

As várias faces da pesquisa com línguas indígenas brasileiras

Yonne Leite

CNPQ/UFRJ

UGF

É com grande alegria que estou aqui hoje, me sentindo muito honrada por abrir, com esta conferência, o XIX Encontro Nacional da Associação Portuguesa de Linguística. Minha alegria é dupla. Primeiro, por rever amigos e colegas a quem muito prezo, estimo e admiro, segundo, por falar de uma área de trabalho que muito me emociona por estar a minha história profissional e acadêmica ligada diretamente à história do reconhecimento e da autonomia, no Brasil, do campo de estudo das línguas indígenas. Falar para vocês aqui hoje representa mais um passo e mais um avanço neste reconhecimento. Significa ter a problemática lingüística e social das línguas indígenas brasileiras chegado ao outro lado do Atlântico, no país cujas universidades formaram, durante muitos séculos, junto com a França, grande parcela da intelectualidade e da academia brasileira.

A primeira face: a relação entre a lingüística indígena e a antropologia

No Brasil, a criação da universidade é tardia. Data dos anos 30 do século XX. A demora dessa forma de institucionalização dos saberes, seus motivos históricos, sociais e, sobretudo, políticos já foi tema de tese de doutorado, de Roque Spencer Maciel de Barros da Universidade de São Paulo. A demora da institucionalização do campo das línguas indígenas é maior ainda e pode-se dizer que só começou efetivamente com a consolidação da pós-graduação na área de letras, isto é, na década dos anos 80, também no bem próximo século passado.

Lembro-me da época em que me iniciava no mundo e na pesquisa de línguas indígenas. O único lugar institucional aberto para a apresentação de trabalhos dos pouquíssimos lingüistas que se aventuravam a se profissionalizar nessa área eram os encontros bianuais da Associação Brasileira de Antropologia.

Iniciei minha carreira no Departamento de Antropologia do Museu Nacional, em 1959, instituição que abriu suas portas para Joaquim Mattoso Câmara Jr. criar um setor de lingüística especializado na pesquisa das línguas indígenas e dos falares regionais do Brasil.

Fui a primeira pessoa a aparecer por lá com esse interesse. O primeiro objetivo é cumprido até hoje, o segundo ficou no papel. Foi nessa época que conheci o jovem Aryon Dall'Igna Rodrigues, que retornava da Alemanha, onde acabara de defender sua tese de doutorado sobre a fonologia da língua tupinambá. Aryon Rodrigues iniciara sua carreira de pesquisador também num museu, o Museu Paranaense. Ainda hoje subsiste no Museu Antropológico de Goiânia, no Museu Paraense Emílio Goeldi, assim como no Museu Nacional, paralelamente à pós-graduação em lingüística que tem lugar nas Faculdades, um setor de lingüística cuja função é a pesquisa de línguas indígenas brasileiras.

Essa relação de convivência diária com os antropólogos dos museus vai ser, a meu ver, responsável por uma das faces que o trabalho com línguas indígenas assume no Brasil e talvez na própria construção da identidade de "lingüista".

Em Comunicação feita com Bruna Franchetto, intitulada "A concepção dos lingüistas" e apresentada na XIII Reunião Brasileira de Antropologia (1986), na mesa redonda "A responsabilidade social dos lingüistas", apresentou-se uma análise de 13 entrevistas feitas com pesquisadores que, à época, trabalhavam com línguas indígenas. Essas entrevistas foram altamente reveladoras de como os lingüistas, atuantes então, se concebiam como *persona* e como constituintes de um grupo diferenciado dos demais colegas. As histórias de vida contadas sempre ressaltavam o trabalho de campo, como uma etapa marcante em suas vidas, pela experiência adquirida, que o singularizava, e obrigatória, não só para a realização do trabalho, mas também para a concepção de lingüística que se deveria fazer. Ouçamos alguns dos entrevistados.

[O lingüista que trabalha com línguas indígenas] É completamente diferente. O outro lingüista é um alienado. Se afasta do centro da linguagem que é o próprio homem falante. O lingüista de campo é essencialmente um humanista.

O campo é visto também como uma cerimônia de iniciação, um batismo, como diz um dos entrevistados.

Minha ida ao campo foi um ritual de passagem onde antes eu era um estudante e depois eu sou um lingüista.

A ida ao campo é também indispensável para se conhecer a realidade do outro, do distante, do diferente. É preciso descobrir como o outro pensa, como ele vê a realidade, como se estruturam suas relações sociais e acima de tudo, como todos nós concordamos em relação às línguas, não se avaliar aquela sociedade como boa ou ruim. Isto é, não se deve emitir juízos de valor, por mais que nos choquem, algumas vezes, certos hábitos e costumes. O exercício do trabalho de campo é ambíguo, pois enquanto você procura descobrir o outro, naquela situação, naquele grupo, naquele território é o pesquisador que é o outro, o de fora, o estrangeiro.

É uma experiência diferente. É uma experiência com o outro que é um enigma social. Aí é difícil separar a pesquisa de questões amplas. Seu próprio ser é envolvido. É você que é o estrangeiro no grupo, é o outro.

O belo dessa situação é que os índios não nos julgam nem se consideram superiores ou inferiores. Foi essa lição que aprendi na resposta que tive de meu professor de tapirapé ao indagar porque eles tinham um determinado costume. E a resposta foi *arereka*, que significa, em seus morfemas constituintes, *are-* 1ª pessoa do plural exclusivo, isto é, não inclui o ouvinte, e que pode ser traduzido “nosso, mas não seu” e *reka* “modo de estar no mundo” ou “modo de ser no mundo”, já que não há formas diferentes para *ser* e *estar*. Uma simples palavra, composta de dois morfemas e que em si traz um mundo de significados: “assim procedemos porque este é o nosso modo de estar ou ser no mundo, que não é o seu”. Não é bom, nem ruim, é, apenas, exclusivo. E mais, é difícil para eles fazer uma comparação entre pessoas ou atos. Não há formas comparativas como as do português “Xário é melhor aluno do que Makāpixowa”, “Xário faz arcos mais bonitos do que Makāpixowa”. Uma vez perguntei a um tapirapé, que estava me visitando no Rio de Janeiro, do que ele havia gostado mais: se da ida à praia ou de assistir ao jogo de futebol no Maracanã. Ele me respondeu: “é tudo um”. Cada ato, cada pessoa, cada evento é único e tem o seu modo de ser, e, assim sendo, eles não podem ser comparáveis.

E ainda mais, no trabalho de campo, não há receitas, nem para recolher os dados, nem para direcionar o comportamento social. E é nisso que reside o encanto que se traduz nas seguintes palavras:

Quem está no campo está fazendo a cabeça funcionar. Não tem essa esquematização que já vem pronta. Depois tem a vivência que é um barato.

Ao reler esse trabalho antigo, fiquei pensando que não há melhor lição de cidadania, para acabar com o preconceito e nossas falsas racionalizações para a intolerância, para ver o limite de nosso conhecimento, a relatividade de nossos hábitos e valores do que a permanência demorada e contínua com uma outra população de que você tenta descobrir os valores e as verdades. E acaba descobrindo o nexo entre muitas coisas que nem imaginava que assim fossem, e explicando muitos comportamentos que lhe pareciam estranhos. É também nessa situação que a grandeza de nosso preparo intelectual se torna diminuta e inútil. De nada adianta conhecer as teorias, quer seja a última versão do minimalismo de Chomsky, quer os desenvolvimentos do funcionalismo de Givón, pois nada sabemos de como lidar com o mundo real, ali à nossa frente.

Embora sendo eu uma doutora em lingüística, não sabia curar ninguém, nem plantar, pescar ou caçar, procurar frutas no mato, fazer rede, pisar arroz no pilão, etc. Não sabia limpar uma anta ou uma capivara ou escamar um peixe, nem preparar farinha, nem acender uma fogueira; não agüentava o peso de uma lata d'água na cabeça. Mesmo com sofisticados óculos varilux com três distâncias de visão, não via cobra no mato, nem sabia identificar o rastro de uma onça e muito menos dizer se era recente ou antigo e, assim, se eu corria perigo ou não. Os tapirapé não me deixavam sair sozinha para lugar algum e sempre

designavam uma criança de 7 ou 8 anos para me acompanhar. Esse era o nível de meu conhecimento local.

Eu tive a sorte de viver entre fidalgos. Quando ia com eles à roça, me punham à frente de todos, rodeada de homens jovens com espingarda, para que eles acompanhassem meu passo e não eu, o deles. E como todos os meus amigos sabem que ando muito devagar, imagino o sacrifício que isso representava. Embora comentassem que eu “estava para morrer, pois quase não andava mais”, nunca deixaram de me convidar para acompanhar o cumprimento de suas tarefas fora da aldeia.

A responsabilidade política e o retorno

É nesse contexto também que vivenciamos o Brasil da desigualdade social e econômica gritante e da falta de oportunidade, do esbulho, da dependência dos favores e de vontade política da entidade protetora. Encurralados pela população local, discriminados e impotentes, sente-se de imediato a necessidade de encontrar um meio de ajudar às populações que nos hospedam, sem que seja um mero assistencialismo que só cria maiores dependências e maiores humilhações.

Num mundo de trocas, uma saída é ensinar os truques e o que é o mundo dos brancos. É o que nos sugere um dos entrevistados:

Sempre respeitei o princípio da troca. Eu respondo todas as perguntas que eles me fazem sobre o mundo dos brancos. No Xingu, você é pesquisador institucionalizado. Eles não estavam interessados na pesquisa, mas estão começando a associar lingüística e escola. Aí eu não precisaria levar presente: a troca seria alfabetizar.

E é assim que surge a idéia de assessoria a projetos de educação bilíngüe.

Já outro entrevistado vê a possibilidade de pagamento de um outro ângulo, como se pode ver na citação a seguir.

Procurei com eles um pedaço de terra para eles morarem. Quero, através de meu trabalho, conseguir um *status* de modo a ser ouvida pela FUNAI (Fundação Nacional do Índio, antigo Serviço de Proteção ao Índio).

E assim surge a participação na luta pela conquista da terra.

A necessidade de um retorno é uma constante, a dívida com a população concebida, por vezes, em termos econômicos.

Eu vejo um retorno como professor: me ensinaram lingüística. Com minha aluna estou fazendo a mesma coisa que fizeram comigo: documentação e descrição de uma língua. Como lingüista posso dar pouco: textos, gravações, uma escrita, posso até ensinar lingüística... Comecei a descobrir que minha

transcrição fonética tinha uma dimensão política quando o chefe guardou, junto com o mapa de suas terras, o papel das palavras com transcrição fonética, datado e assinado por um lingüista.

Não posso separar a minha identidade de lingüista da de cidadão. Eu ganhei muito como cidadão: eles, os índios, me deram mais em coisas valiosas que não são lingüísticas: uma tese, um emprego, uma grana por mês para o resto da vida. A minha dívida não é moral, nem acadêmica. É econômica mesmo.

É preciso aqui explicar o porquê da importância de palavras transcritas e assinadas por um lingüista. Isso se deve ao fato de ser um dos critérios da identidade indígena, que assegurava o direito à terra, ter a língua nativa ainda viva.

Assim a pesquisa com línguas indígenas tem essa outra face: a do retorno à população, a participação política, o dever de procurar assegurar àqueles que são o objeto de estudo os direitos básicos da cidadania, como terra, saúde e educação. E mais ainda, a responsabilidade de reproduzir-se através de alunos que também irão desempenhar essas mesmas tarefas. De todas as propostas de retorno é o da participação no processo de alfabetização bilíngüe de educação bi-cultural, assegurada na Carta Magna de 1988, que vai ser o caminho partilhado por todos.

Entremos agora na questão lingüística propriamente dita, para depois retornarmos à nossa dimensão de assessores de projetos de educação bilíngüe e, às vezes, de professores de lingüística dos professores indígenas.

E a seguir reproduzirei dados quantitativos referentes às populações e línguas indígenas alguns dos quais se encontram no artigo "500 anos de línguas indígenas", feito em colaboração com Bruna Franchetto, a sair no volume comemorativo dos *500 anos de lingüística no Brasil*, coordenado por Suzanna Cardoso e Jacyra Motta.

A pesquisa lingüística

Ao se falar de línguas e povos indígenas brasileiros não se pode fugir ao uso de palavras como perdas, danos, extinção, aliadas à diversidade, multiplicidade, patrimônio e importância científica e cultural. A essas se soma a procura de estatísticas que demonstrem o quanto nosso país perdeu e a grande tarefa a ser executada, dever de nossa consciência profissional. É responsabilidade da comunidade de lingüistas brasileiros salvar o que ainda resta desses mundos que se findam: 180 línguas.

Aryon Rodrigues em *Línguas indígenas: 500 anos de descobertas e perdas*. (*Delta*, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 83-103, 1993) faz um minucioso estudo dos grupos extintos desde as 76 "nações tapuyas", que englobariam 68 línguas, no levantamento feito por Fernão Cardim em 1584 e constante de sua obra *Do princípio e origem dos índios do Brasil e de seus costumes, adoração e cerimônias*. Acrescentando outras fontes, Rodrigues calcula que, no início da colonização, eram faladas 1175 línguas, o que significa que apenas 15% teriam sobrevivido.

Darcy Ribeiro (1957) estima em 1 000 000 a população indígena na época da chegada da frota de Cabral, que teria baixado para um máximo de 100 000 no século atual. Hoje estima-se a população indígena em 350 000 pessoas e 206 etnias. São cerca de 180 línguas, das quais a grande maioria está localizada na região amazônica, para uma população que se distribui em 41 famílias, dois troncos, uma dezena de línguas isoladas.

Essas estimativas podem, no entanto, mudar, pois foram concebidas tendo, como pano de fundo,

“a teoria do determinismo ecológico, vigorante na época, que vem sendo contestada por estudos arqueológicos, realizados na região amazônica, por Anna Roosevelt, pesquisadora do Museu de História Natural de Nova Iorque. Pela teoria da adaptação ecológica, na época pré-cabralina, os grupos indígenas seriam pequenos e rarefeitos, com um desenvolvimento limitado pela pobreza do ecossistema, que impediria o crescimento e a concentração populacional. A essas hipóteses Anna Roosevelt contrapõe os resultados, embora parciais, de pesquisas arqueológicas que comprovam ter havido nas várzeas, em períodos anteriores à penetração européia, um povoamento extremamente denso em estágio avançado de cultura material e organização social (Maria Yedda Linhares, Prefácio a Cristóbal de Acuña (1641). *Novo descobrimento do grande rio Amazonas*. Tradução de Helena Ferreira. Rio de Janeiro: Agir, 1994:22)

Essa nova visão resulta também das pesquisas conduzidas por Michael Heckenberger, no Alto Xingu (Mato Grosso). A investigação arqueológica atual ilumina aspectos muitas vezes subestimados na etnologia amazônica.

Assim, uma perspectiva histórica que considere a sociedade alto-xinguana, ao longo de um período extenso, em especial além do limite dos 500 anos, descobre, ao invés de pequenos grupos igualitários e fragmentados, comunidades grandes e organizadas hierarquicamente, integradas em níveis supralocais, formando uma sociedade regional.

Essa perspectiva requer que abandonemos os pressupostos que impediram admitir a existência de civilizações mais complexas, através de grande parte das terras baixas da América do Sul, assim como das áreas sub-andinas e circum-caribenhas, no passado remoto.

As novas descobertas estão começando a passar ao domínio do grande público. Assisti no dia 22 de setembro, no Jornal Nacional, da TV. Globo, o de maior audiência no país, a uma grande reportagem, filmada no Parque Nacional do Xingu, cartão postal dos índios no Brasil, com entrevista com antropólogos, e visitas guiadas pelos índios kuikuro aos sítios arqueológicos que evidenciam uma maior densidade populacional para o nosso passado. O tema promete, pois todos nós temos a maior curiosidade em saber quem somos e de onde viemos, e tentar, assim, responder, a velha e atual pergunta de Platão. Ainda mais quando esse passado se mostra muito mais grandiosos do que o concebêramos.

O que aconteceu, no século XVII, com a ocupação da Amazônia, foi um processo vertiginoso de extermínio e depopulação. As perdas foram, pois, bem maiores do que as que figuram nas estatísticas mais conhecidas.

Colette Grinevald (1998) calcula o número total de línguas na América do Sul em mais de 400, maior do que todo o resto das Américas, com uma surpreendente variedade genética e número de línguas isoladas. Esse número não é tão alto quanto o de outras regiões do mundo, como por exemplo, as 760 línguas de Papua Nova Guiné ou as 850 atualmente em pleno uso na Índia. A variedade genética sul-americana (118 famílias), contudo, é comparável somente à da Nova Guiné.

É de surpreender que, apesar da escravidão que lhes foi imposta, das entradas e bandeiras, dos descimentos e da política colonial de homogeneização, o Brasil seja, no contexto sul-americano, o país com a maior diversidade genética. Por outro lado, tem uma das mais baixas concentrações de população por língua. O número de falantes vai de um máximo de 20 000 a 10 000 (Guarani, Tikuna, Terena, Makuxi, Kaingang) aos dedos de uma mão, quando não resta um único e último falante. A densidade populacional média é de menos de 200 falantes por língua.

O número total de línguas poderá se alterar com contatos com grupos ainda isolados que viviam até bem recentemente isolados. Pierre e Françoise Grenand (Amérique équatoriale: grande Amazonie. In: BAHUCHET, Serge (Ed.). *Situation des populations indigènes des forêts denses et humides*. Luxembourg: Office des Publications Officielles des Communautés Européennes. 1993. pp. 89-176) orçam em 52 o número de grupos amazônicos ainda sem contato. Nos anos 80, pesquisadores do Museu Goeldi encontraram os dois últimos falantes de Puruborá e redescobriram o Kujubim; em 1987, o Zo'e ingressou na família Tupi-Guarani; em 1995, foi identificado um grupo arredio como sendo falante do até então desconhecido Canoê.

Em outros casos, pesquisas demonstram que grupos e línguas considerados extintos, como os Guató (Macro Jê; Palácio, 1984), que não falariam mais a língua, ou o Krenák (Macro Jê; Seki, 1985, Silva, 1986), que ainda a mantêm e a escondiam por medo de serem tomados como caboclos ignorantes ainda falam suas línguas.

Os novos grupos descobertos e as pesquisas que se intensificaram após a década dos 80, com a consolidação da pós-graduação, têm efeitos marcantes no campo de reconstrução da história e classificação genética das línguas indígenas brasileiras, pois podem revelar novos agrupamentos genéticos, ou novos acréscimos a famílias, ou troncos já estabelecidos. As classificações lingüísticas sofrem constantes modificações, na medida em que cresce o número de descrições, de reexames de descrições ou de dados já disponíveis, do trabalho de comparação, o que permite rever hipóteses sobre a pré-história e a história indígenas.

Por isso, uma outra face do fazer lingüística com as populações indígenas se liga à quase obrigatoriedade de tentar reavaliar, por meio dos dados que recolhe, as relações históricas estabelecidas, algumas vezes inconclusas, algumas vezes sequer iniciadas. De um certo modo praticamos ainda, na medida em que os dados permitem, o método comparativo, com o propósito de entendermos melhor a nossa pré-história.

Essas poucas situações mais felizes não afastam, porém, o perigo da extinção lingüística: os grupos, enquanto conglomerados de pessoas etnicamente diferenciados da população majoritária local envolvente, pode aumentar, mas a língua pode se extinguir. Ou perder muitas de suas características básicas.

Michael Krauss (The world's languages in crisis. *Language*, [s.l.], n. 68, p. 4-10, 1992) lançou uma alerta para o mundo quando afirmou, com base em rigoroso levantamento, que, no século atual, 3 000 das 6 000 línguas existentes no mundo desaparecerão e 2 400 estarão perto da extinção.

No Brasil o primeiro grito de alerta para a necessidade urgente de estudar essas línguas foi de José de Oiticica, em 1933 que propôs um programa integrado de pesquisa e documentação, não só das línguas brasileiras, mas também para as da América do Sul. O segundo apelo, que teve grande aceitação e levou vários alunos a abraçarem o novo caminho, está no artigo de Aryon Rodrigues (1966), 'Tarefas da lingüística no Brasil', em que afirma ser o estudo científico das línguas indígenas a maior tarefa da lingüística no Brasil. Em suas próprias palavras

Se é lícito falar em responsabilidade de uma comunidade com respeito à investigação científica na região em que vive essa comunidade, então os lingüistas brasileiros têm aí uma responsabilidade enorme, que é não deixar que se percam para sempre cento e tantos documentos sobre a linguagem humana (Rodrigues, 1966: 5).

Quase todos o entrevistados, mencionados na primeira parte, foram movidos por esse artigo em sua escolha de carreira.

O que os lingüistas estão fazendo para o resgate do que sobrou?

Examinando o trabalho de levantamento das teses de doutorado e dissertações de mestrado, feito por Lucy Seki e Ángel Corbera Mori¹ na época em que foram, respectivamente, coordenador e subcoordenador do GT Línguas Indígenas da ANPOLL, computam-se 83 línguas descritas, arroladas abaixo pela classificação genética de Rodrigues (1986), que nos permite ter uma visão panorâmica da diversidade e ampliação do campo.

Família Aruák: Apurinã, Ashenica do Ucayali (Peru), Baré, Baniwa, Hohodene, Kuripako, Mehináku, Yawalapíti. (8 línguas)

Família Arawá: Suriwaka. (1)

Família Karibe: Arara, Bakairi, Ikpeng (Txikão), Kaxuyana, Kuikuro, Makuxi, Taurepang, Tiryó. (8)

Tronco Tupi

Família Arikém: Karitiana. (1)

Família Juruna: Juruna, Xipaya. (2)

Família Mondé: Cinta Larga, Gavião, Suruí (3)

¹Parte das informações aqui fornecidas constam do artigo de Leite e Franchetto, a ser publicado em *500 anos de história lingüística no Brasil*, organizado por Suzana Alice Marcelino Cardoso, Jacyra Motta, Rosa Virgínia Mattos e Silva.

Família Munduruku: Munduruku. (1)

Família Rama-rama: Karo. (1)

Família Tupari: Makuráp, Tupari (2).

Família Tupi-Guarani: Asurini do Trocará, Avá-Canoeiros, Guajá, Guarani antigo, Guarani moderno (Paraguai), Kamayurá, Kokama, Mbyá, Língua Geral (Amazônia), Parakanã, Surui (Akwawa), Tembé (Tenetehara), Tupinambá, Urubu-Kaapor, Uru-eu-au-au (Anodawa), Wayampi. (16 línguas). Essa família é a mais estudada, e é dela que temos o documento mais antigo A arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil do padre José de Anchieta (1595).

Outras línguas: Aweti, Mawé (Sateré)

Macro Jê

Família Botocudo: Krenák, Nakrehé. (2)

Família Jê: Apinayé, Kaingang, Kayapó, Gavião (Parakãteyé), Panará (Kren-Akorore), Pykobyé, Suyá, Xokleng. (9)

Família Karajá: Javać, Karajá. (2)

Família Kariri: Kiriri (Kipeá). (1)

Outras línguas: Guató, Yatê. (2)

Família Guaikuru: Kadiwéu, Macovi. (2)

Família Múra: Pirahã. (1)

Família Maku: Dou, Nadëb, Yahup. (3)

Família Maxakali: Maxakali. (1)

Família Pano: Arara, Katukina, Kaxinawá, Marubo, Matsés, Poyanáwa, Shanenawa. (7)

Família Txapakura: Moré. (1)

Família Yanomami: Yanomami. (1)

Línguas isoladas: Irantxe (Mýky), Jabuti, Kanoê, Máku, Mapundungun (Mapuche, Chile e Argentina), Tikuna, Trumai.

Um breve exame mostra, que, além da diversidade de línguas estudadas e de temas tratados, há uma diversidade teórica. Há trabalhos feitos segundo o estruturalismo, a tipologia clássica, o funcionalismo e o gerativismo. Utilizam-se tanto modelos norte-americanos, quanto franceses, russos, ou a clássica metodologia comparativista. As universidades estrangeiras onde alguns fizeram seu doutorado também são várias: MIT, Hamburgo, Moscou, Rice, Petisburgo, Paris IV, V, VIII, Kansas, Oregon, Novo México, Nova Iorque, Wisconsin.

Muitas vezes, parte da descrição, em geral a fonologia e alguns aspectos morfológicos, é apresentada na dissertação de mestrado, e, na de doutorado, os temas são aprofundados. Também as línguas passaram a ter mais de um pesquisador a estudá-las, não sendo mais o grupo privilégio de um único estudioso ou de uma instituição, como foi prática corrente durante muito tempo.

Não há dúvida de que o avanço é grande e que o campo está em plena efervescência, com um número alto de encontros especializados, vinda de professores estrangeiros, publicações, projetos integrados, porém ainda é pequeno, se nos lembrarmos que o desiderato e a mola propulsora dos que participam dessas tarefas é resgatar a língua e, através dela, a

cultura, e, ao mesmo tempo, instrumentalizar essas populações para fazerem face a nós, e poderem atuar no mundo dos brancos em condições de maior igualdade.

Assim os lingüistas estão tentando, dentro de seus limites, inclusive de financiamento, cumprir sua tarefa de resgate. Tanto assim que do I Encontro Internacional do GT Línguas Indígenas Brasileiras da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Letras e Lingüística, realizado em Belém do Pará, de 8 a 12 de outubro de 2001, resultaram 83 comunicações sobre variados aspectos de línguas indígenas brasileiras e 6 conferências, 3 das quais feitas por pesquisadores estrangeiros de renome internacional, como Nick Clements, Lyle Richards Campbell, Eric Hamp. Isso demonstra a internacionalização do campo e o interesse despertado nos nossos colegas de outros continentes e o início de um diálogo.

O que se espera de uma descrição de línguas indígenas brasileiras? Qual deve ser o resultado desse trabalho de campo?

O resultado esperado do trabalho de campo é uma gramática referencial, que deve conter a fonética, fonologia, morfologia, sintaxe e um dicionário ou léxico. Exemplificarei a seguir com dados do tapirapé por ser a língua que mais conheço e domino.

O sistema fonológico do tapirapé é bastante simples 13 fonemas consonantais — p, t, k, kw, ʔ, m, n, ŋ, w, j, h, r, — e cinco vogais — i, e, y, o, a — com contrapartes nasais. De diferente apenas a oclusão glotal e a vogal central alta não arredondada. O acento que parece ser de altura, e não de intensidade, recai sempre na última vogal da raiz.

Mais complexas são as regras de morfofonêmica. Por exemplo, uma raiz como *ket* “dormir” passa a *ŋer* na forma *n-ara-ma-ŋer-i* neg- 1ªS/2ªsg O-caus- dormir- neg. “eu não fiz você dormir”.

Um problema morfofonêmico que mostra a interação entre análise lingüística e reação do falante no processo de alfabetização é o das raízes terminas em *am* e *an*.

As raízes terminadas em *am* alternam a consoante nasal com *w* ou *p*, dependendo do morfema que se segue: *ã-ʔyytam*, “eu nado”, *n-ã-ʔyytãw-i* “eu não nado”, *we-ʔyytãp-a* “eu nadando”. Essa morfofonêmica das raízes terminadas por *am* é paralela à das raízes terminadas por *Vp*. O mesmo paralelismo vai ocorrer com as raízes terminadas em *an*, que têm comportamento morfofonêmico exatamente igual ao das raízes terminadas em *Vt*.

A primeira questão que se põe é como representar essas raízes em que *am* e *an*, como se viu, se assemelham a *Vp* e *Vt*. O ideal seria representá-las como *ãp* e *ãt*, o que é impensável num esquema estruturalista, a não ser na perspectiva adotada por Leonard Bloomfield em Menomini morphophonemics, artigo de 1939 (*Travaux du Cercle Linguistique de Prague*, 8: 105-115), em que não se seguem as condições de invariância e biunivocidade, pedras de toque do estruturalismo norte americano. Aproxima-se, assim, bastante da proposta gerativista do *Sound Pattern of English*, o que nos permitiria uma representação morfofonêmica. Nossa inserção no processo de alfabetização foi nesse caso crucial para o encaminhamento da solução mais adequada. E tudo ocorreu por um feliz acaso. Em uma das minhas permanências na aldeia, no dia anterior à minha partida, um tapirapé, ao invés de escrever uma palavra terminada em *am* como *am*, como lhe fora ensinado, escreveu *ãp*. O “erro” me deixou paralisada e senti-me Edward Sapir de *A realidade dos fonemas*,

em sua experiência de ensinar a seu aluno Tony a escrever em paiute meridional. A possibilidade da escrita abstrata e morfofonêmica foi testada posteriormente por Marília Facó e Tânia Clemente de Souza e adotada, perdurando até hoje, sem qualquer problema de aprendizagem.

Por outro lado, a análise do fonema /j/ com a alofonia distribucional [č], [j] [ñ], em que se faz apelo ao acento e à estrutura silábica para o condicionamento dessas variantes, não foi aceita. E os falantes-alunos preferiram a escrita com um grafema *x* e outro *j*.

Fiquei a pensar em que princípio residiria a explicação da diferença da análise feita pelo lingüista e a do falante nativo? A rejeição se deveria à distância fonética entre [tx] e [j]? Ou os motivos residiam em ser a regra que criava a alofonia, uma regra lexical, alta, portanto, na derivação da saída fonética. Porém, a regra que transforma *ãp* em *ãw* e *ãt* em *ãr* também é uma regra lexical e alta na ordem da derivação e foi aceita. Não tenho até hoje uma resposta, a não ser que a gramática internalizada pelo falante, que é o que todos procuramos, tem razões que a teoria lingüística ainda desconhece. E é isso que procuramos descobrir para alcançarmos, não apenas a adequação observacional, mas também a adequação descritiva.

A fonologia é apenas a primeira etapa do trabalho que está diretamente associada à segmentação dos morfemas, que por sua vez nos levará à sintaxe.

Há também que depreender os morfemas que indicam posse, pessoa, tempos, aspectos, incluí-la numa classificação tipológica, estabelecer uma ordem sintagmática básica e explicar as mudanças discursivas dessa ordem, entre outras tarefas. E mais uma vez recorri ao tapirapé para ao menos vos dar um gostinho da língua, tratando de apenas alguns desses tópicos.

Segundo uma tipologia estruturalista clássica, o tapirapé é uma língua de estrutura ativa, em que o sujeito dos verbos transitivos e intransitivos ativos tem o mesmo morfema indicador de pessoa, enquanto o objeto e o sujeito dos verbos de estado, assim como a posse, têm a mesma forma. Línguas desse tipo têm sido denominadas línguas de sujeito cindido ou línguas de estrutura ativa ou ainda línguas ergativas com cisão semântica, uma vez que os sujeitos dos verbos intransitivos têm uma forma para os verbos ativos e outra para os verbos de estado. Há uma vasta bibliografia sobre o tema com referência às línguas do mundo. E as línguas brasileiras são um campo fértil para essa tipologia, pois há línguas nominativas, ergativas e ativas

Em tapirapé, o verbo é muito simples e consta apenas de uma marca de pessoa: marca-se ou o objeto ou o sujeito. A escolha do que irá aparecer nos verbos transitivos obedece a uma hierarquia referencial em que a 1 > 2 > 3. Assim, se o sujeito é a 3ª pessoa e o objeto, a 1ª, marca-se objeto *xe-xokã* “ele me bateu”; se o sujeito é a 1ª pessoa e o objeto é a 3ª, usa-se a forma de sujeito de 1ª pessoa *ã-xokã*. O clítico que expressa a 1ª pessoa objeto é o mesmo que expressa o sujeito dos verbos de estado e o possessivo: *xe-xokã* “ele me bateu”; *xe-kaneo* “estou cansado”; *xe-ãpina* “minha cabeça”. Observe-se que, no verbo, não há qualquer marca de tempo ou aspecto.

Cada relação de pessoas nos verbos transitivos tem uma forma especial de expressão. Assim “você me bateu” é *xe-xokã xepe* e “eu bati em você”, *ara-xokã*. Assim é possível recuperar a pessoa do sujeito ou a do objeto mesmo que não esteja expressa. Os pronomes

livres são totalmente dispensáveis, assim como os sintagmas nominais de sujeito ou objeto raramente estão presentes na fala comum, nas narrativas ou mitos.

A mera inspeção de um texto em tapirapé mostra a dificuldade, também relatada para o kadiwéu (Sandalo, 1997), de se estabelecer uma ordem básica, em termos estatísticos, dada a enorme quantidade de sentenças em que o sujeito e objeto sintagmáticos não são expressos. Encontram-se, em geral, as ordens SV ou VS, nos verbos intransitivos e, nos transitivos, VO ou OV e mais comumente apenas V, sem qualquer sintagma nominal externo.

Ainda mais, quando ocorrem sintagmas nominais as sentenças são ambíguas e qualquer ordem pode aparecer SVO, VSO, OVS, SOV, OSV, VOS. Anchieta registra esse fato para o tupinambá sob o nome de anfibologias. Assim uma frase como *xāwāra axokā xeropy*, em qualquer ordem que apareça pode significar tanto “meu pai matou a onça” ou “a onça matou meu pai”. Logo, a ordem sintagmática não tem uma função sintática, mas pragmática. Conhecemos línguas de ordem livre, mas em geral nessas línguas a ordem sintagmática tem uma função sintática. E a essas características se liga também a marcação de caso explícita, como o latim, e não produzem ambigüidades de interpretação de quem é o agente e de quem é o paciente.

Essa característica tem sido considerada uma consequência da dispensabilidade dos sintagmas nominais de sujeito e objeto, isto é, a anáfora zero, à qual se acrescenta também a possibilidade de descontinuidade sintagmática. Por exemplo.

mokōy rāka ā-'o 'ipirā we-xemaxe'āt-a
comi dois peixes e repeti dois pass. 1ªsg.-comer peixe 1ªsg´repetir-ger.

Línguas com essas características são chamadas línguas não-configuracionais, isto é, com a inexistência de uma configuração assimétrica sintática entre sujeito e objeto, e os sintagmas seriam enfileirados como contas num colar. Inexistiriam, pois, relações que dependem de uma configuração como *c-comando*. Essa é a proposta para o Warlpiri da Austrália de Ken Halle, grande amigo, que faleceu em 2001; outras, como a de Mark Baker e Eloise Jelinek, mantêm a configuração, mas parametrizam o princípio da projeção. Essas línguas projetariam como argumento dos verbos não os sintagmas nominais de sujeito e objeto, que seriam adjunções, mas os afixos ou clíticos verbais (Jelinek) ou uma categoria vazia *pro* (Baker). Testei todas essas propostas, mas elas não se adequaram ao tapirapé, pois fazem previsões que nele não ocorrem.

Essa questão vai longe e não há espaço aqui para tratá-la em toda sua extensão. Foi tema da tese de doutorado de Márcia Dámaso Vieira, para a qual usou dados do asurini também da família tupi-guarani, parente muito próximo do tapirapé. Segui este caminho apenas para mostrar a complexidade do trabalho que tem que se fazer a fim de se chegar a uma gramática referencial, como é sempre o objetivo de cada um de nós.

Essa complexidade aumenta na medida em que passamos a ensinar lingüística àqueles que foram nossos professores de tapirapé – outra face do trabalho que se anuncia e que vai cada vez tomando mais espaço, ainda mais agora em que as primeiras universidades para os povos indígenas começam a despontar. Mas essa já é uma outra história e é hora de terminar.

Gostaria, porém, de avaliar o quanto fizemos até agora. Se ainda é pouco em termos de descrição lingüística, nosso trabalho conjunto com os antropólogos, com organizações não-governamentais, com o Ministério Público e com setores progressistas católicos conseguiu uma mudança no cenário político e social. Os índios brasileiros hoje em dia não têm mais medo de branco, nem vergonha de ser índio, e afirmam-se como um etnia diferenciada com muito orgulho. Em documentos de identidade e em seus títulos eleitorais, conquistas recentes, põem o seu nome tapirapé, seguido de um nome brasileiro, seguido do sobrenome comum a todos: tapirapé. Meu irmão índio é identificado como Xãwãřxowi João Miguel Tapirapé. A inclusão do nome brasileiro é para facilitar a nossa vida ou para demonstrar que fazem parte de dois mundos.

Gostaria ainda de agradecer uma vez mais o convite que me permitiu rememorar esse mundo tão cheio de surpresas e com que tanto me identifico, e evocar, aqui, Luiz de Camões, poeta que une os países falantes da língua portuguesa em uma só nação.

Remeto-me, neste final, ao pastor Jacó, que por sete anos serviu Labão, pai de Raquel, serrana bela, e lhe foi imposto servir mais sete para receber em troca a mulher amada, e dizer que, decorridos cerca de 30 anos de estudos da língua tapirapé, outros tantos por certo estudaria, se não fora para tanto trabalho e tanto encantamento tão curta uma só vida. E obrigada pela vossa atenção.