, 2019, p. 112). Outros indígenas, após negociações, foram inseridos no Programa Minha Casa, Minha Vida, deslocados para um bloco no bairro do Estácio, que passou a ser conhecido como Aldeia Vertical. Os estudos da antropóloga Camila Bevilaqua (2017) apontam a presença de Dauá Puri no espaço desde ao menos 2016. Em 2017, com a instabilidade da política nacional brasileira e o desvio de foco com relação à Aldeia Maraka'nà, um grupo de indígenas liderados por José Urutau Guajajara retomam o espaço e o rebatizam como “Associação Indígena Aldeia Maracanã” (Freire, 2019, p. 114-114)

Ao passo que a Aldeia Maraka'nà se reestruturava, outros espaços de (re)existências indígenas com participação Puri emergiam na cidade, como foi o caso da Aldeia Vertical, onde, em 2023, foi fundado o Museu da Cultura Puri (MCP). Junto às movimentações e alianças pluriétnicas, o povo Puri retomou formas próprias de organização. Em 2012, por iniciativa de Dauá Puri, foi criado o grupo de Facebook “Grupo Puri”¹², que ajudou a reunir indígenas de diferentes regiões do Sudeste. Por volta de 2013, enquanto uma tentativa de institucionalizar as movimentações Puri, foi criado o Movimento de Ressurgência Puri (Ramos, 2017, p. 140). Em 2015, foi criada a página de Facebook “Resistência Indígena Puri”, que era organizada por indígenas Puri que formariam o que viria a ser um movimento organizado após 2017, nomeado como Movimento Teyxokawa (Puri; Puri; Puri, 2020, p. 83). Em 2020, foi fundado o site Centro de Memória do Povo Puri (CMPP)¹³, vinculado aos indígenas do Movimento de Ressurgência Puri (MRP), com produções e divulgações voltadas à cultura e língua puri. No mesmo ano, como destacamos, tivemos o lançamento do vocabulário kwaytikindo pelos indígenas do Projeto Txemim Puri,

12 Disponível em: https://m.facebook.com/groups/270368696406558/?locale=pt_BR. Acesso em: 12 de fevereiro de 2026.

13 Cultura e tradição. Centro de Memória Puri. Disponível em: <https://povopuri.wixsite.com/memoriapuri/centro-de-memoria-do-povo-puri>. Acesso em: 12 de fevereiro de 2026.

vinculado ao Movimento Teyxokawa. Os movimentos, os modos de organização interna e a língua passaram a ser, gradativamente, os principais modos de diferenciação interna de nosso povo. Uma das instituições do povo Puri mais significativas e recentes do Rio de Janeiro é justamente o Museu da Cultura Puri¹⁴, fundado em 2023, na Aldeia Vertical.

TXIMEONKA¹⁵ DAY AXE: Indígenas na terra

Quando falamos de território, estamos falando sobre um espaço de (re)existência. No caso do povo Puri, a reivindicação territorial esteve vinculada à participação em diferentes âmbitos. No caso da retomada territorial Aldeia Maraka'nà, este movimento envolve tanto a reivindicação do direito de um modo próprio, indígena, de vivenciar o espaço urbano, quanto de um local que pudesse potencializar as vozes indígenas e ser potencializado por elas – uma troca mútua entre indígenas e o território. A força dessa retomada foi tal que exerceu uma influência significativa no movimento de retomada da identidade étnica pelo povo Puri na cidade do Rio de Janeiro. Esse movimento de retomada Puri esteve estreitamente vinculado à criação de laços e pontes entre os Puri de Minas Gerais e do Rio de Janeiro, que tem como uma de suas maiores expressões os cantos. Com o passar dos anos, esses laços foram se intensificando e unindo os Puri de diferentes regiões do Sudeste.

Esse movimento de retomada está ligado à ancestralidade Puri, entendendo esta enquanto uma ligação intrínseca e extrínseca das memórias de nossas experiências de luta, identidade e pertencimento ao povo que nos reconhece como parte integrante dessa comunidade (Xokó, 2023, p. 55). Dentro do caso Puri, as retomadas são tão indissoluvelmente ligadas à preocupação com a retomada linguística

14 MARTINS, Rodrigo. Conheça o Museu da Cultura Puri. OPIERJ, Rio de Janeiro, 03 de junho de 2023. Disponível em: <https://opierj.org/conheca-o-museu-da-cultura-puri/>. Acesso em 12 de fevereiro de 2026.

15 Esse trecho poderia ser escrito como "Tximeon Prika" (indígenas). Entretanto, o uso do -ka como forma de fazer o plural tem se difundido entre alguns Puri. Desse modo, preferi, nesse caso em específico, fazer o uso do -ka ao invés do "prika".

que talvez seja o caso de utilizarmos o conceito de “*uxo kwaytikindo*”¹⁶ (idioma território) Esse movimento de retomada linguística possibilita que grupos Puri de diferentes localidades, tenham, para além da identidade étnica, um “*uxo*” (território) no qual possam se reconhecer enquanto pertencentes a uma mesma comunidade – mesmo que esse “*uxo*” se modifique consideravelmente de grupo para grupo, ele mantém a mesma origem e uma mesma característica entre todos eles: a presença do vocabulário Puri.

Sendo um desdobramento das movimentações da Aldeia Maraka’nà, mas não se reduzindo a ela, a Aldeia Vertical constitui um importante território de encontro, alianças e articulações indígenas na cidade do Rio de Janeiro. Sendo formada por um bloco dentro de um conjunto residencial Minha Casa, Minha Vida, ela é um dos exemplos de vivências indígenas em zonas urbanas. Longe de constituir meramente um empecilho às práticas e perspectivas indígenas nessas regiões, o local é constantemente ressignificado e remodelado pelos indígenas e povos que nele habitam. O próprio nome - “Aldeia Vertical” - é um exemplo dessa forma de reimaginar o espaço urbano.

Para a língua e cultura Puri, a Aldeia Vertical não constitui um espaço menos significativo. Em 2023, Dauá Puri - que participou das movimentações na Aldeia Maraka’nà e está profundamente ligado ao movimento de retomada da comunidade, cantos e língua puri no Rio de Janeiro - fundou ali o Museu da Cultura Puri. Este espaço - no qual eu também venho atuando desde 2023 - tem se consolidado enquanto um importante “*uxo*” (território) no qual os Puri se reúnem entre si e com outros povos com diferentes finalidades. O Museu da Cultura Puri também se firmou enquanto um dos mais importantes símbolos da resistência e afirmação da identidade Puri na cidade e no Sudeste brasileiro. Pessoas de diferentes locais do mundo têm ido até lá para

16 Ressalto que “*kwaytikindo*” não é um termo de uso geral entre o povo Puri para se referir ao “idioma”, sendo utilizado entre alguns grupos. Entretanto, o peso do uso é tal que tem se manifestado dentro dos dados divulgados no Censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Internamente, o *kwaytikindo* também tem demonstrado uma presença significativa. O seu uso por grupos Guarú-Maromomi demonstra isso. Mesmo que o termo não seja de uso unânime, isso não modifica o fato de que mesmo entre os demais grupos, movimentos de revitalização linguística fundamentam uma parte significativa das demais retomadas.

conhecer, pesquisar e/ou firmar alianças com o Museu da Cultura Puri: pesquisadores, lideranças, turistas, órgão indigenistas, agentes públicos, indígenas Puri em busca da reconexão com a coletividade, estudantes, indígenas e não-indígenas etc. O museu também tem se consolidado enquanto um local no qual alguns Puri tem buscado para retomar ou poder falar o idioma do povo, um *uxo*. A equipe do museu é formada majoritariamente por voluntários - alguns não indígenas e outros indígenas. Entre os voluntários indígenas, uma parte considerável é Puri, mas também há voluntários de outros povos indígenas.

Considerações Finais

Entre o final do século XX e o decorrer do século XXI, o Rio de Janeiro, assim como outras regiões do Brasil, foi atravessado por movimentações dos movimentos indígenas no seu interior e para além dele. Em um cenário majoritariamente urbano, os indígenas de diversos povos que habitavam a cidade precisaram se organizar para reivindicar seus direitos. Uma das expressões mais significativas dessas mobilizações é a retomada Aldeia Maraka'nà, alvo de diversas disputas com o Estado e o município do Rio de Janeiro, além de protagonizar embates contra os interesses da iniciativa privada.

Enquanto essas movimentações pluriétnicas ocorriam, a dinâmica interna de alguns povos que as compunham também passou por mudanças significativas e/ou as modificou. Um exemplo disso é o povo Puri. Partícipe dessas mobilizações no Rio de Janeiro, o povo também atravessava questões como a intensificação da retomada dos laços coletivos, a organização através de movimentos Puri que se diferenciavam entre si, a retomada dos “*kanaremundé*” e iniciativas de retomada linguística da língua puri/kwaytikindo. Embora muitas dessas movimentações ocorressem no Rio de Janeiro, não se reduziam a ele. Um exemplo disso são os cantos. A sua retomada está intimamente ligada à Araponga (MG).

A Aldeia Vertical, um desdobramento das negociações envolvendo a Aldeia Maraka'nà, compõe também um desses territórios através dos quais as mobilizações indígenas na cidade vão sendo tecidas. Do

mesmo modo, embora o Museu da Cultura Puri se encontre em seu interior – primeiro andar da Aldeia Vertical -, sua influência cultural, linguística e política não se reduz a ela, abarcando os Puri de todo o Sudeste. Em uma zona de grande dispersão indígena como é o caso do Rio de Janeiro, a existência de locais nos quais o transitar das nossas línguas seja permitido e incentivado contribui para o fortalecimento de nossos povos e a luta contra o projeto linguicida que tentam implementar contra nossas línguas indígenas.

Referências

- Albuquerque, M. A. dos S. (2016). Indígenas na cidade do Rio de Janeiro. *Cadernos do Desenvolvimento Fluminense*, 7, 149–168. <https://doi.org/10.12957/cdf.2015.19715>
- Azuruhu. (2021, abril 30). *KANDU PURI – Krim* (prod. Patrickzaun) [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=PpEvBRZCdyg>
- Bevilaqua, C. (2017). A aldeia vertical: Mistura indígena na cidade do Rio de Janeiro. *Mundo Amazônico*, 8(2), 49–70. <https://doi.org/10.15446/ma.v8n2.64491>
- Bomfim, A. B. (2017). Patxohã: A retomada da língua do povo Pataxó. *Revista Lingüística*, 13(1), 303–327. <https://revistas.ufrj.br/index.php/rl/article/view/10433>
- Freire, J. R. B., & Malheiros, M. F. (2009). *Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro*. EdUERJ.
- Freire, L. de L. (2020). Uma aldeia na “cidade maravilhosa”: Conflito e resistência no Rio de Janeiro. *Latitude*, 13(2), 97–120. <https://doi.org/10.28998/lt.2019.n.2.10635>
- Guajajara, P., Guajajara, U., Xavante, J. O., Munduruku, L., & Icó, L. (2023). *Em nossas artérias nossas raízes*. Aldeia Maraka'nà; CESAC; I-motirõ.
- Hobsbawm, E. (2023). *Nações e nacionalismo desde 1780: Programa, mito e realidade*. Paz e Terra.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (s.f.). *O Brasil indígena: Estudos especiais*. <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/download>
- Lemos, M. S. (2018). *Vocabulário da língua Puri (Português/Puri)*. Secretaria de Cultura do Estado do Rio de Janeiro.
- Loukotka, Č. (1937). La família linguística coroadó. *Journal de la Société des Américanistes*, 29, 157–214.
- Machado, M. M. (2021). *Entre fronteiras: Posses e terras indígenas nos sertões (Rio de Janeiro, 1790–1824)*. Proprietas.

- Malheiros, M. (2008). *“Homens da fronteira”: Índios e capuchinhos na ocupação dos Sertões do Leste, do Paraíba ou Goytacazes* (Tese de doutorado, Universidade Federal Fluminense).
- Martins, R. (2023, junho 3). Conheça o Museu da Cultura Puri. *OPIERJ*. <https://opierj.org/conheca-o-museu-da-cultura-puri/>
- Miki, Y. (2025). *Fronteiras da cidadania: Uma história negra e indígena do Brasil pós-colonial*. Companhia das Letras.
- Oyěwùmí, O. (2021). *A invenção das mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Bazar do Tempo.
- Prezia, B. A. (2000). *Os indígenas do Planalto Paulista nas crônicas quinhentistas e seiscentistas*. Humanitas.
- Puri, T. X., Puri, T., & Puri, X. (2020). Kwaytikindo: Retomada linguística Puri. *Revista Brasileira de Línguas Indígenas*, 3(2), 77–101. <https://www.academia.edu/resource/work/79764163>
- Ramirez, H., Vegini, V., & França, M. C. V. de. (2015). Koropó, puri, kamakã e outras línguas do Leste Brasileiro. *LIAMES: Línguas Indígenas Americanas*, 15(2), 223–277. <https://doi.org/10.20396/liames.v15i2.8642302>
- Ramos, M. F. (2017). *Re-existência e ressurgência indígena: Diáspora e transformações do povo Puri* (Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Viçosa). <http://www.locus.ufv.br/handle/123456789/24334>
- Reis de Macedo, M. (2025). Teko Haw Maraka'nà quebrando o asfalto: Raízes da ancestralidade indígena e cosmopolíticas na cidade do Rio de Janeiro. *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, 25(40), 236–280. <https://doi.org/10.46752/anphlac.40.2025.4262>
- Rugendas, J. M. (1940). *Viagem pitoresca através do Brasil*. Livraria Martins. (Obra original publicada no século XIX)
- Silva, D. J. da. (2017). *Cultura indígena do Sudeste, memória e sua guarda: Os Puri e sua identidade* (Trabalho de conclusão de curso, Universidade Federal de Viçosa). <https://educacaodocampo.ufv.br/trabalhos-de-conclusao-de-curso/>
- Torrezão, A. (1889). Vocabulário Puri. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 52. Laemmert e Cia.

- Von Martius, C. F. P. (1863). *Glossaria linguarum brasiliensium: Glossarios de diversas lingoas e dialectos que fallao os indios no imperio do Brazil*.
- Xokó, I. A. R. L. (2024). De caboclos a Xokó: Retomada e ressurgimento de indígenas em Sergipe nos anos 1970. En M. Reis de Macedo (Org.), *Povos indígenas no Brasil republicano: Por uma outra narrativa da História* (pp. xx-xx). Editora CRV.
- Xokó, I. M. dos S. (2024). Por uma escrita decolonial da História: Intelectuais indígenas e práticas de pesquisa no tempo presente. En M. Reis de Macedo (Org.), *Povos indígenas no Brasil republicano: Por uma outra narrativa da História* (pp. xx-xx). Editora CRV.