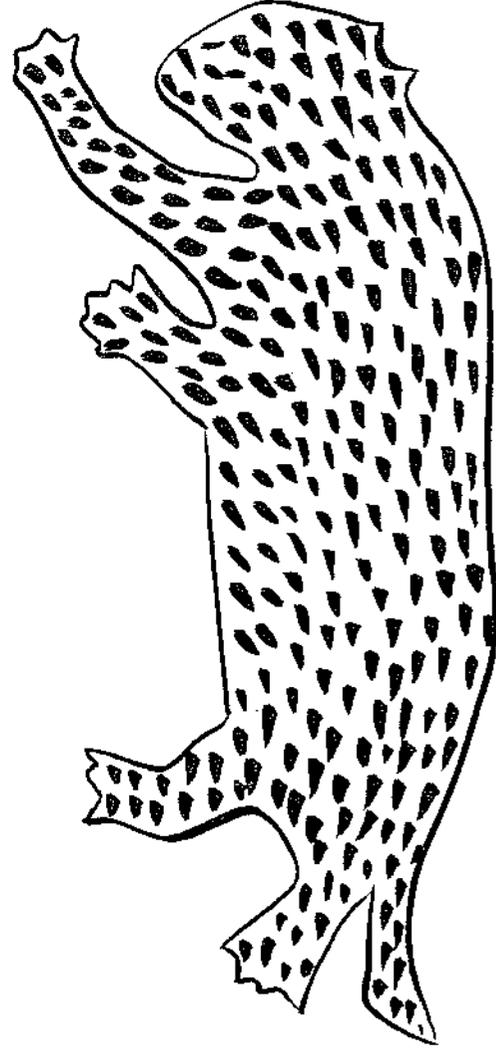


POPŪNKARE OU NÓS MESMOS



Popũnkare - ou "nós mesmos"

- uma investigação sobre o ritmo numa sociedade de tradição oral -

Cláudia Netto do Valle

*Este exemplar é a
re da versão final da tese
de Cláudia Netto do Valle e aprovada
pela Comissão Julgadora
em 19/12/86*

*Universidade Estadual de
Campinas, Presidente da
Comissão Julgadora.*

Dissertação apresentada ao De-
partamento de Linguística do
Instituto de Estudos da Lingua-
gem da Universidade Estadual de
Campinas como requisito parcial
para a obtenção do grau de mes-
tre em Linguística.

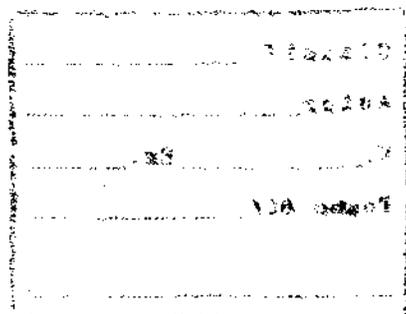
Orientadora: Maria Bernadete Marques Abaurre

Campinas, 1986

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL



Agradecimentos



Sou grata às instituições financiadoras CAPES e FAPESP - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - pelas bolsas concedidas durante o período do mestrado. A Fapesp financiou também o projeto de pesquisa que incluiu duas viagens ao campo.

Sou grata ao Maurizio Gnerre que me recebeu no IEL em outubro de 1979 e depois foi meu orientador no projeto de pesquisa. Lembro com saudade sua passagem pela Unicamp no período em que fiz os cursos do programa de mestrado.

Agradecimentos são lembranças amigas.

Quando eu cheguei aqui reencontrei velhos amigos, a Eni, o Edu e o Jesus que também me receberam cordialmente. Eu me lembro dos novos amigos de então, Bernadete, Tânia, Jonas, Ester, Cláudia Lemos, Vogt, o Aryon.

No programa de mestrado, meus colegas Péricles, Egon, Luizete, Edméia e tantos outros, foram importantes e me marcaram bastante.

Sou grata à minha orientadora por ter encarado a ousadia da proposta e respeitado meus limites. Numa relação difícil como é a de orientador/orientando posso dizer que houve muita solidariedade. Acho que essa é uma bela palavra - solidariedade. Fomos duas mulheres com encargos, perplexidades, impasses.

Sou grata à Eni e ao Luiz Carlos, componentes da banca examinadora, pela leitura atenta e comentários que só contribuíram para enriquecer o texto.

Agradeço à minha comadre, Natalie, pelo apoio fraterno de todos esses anos.



UNICAMP

A todos os amigos que cuidaram da Joana para que eu pudesse trabalhar na tese; meus pais, minhas irmãs e sobrinhos, Penha, Amália, Alda e agora Cristina. Pessoas fundamentais.

Agradeço aos meus amigos acreanos com quem partilhei muitos momentos de felicidade. Lembrança saudosa do meu Acre querido.

Sou grata a Ronaldo Lima de Oliveira que conviveu anos com os Apurinã do km 45, pela cessão do seu material gravado em fita e também pelas fotografias.

Agradeço ao pessoal da aldeia, em especial aos meus informantes pela paciência que tiveram comigo. Com todos eles aprendi lições de vida.

Eu penso que agradecer a oportunidade de viver uma experiência de vida tão rica como foi esta é lembrar de tantas pessoas que percorreram partes do caminho com você e que, portanto, anonimamente estão presentes neste trabalho.

Sem a colaboração da Glória e do Ricardo o texto não seria assim. Com a presença deles ficou muito mais bonito.

Eu agradeço aos funcionários do IEL, pessoas de quem me afetuei, companheiros também na travessia.

A Ercília que datilografou o trabalho com paciência e afeto.

A minha pequena Joana, companheira de todos os momentos. A seus muitos amigos. Ao Beto, afilhado e padrinho. Lume, luz.

Bláudia

Dezembro de 1986



para a Joana

companheira de viagem

e

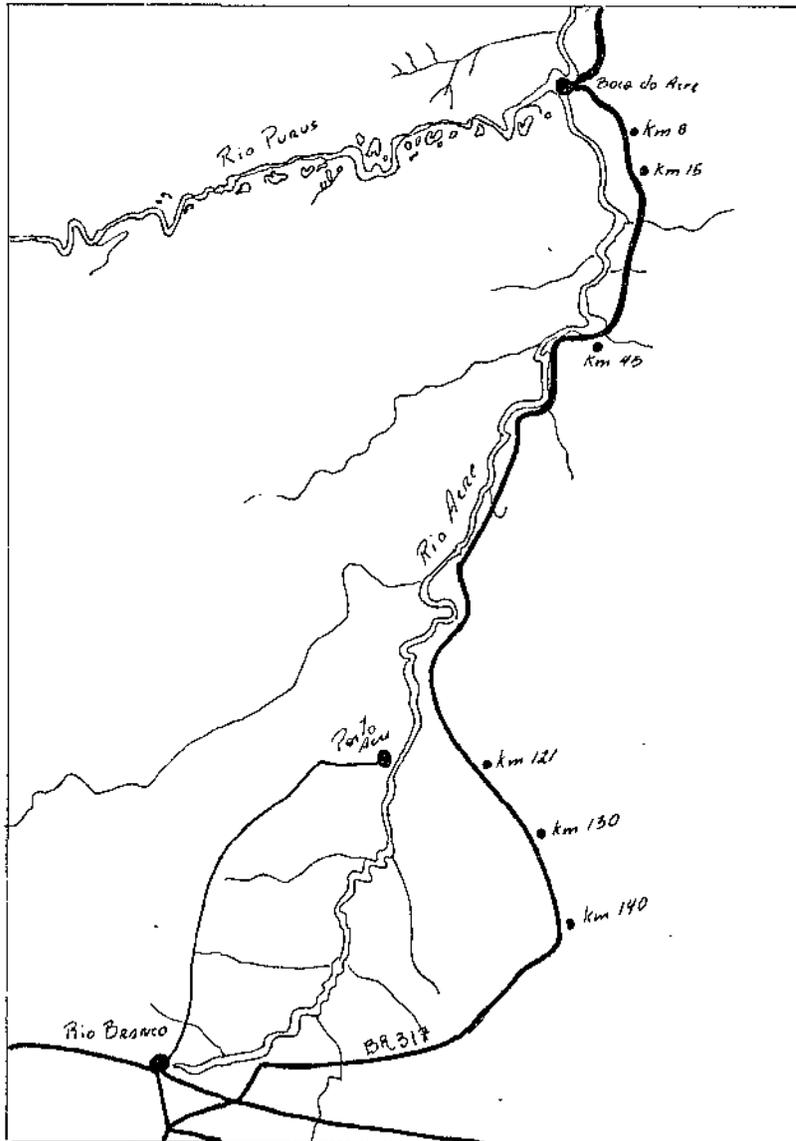
para a Sinhá

ÍNDICE

	Agradecimentos	
	Resumo	
	Introdução	
Cap. I	- Introdução histórica.....	004
	Notas do capítulo I.....	018
Cap. II	- As Apurinã e nós.....	020
	Notas do capítulo II.....	043
Cap. III	- Introdução ao estudo do ritmo.....	044
	Notas do capítulo III.....	051
Cap. IV	- O canto vocal na sociedade Apurinã.....	052
	Notas do capítulo IV.....	066
Cap. V	- O ritmo da fala.....	067
	Notas do capítulo V.....	096
Cap. VI	- O Universo segmental da língua	
	- alguns comentários -.....	097
Cap. VII	- Conclusão.....	130
	Bibliografia.....	133
	Anexo I - Tradução do texto	
	Anexo II - Aspectos fonéticos	

RESUMO RES

ESTE TRABALHO TEM COMO OBJETIVO ESTUDAR AS MANIFESTAÇÕES DO RITMO NA CULTURA APURINK COM ÊNFASE NO CANTO VOCAL E NA NARRATIVA ORAL. AS SIMILITUDES ENCONTRADAS APONTAM PARA O CARÁTER GENÉSICO DO ASPECTO RÍTMICO, PRESENTE NO CANTO E NA FALA. A LÍNGUA QUE ENCONTRAMOS NOS LEVA AO PASSADO, NOS REMETE A ORIGEM E NOS MOSTRA O PRESENTE DE UMA SOCIEDADE DE TRADIÇÃO ORAL EM PROCESSO DE MUDANÇA.



Mapa de localização
Aldela Apurina do km 45

INTRODUÇÃO

A região estudada por nós está situada a sudoeste do Estado do Amazonas, entre as bacias do rio Juruá e do rio Purus, precisamente à beira do rio Acre distante sessenta quilômetros da foz do Acre e encontro com o Purus. A aldeia fica à beira da rodovia BR 317 (Rio Branco - Boca do Acre) no chamado quilômetro 45, como podemos observar no mapa. Esse grupo é conhecido como Apurinã do quilômetro 45. E assim eles também se reconhecem na relação com a sociedade nacional.

É um pequeno grupo que oscila entre oitenta a sessenta pessoas. Os homens e mulheres adultos falam a língua classificada como Apurinã da família Aruak, tronco lingüístico Aruak (Rodrigues 1970). Os jovens de até vinte ou vinte e cinco anos hoje só falam Português. Todos falam Português entre si e com os vizinhos regionais. É muito raro, mesmo os velhos, falarem Apurinã. A língua está muito presente nos cantos e os índios gostam de cantar.

Pensamos que estudar a língua de um grupo é observá-la e vivê-la de acordo com a sociedade que dela faz uso ou fez num passado muito próximo. Para os Apurinã a língua de origem evoca um passado presente ainda na memória e nas suas ações. Ainda que não façam mais uso corrente da língua e a história do contato que tecemos no primeiro capítulo, mostra como foram as relações índios/não índios, relações essas, determinantes na trajetória sócio-linguística do grupo. Essa mesma língua evoca, presente nos cantos, a identidade mais profunda de um povo - o povo [popũɣgãɸ] ou "nós mesmos".

Revivê-la através da pesquisa, na coleta de dados e depois revivê-la na análise e elaboração do trabalho escrito, foi re-conhecer

fragmentos de um povo, de uma cultura em processo permanente de mudança .

Esse é hoje o momento das populações indígenas brasileiras.

Por isso a dissertação reflete uma constante busca da origem, dos "ritmos primordiais". É a partir da idéia de ritmo que traçamos nosso caminhar, ao longo do texto.

Quando os fatos esbarraram nos limites do meu conhecimento, além de contar com o apoio da Bernadete, minha orientadora e companheira na discussão do texto, contei ainda com a colaboração dos músicos Glória Pereira da Cunha e Ricardo Figueiredo.

Para nós é fundamental o caráter coletivo que o texto traz. Procurei ser fiel aos dados e sempre que possível fiz presente os índios transcrevendo suas falas. O alinhavo singelo de certas passagens se deve às minhas próprias limitações.

No primeiro capítulo traçamos um painel histórico que tem a preocupação de destacar momentos significativos da história do contato dos Apurinã do Km 45 com as frentes de expansão. A atitude do homem Apurinã perante a língua acompanha as mudanças socio-históricas.

O segundo capítulo, apresenta uma reflexão da nossa história com eles, desde as primeiras visitas até a vivência da pesquisa no campo. Os caminhos e descaminhos da pesquisa, os nossos projetos e sonhos, a realidade inexorável.

O capítulo três é uma introdução ao estudo do ritmo. O tempo, o espaço, o equilíbrio e a origem estão presentes nas manifestações do ritmo como algo inerente ao próprio homem, que permanece no fundo de cada Cultura e que traz em si mesmo, as atitudes do Homem em relação ao Mundo.

O capítulo quatro estuda o ritmo no interior das manifestações de canto vocal. Estudamos o canto, suas características básicas, seu espaço de uso e o significado que ele ocupa na cultura Apurinã.

No capítulo cinco estudamos o ritmo presente na fala a partir da narrativa oral. Discutimos qual a relação entre canto e fala, fazemos uma leitura da bibliografia lingüística sobre o tema e apresentamos quais são afinal as propriedades que compõem a proeminência na língua Apurinã.

O capítulo seis traz uma discussão complementar a esta pois trata do aspecto segmental da língua. Neste capítulo trazemos algumas hipóteses no terreno da mudança lingüística no contato de línguas.

Apresentamos nossas conclusões no capítulo final.

"Antes, de primeiro, eu gostava de gente. Agora eu gosto é só de onça."

(Guimarães Rosa, "Meu tio o laureate", 1976:134)

CAPÍTULO I

Introdução Histórica

... nōis morava lã na
Lua Nova, nōis cortava se-
ringa pro finado Cabral.

Minha mulher jã tinha
morrido esses miúdo tava
mais eu.

(Kuiura) 1

Era uma vez ...

um grupo indígena que morava à beira dos rios e no interior das matas.

"Ao longo deste rio estende-se a tribo Hypurinã, a mais numerosa, guerreira e formidável do rio Purus .."

(Chandless, 1868)

Habitavam casas grandes (aiko), ou "*a casa sentado no chão*" (2). As aldeias geralmente agrupavam de seis a oito famílias divididas em duas grandes casas.

Cultivavam mandioca, milho, feijão de praia, batata, batata-doce, cará, inhame, abóbora, várias espécies de banana e abacaxi, pupunha, coentro, tabaco, algodão, amendoim e mamão. Possuíam um largo conhecimento de frutos silvestres como o caju do mato, cacau, castanha, ouricuri, sova, etc. Praticavam a caça, a pesca e a coleta. Utilizavam uma série de armadilhas. Usavam arco, flecha e uma arma que era feita de uma taquara com uma pequenina flecha envenenada que, aspirada fortemente, atingia a caça, paralisando-a. Os índios me contaram que a vantagem desta era o fácil manejo e o silêncio, fundamental para não espantar a caça, sobretudo a de animais de pequeno porte como macacos ou pássaros.

Os Apurinã usavam alguns adornos. Ehrenreich (1848), fala de uma faixa de plumas para a cabeça e de faixas para o braço tecidas em algodão. Possuíam tear e fusos. As redes eram de embira e faziam cestos de carregar (kotari) que ainda hoje são bem utilizados e exatamente

te iguais aos de outrora. O abano também é muito utilizado nos fogões regionais.

As mulheres faziam cerâmica que era trocada com os grupos vizinhos. Hoje, entre os Apurinã do km 45 (3) há mulheres que não fazem cerâmica por falta de barro na região. Já os grupos Apurinã mais próximos da cidade de Boca do Acre fazem inclusive para comercializar. Hoje a troca está permeada pela moeda.

Ao pensarmos a trajetória dos Apurinã e suas estratégias de manutenção da identidade, vemos surgir o valor da tradição, daquilo que foi importante para eles e ainda é. Observar as alterações históricas é entender atitudes do Homem em relação a si mesmo e para com a linguagem.

A nossa convivência entre os Apurinã do km 45 mostrou que ainda estão presentes formas de organização tradicional. O casamento era e ainda permanece sendo hoje entre diferentes metades. Há em Apurinã duas metades: os Xuapurineri (nação das onças vermelhas) e os Kuarineri (nação das onças pintadas) de descendência patrilinear. Segundo a etnografia referente aos Apurinã o homem pode tomar mais de uma esposa, hábito que desapareceu totalmente. Tradicionalmente a mulher na época do parto se recolhia num "papiri"(4) na mata onde seria assistida por várias mulheres mais velhas e daí só sairia depois de alguns dias, quando o filho seria apresentado ao pai. Hoje esse hábito se transformou bastante, chegando por vezes a mulher Apurinã a buscar assistência nos hospitais de Boca do Acre ou Rio Branco.

Nascimento e morte, destino dos seres vivos. A morte vista sob o prisma da transcendência da alma. E em torno dela um conjunto de rituais, mitos e ritos que se cruzam para formar um conjunto de repre-

sentações do mundo Apurinã. Após a morte o corpo era enterrado na casa, de cócoras, junto às suas armas, objetos de adorno e utensílios de uso diário. O morto e seus pertences. Mais tarde, os ossos eram recolhidos e colocados acima do fogo na grande aiko e segundo Chandless uma série de cerimônias aconteciam para exaltação de seus feitos guerreiros.

A grande maioria desses traços culturais se transformou após o contato. Essa mudança se processou gradualmente e hoje os índios guardam traços muito fortes que os unem ao passado histórico. A guerra, por exemplo é historicamente uma função importante entre os Apurinã. Podemos observar isso pelo extenso domínio territorial e pelas relações intertribais. A atitude guerreira do homem Apurinã continua hoje a estar presente nas relações com a sociedade envolvente, com as frentes de expansão, na luta pela terra e agora também pela autonomia econômica.

Ao longo dos anos de contato, os Apurinã continuaram a acreditar que a alma é transcendente ao corpo. Os Apurinã são profundamente religiosos, nas festas eles cantam e dançam por toda uma noite. As músicas falam de espíritos de animais ou de humanos e o ato de cantar cria a possibilidade de comunicação com os espíritos dos mortos. A alma transcendente permanece nas canções, por isso o homem Apurinã quando canta se transporta para um outro tempo, o tempo do passado, a tradição.

No canto e na dança cadenciados de uma noite inteira de lua cheia torna-se possível não só falar com as almas dos mortos, (kēmũĩ) mas vê-los. Mas só "pajé mesmo é que pode ver", na "festa eles ficam aí, os pajé de antigamente"(5).

Durante a realização da festa do Xipũare, festa tradicional que ocorre no fim do verão antes da estação das chuvas, pudemos participar de uma dança conhecida como dança da cegonha; após se reunirem fora do pátio da aldeia, os homens pintados de urucum (na falta substituíram por batom) entraram cantando e dançando imitando o passo da cegonha e levando na mão uma figura da cegonha trabalhada em madeira.

Quase cem anos antes Ehrenreich percorrendo a região do Purus próxima do lago Acimã, pode observar a mesma dança sobre a qual fez o seguinte comentário: "os Apurinás têm as suas danças de animais (...) na dança da cegonha (yabaru?) os dançadores da frente levam na mão figuras de cegonha trabalhadas de madeira e todos imitam o passo da ave" (Ehrenreich, 1948:126-127). (6)

São duas regiões distantes uma da outra. Essa distância em tempo e espaço nos leva, portanto, a concluir que o espaço de manifestação do canto e da dança sobreviveu aos anos de contato como um lugar privilegiado de expressão do tradicional. Discutiremos melhor essa questão no capítulo IV ao analisarmos o canto vocal na sociedade Apurinã.

Muitos são os laços que regem as transformações. Ir descobrindo os nós é descobrir o outro e a nossa própria maneira de ver e viver o mundo.

Mas para que possamos entender melhor as transformações do homem Apurinã e sua atitude para com a linguagem, precisamos conhecer mais sua história e ver quais foram as alterações de ordem econômica e social que eles viveram.

No começo do século XX, Steere nos mostra como estava a situação num agrupamento Apurinã próximo do rio Mamoré:



"Em junho de 1900 era a residência de 130 pessoas e estava cercada por lavouras de açúcar, milho e mandioca cuidadosamente tratadas. Então um membro da tribo, que tinha ido até o Purus, trouxe o sarampo, contraído dos viajantes de um navio e dentro em breve eles morriam mais depressa do que os vivos podiam enterrar. Quando aparecia a febre e a erupção, banhavam-se no rio e parece que isso levava a moléstia para os pulmões e garganta e eles morriam de tosse." (Steere, 1949:73). (7)

Em 1920 começa a atuação do SPI - Serviço de Proteção ao Índio - na região de Lábrea (na beira do Purus) com a fundação do PI (Posto Indígena) Mariané.

"Tenho a satisfação de trazer à nossa digna presença o relatório das ocorrências havidas neste Posto no período de 1º de janeiro a 30 de novembro findo.

Hoje que temos demarcado este terreno que apesar de todas as perseguições está legalmente dotado aos Ipurinás desta região, vou superando todos os obstáculos que surgem dia a dia, conseguindo assim o desenvolvimento desse Posto e a concentração, embora um pouco lenta e dificultosa, dos índios que ainda dispersos vivem em estado nômade".(8)

Vinte anos depois da implantação do SPI, podemos ver o que foi para os Apurinã de Lábrea a "proteção" oficial, lendo um trecho de relatório datado de 1942.

"Este posto como verificará V. Excia., foi teatro de graves incidentes de ordem administrativa, de que resultou a abertura de um inquérito, a fim de apurar a responsabilidade atribuída ao Sr. Leonardo Solón da Costa e Silva, antigo Encarregado do Posto e acusado do desvio indébito de material, utensílios e demais pertences do patrimônio do SPI, do Amazonas e Acre, como alegam as testemunhas que depuseram no processo administrativo. Ademais, Leonardo Solon da Costa e Silva, acusado de desonra na pessoa de moças indígenas (9) do posto que dirigia constituindo só esse fato, um grave perigo à comunidade indígena Mariané".(10)

A estrutura colonialista mantida pelo SPI foi apenas mais um agente de desagregação dos já poucos grupos Apurinã dispersos ao longo do Purus. Um outro trecho do mesmo relatório mostra os aspectos lucrativos da atuação do SPI na área.

"Os indígenas do posto 'Mariané' trabalham na extração da seringa e o posto possui suas quarenta estradas, as quais, bem aproveitadas, darão um crédito apreciável, não sucedendo quedarem abandonadas, como vinha acontecendo anteriormente, com grande prejuízo para a administração e mormente para os índios lotados naquele posto".(11)

Nessa estrutura os índios são vistos como mão de obra, eles são inseridos num esquema de produção, não para si, mas para um estado

"protetor".

Na região do Purus, em meados de 1950, temos notícias da situação em outros agrupamentos Apurinã:

"A uma e meia léguas acima da foz do rio Acre, residem em ambas as margens do rio Purus. Trata-se de um grupo de três famílias, divididas entre duas casas, uma das quais é situada num barranco alto em frente ao seringal Bem-Posta. Os Apurinãs vivem em contato constante e dependência econômica com seus vizinhos neo-brasileiros, empregando-se os homens como seringueiros, trabalhadores de roça, caçadores e pescadores. As mulheres dedicam-se à fabricação de vasilhames de barro cozido, bilhas d'água e buiões, isto é, fornos de barro cozido utilizados para defumar o látex.

Entre eles falam sua língua, mas ambos os sexos falam o português. Informaram os neo-brasileiros que os Apurinãs realizam festas tradicionais, para as quais convidam seus vizinhos civilizados como visitantes não participantes.

Suas habitações e trajes não se distinguem dos de seus vizinhos neo-brasileiros." (Schultz e Chiara, 1955:182-183)

A região do Purus começou a ser ocupada a partir de meados do século passado por frentes pioneiras de exploração da borracha que haviam sido antecedidas por caucheiros, vendedores de pele e por exploradores em busca das drogas do sertão. As frentes saíram do Ceará e sob o patrocínio dos grandes castanheiros e seringalistas de Belém e Manaus desceram o Purus até o Acre em busca da seringa que alcançava,

nesta época, bons preços no mercado internacional. Como o Purus é um rio navegável o ano todo, passou a ser a rota fluvial dos navios exploradores para chegar a terra do Aquiry ou Acre como foi chamada depois, região onde ficavam os melhores seringais da Amazônia.

Os grandes armazéns de Belém aviavam a mercadoria para o comerciante ou explorador que se dispusesse a abrir novos seringais numa região ainda desconhecida.

Do livro "Do sertão cearense às barrancas do Acre", de Mário Diogo de Melo, em edição comemorativa do centenário de colonização do Acre retiramos o seguinte trecho:

"O Visconde, percebendo tratar-se de um cearense disposto a trabalhar explorando o Amazonas e sendo o aviamento de gente desse quillate, o principal ramo do estabelecimento comercial que chefiava, assim falou:

- Se quiseres ir explorar um dos rios afluentes do Amazonas, eu te ajudo vendendo-te todos os artigos necessários para os trabalhos na selva e ainda te arranjo algum dinheiro para as despesas da viagem, pois vejo em você um homem de confiança e disposto a trabalhar para vencer, não é verdade?" (Mello, 1977:30).

Com a chegada desses grupos, os Apurinã se aliaram a eles, estabelecendo relações de troca. Começaram por trocar o conhecimento que tinham das matas e dos recursos nela existentes por objetos curiosos, armas de fogo, roupas, quinquilharias ...

Os índios passaram a colaborar ativamente na abertura dos se-

ringais, e na formação da infra-estrutura. Pouco tempo depois estavam trabalhando na coleta da seringa num esquema de trabalho semelhante ao caboclo, ou seja, o seringal é dividido em "colocações", ou centros de reunião do produto da seringa já defumada, ponto de concentração das "estradas" de seringa, donde cada seringueiro extrai o produto. O esquema de aviamento se reproduz a nível do barracão central situado na sede do seringal, onde o índio ou caboclo tira o necessário para a sobrevivência durante o processo de coleta da seringa, sempre a preços extorsivos. Este débito com o "patrão" será pago com as "pelas" ou bolas de borracha, defumadas artesanalmente nas colocações.

O processo de destribalização é acelerado e os índios vão gradativamente sendo inseridos como mão de obra barata na estrutura seringalista.

Este é um momento difícil para os Apurinã. Acentuam-se os preconceitos contra o índio. Acelera-se o processo de contaminação de doenças às quais o índio não tinha resistência, as trocas são desvantajosas, expropriativas para o índio, já que este não domina o sistema monetário. Entre o caboclo cearense e o índio é estabelecida uma diferença em que o último é sempre mais desrespeitado - ser índio passa a ser "motivo de menosprezo e discriminação". (12)

A partir do final dos anos sessenta o governo federal muda as diretrizes para a ocupação da Amazônia, adotando uma política de incentivos fiscais para a compra de terras. Na verdade, a estrutura do seringal não jogou com a questão da propriedade da terra, daí a grande diferença para a população indígena!

A região começa a viver agora profundas modificações. É iniciada a construção da rodovia BR 317 ligando Rio Branco (AC) à Boca do

Acre (AM). *"Nóis morava na margem, eu que abria estrada"*. (13)

Os Apurinã do km 45 vêm então, da beira do Rio Acre, no seringal Aripuanã, onde viviam, para a beira da estrada. *" Nóis vimo pra espiã os carro "*.(14)

Muitos se empregam na construção da estrada, inclusive nas picadas iniciais para definição de seu traçado, conhecedores que eram de seu território. Já na beira da estrada muitos se instalaram abrindo roçados, cortando seringa, tirando castanha, vendendo peles e artesanato. Na verdade, com a desativação dos seringais os índios estavam dependentes de novos meios de subsistência.

O depoimento de Kuiura reflete o ponto de vista dos Apurinã neste momento da sua trajetória histórica:

"Na margem não tem mais movimento. Não tem aonde a gente compra, vende borracha, vende castanha, você quebra castanha Arnaldo, não vende. Regatão passa um mês e falta sal, falta tudo.

Nesse tempo aqui na estrada era movimento."

Em 1972 chega na região o grileiro paulista, João Sorbille. Os Apurinã são um impecilho para a grilagem das terras.

Para os Apurinã este é um novo momento de ruptura. Eles se veem ameaçados e violados no seu direito à vida. "Sorbille passava tratores sobre as roças dos índios, colocava gado bovino dentro das plantações, ameaçava com jagunços armados a integridade física das famílias Apurinã, colocava fogo em canaviais, etc." (15)

Este processo de contato com o índio, imposto pelas frentes



de penetração e ocupação gerou, pela violência com que se instalou, reações as mais diversas. Os Apurinã passam a mascarar o uso da língua nativa. Evitam ensiná-la a seus filhos.

Os Apurinã, nesse momento, após intensa luta pela posse de seu território, conseguem a demarcação da área, demarcação feita às pressas, que deixa fora, áreas fundamentais de pesca, coleta, antigos cemitérios e ... nascentes dos rios que servem as aldeias.

Corre o ano de 1977. Em novembro, estive entre eles pela primeira vez. Eles estavam animados com a demarcação legal da terra, queriam refazer suas roças, voltar a fazer farinha, ainda que trouxessem marcas da guerra recente. Em relatório de 25 de outubro de 1978, Ronaldo Lima de Oliveira, encarregado da Funai na aldeia do km 45, diz que:

"É raríssimo se ouvir, mesmo dentro de suas próprias casas, a língua de origem, manifestações de costumes e valores culturais. De modo algum pode-se dizer que a bagagem cultural foi esquecida pelos Apurinã. Houve sim uma sistemática repressão a seus valores, à guisa de ensiná-los a ser 'gente'". (16)

Os índios seguem vivendo sua história. Querem uma escola, querem aprender a ler e escrever. As relações com os vizinhos fazendeiros estão tensas. Para se evitar os "marreteiros" da beira do rio a produção de castanha do Pará é escoada pelo "varadouro" (17) que liga a aldeia à beira do rio Acre. Esse varadouro, utilizado desde há muito tempo pelos Apurinã, passa por terras de colonos paraenses que, por

ocasião da demarcação das terras, haviam feito um acordo verbal para a utilização do caminho. Os conflitos recomeçam quando os colonos resolvem impedir a passagem dos índios com a castanha.

Os índios insistem, pois nas margens do Acre estão seus sítios de coleta de coco ouricuri e outros, seus cemitérios antigos, área de perambulação, caça e pesca. Esse terreno vital para os índios havia sido deixado de lado na época da demarcação. Os problemas com a expansão das fazendas tendem a se agudizar.

Os índios vêm diversas vezes a Brasília negociar a redemarcação de suas terras.

Ainda em 1981, através de um decreto presidencial, a Funai decide, sem maiores explicações, pela não ampliação da reserva. Os índios rompem com a Funai e passam a agir por sua própria conta, recusando-se a aceitar o decreto e alegando que lutarão até o fim pelos seus direitos.

Este é o quadro em que a pesquisa se insere. Nesse momento chegamos na aldeia com uma proposta de escola e de aprender sua língua nativa. No próximo capítulo detalharemos como vivemos esta experiência.

No final de 1982 os índios conseguem delimitação de uma nova área incluindo a parte do seringal Aripuanã que ficara de fora. A demarcação definitiva ocorreria posteriormente.

Depois de todo esse percurso de lutas, o grupo Apurinã está assumindo, hoje, mais e mais posições de liderança no movimento indígena. Atualmente um de seus representantes está funcionando como vice-delegado da Ajudância do Acre. Há propostas para que ele assuma brevemente a representação oficial dos índios do Acre e Purus.



Em 1984 recebemos a visita de Francisco, líder Apurinã do km 45, então à frente da Escola na aldeia, com a assessoria da Comissão Pró-Índio do Acre.

Visitamos São Paulo e juntos percebemos que a vida seguia seu curso ... E a história estava impressa em nossos corpos.

" Depois nós voltamos pra cá, esse Miranda foi buscar nós, pra nós ajuntar.

Ajuntemo ali no Aripuanã. Fizemos casa, esses meninada nasceram já ali. E aí nós ficuemo "

(Kulura)

NOTAS DO CAPÍTULO I

- 1 - As falas de Kuiura, relembrando sua história, fazem parte de uma fita gravada por Ronaldo Lima de Oliveira, generosamente cedida para este trabalho.
- 2 - fala de Macana nas sessões de coleta de dados
- 3 - A pesquisa foi realizada netre o grupo Apurinã conhecido como Apurinã do km 45 da rodovia Rio Branco-Boca do Acre. Há outros agrupamentos como os do km 124. Eles usam normalmente essa forma de localização.
- 4 - casa simples na mata.
- 5 - fala de Manduca.
- 6 - O original alemão é de 1891, segundo Herbert Baldus na "Introdução" do artigo citado na bibliografia.
- 7 - Traduzido do original intitulado "Narrative of a Visit to Indian Tribes of the Purus River, Brasil", Annual Report of the Smithsonian Institution, 1901, Washington 1903, págs. 359-393) por Flávio Marcelo Nobre de Campos.
- 8 - Primeiro relatório de Leonardo Solon da Costa e Silva, chefe do PI Mariané ao Dr. Bento Martins Pereira Lemos, Inspetor do Serviço de Proteção ao Índio do Estado do Amazonas e Território do Acre em 1920.
- 9 - o grifo é nosso.
- 10- extraído do relatório de 1942, apresentado pelo Sr. Sebastião M. Xeres, inspetor chefe interino do SPI do Amazonas e Acre, ao Sr. Cel. Vicente de Paula T. Vasconcelos, diretor do SPI.
- 11- os grifos são nossos.



- 12- relatório referente à comunidade Indígena Apurinã do Posto Indígena Boca do Acre, Ronaldo Lima de Oliveira, pág. III, 25 de outubro de 1978, Arquivos da Comissão Pró-Índio do Acre.
- 13- fala de Kulura.
- 14- fala de Muinetu.
- 15- Relatório de Ronaldo Lima de Oliveira, de 25 de outubro de 1978, págs. VI/VIII.
- 16- idem.
- 17- picada na mata.



UNICAMP

"Tinham dúvida em mim não, farejam que eu sou parente delas... Eh, onça é meu tio, o jagaretê, todas."

(Rosa, id. *ibid.*, p. 137)

CAPÍTULO II

Os Apuriná e nós 1

"Só um pedacinho nóis fala
mas o resto nóis num lembra ,
né.

Depois que finado, minha
pai morreu não interessa mais
(...)

Ele gosta muito de conversa
nossa língua.
(...)

Sempre eu escuta trovão, eu
sente falta eu lembra ainda
toda hora eu lembra, eu sonha,
eu lembra."

(Muineto)

1 - INTRODUÇÃO GERAL

Se no capítulo anterior falamos um pouco sobre situações que os Apurinã viveram desde as primeiras notícias dadas por viajantes, em meados do século passado, até situações que vivem hoje, é preciso que também falemos de nós. Afinal o pesquisador também têm sua própria história. Como foi a minha interação com eles? O que não deu "certo" do meu ponto de vista? E por quê? Como poderia ser uma análise da pesquisa? O que os índios quiseram me dizer?

Nós, na área da Lingüística e mais precisamente Lingüística Antropológica temos que discutir mais o trabalho de campo.

A tradição de trabalho de campo com línguas indígenas está marcada pelo modelo norte americano, seja pela via universitária, seja pela via missionária, sobretudo através da atuação do SIL - Summer Institute of Linguistics - no Brasil(2).

Dos modelos fornecidos pela Antropologia, em particular a Antropologia Inglesa, tivemos uma influência do pensamento de Malinowski, em sua introdução ao "Argonautas do Pacífico Ocidental".

Neste texto ao falar em objetivo final da pesquisa ele dizia que:

"Esse objetivo é o de apreender o ponto de vista dos nativos, seu relacionamento com a vida, sua visão de seu mundo. É nossa tarefa estudar o homem e devemos, portanto, estudar tudo aquilo que mais intimamente lhe diz respeito, ou seja, o domínio que a vida exerça sobre ele. Cada cultura possui seus próprios valores; as pessoas têm suas próprias ambi-

ções, seguem os seus próprios impulsos, desejam diferentes formas de felicidade. Em cada cultura encontramos instituições diferentes, nas quais o homem busca seu próprio interesse vital; costumes diferentes através dos quais ele satisfaz às suas aspirações, diferentes códigos de lei e moralidade que premiam suas virtudes ou punem seus defeitos. Estudar as instituições, costumes e códigos, ou estudar o comportamento e mentalidade do homem sem atingir os desejos e sentimentos subjetivos pelos quais ele vive e sem o intuito de compreender o que é, para ele, a essência de sua felicidade, é, em minha opinião, perder a maior recompensa que se possa esperar do estudo do Homem." (Malinowski, 1976: 38) (3)

Todos os que trabalhamos com lingüística indígena, numa perspectiva de que realmente a língua tenha uma relação estreita com o histórico, o cultural, estamos diante de uma realidade de mudanças profundas por que passam as sociedades indígenas brasileiras, diante do confronto com o restante da sociedade nacional.

Não há mais modelos prontos que satisfaçam esta nova realidade a ser apreendida.

Só mais recentemente é que começamos a discutir quais são, afinal, os nossos dilemas no campo, enquanto pesquisadores da linguagem. Quais são as nossas falhas e expectativas? Como é ser mulher no mundo dos homens da aldeia? Quais são os nossos equívocos e as nossas pequenas vitórias?

Estas questões pairam na minha reflexão sobre o trabalho de campo. Acredito que eu, bem como tantos outros colegas, tive um expe-

riência muito rica em campo. Certamente esta vivência estará refletida nos dados que compõem este trabalho.

Por exemplo, numa conversa íntima entre mulheres, durante a lavação de roupa no Igarapé, pude participar de conversas, confidências sobre a sociedade Apurinã, seu modo de pensar e de agir que, de outra forma, não viriam facilmente à tona. Ao viver com eles pude partilhar as suas expectativas diárias e assim entendê-los melhor.

Eu cheguei na aldeia logo após a queima e preparação do terreno para o plantio. Eu estava na aldeia quando os índios começaram a plantar arroz, milho e banana. Eu vi o arroz amadurecer e ficar amarelinho, fui com eles cortar e comi arroz "novinho".

Acredito, como Seeger (1980) expõe em seu artigo sobre trabalho de campo, que o conjunto de dados recolhidos em campo é parte daquilo que a sociedade quis te ensinar sobre ela e que quando uma comunidade aceita conviver com você e te ensina coisas sobre ela própria, ela certamente também está dizendo a você o que pode ser dito ou não a respeito dela. Acredito que os Apurinã me ensinaram algumas coisas sobre si e apenas o que quiseram.

Desta maneira o estudo da linguagem humana, compreendida como a intermediação entre o homem e seu universo, vai além da natureza sistemática, das leis e dos regulamentos que dão forma à língua. O estudo da linguagem como meio de expressão do homem, como modo de estar no mundo, faz parte do âmbito da Cultura e, sendo assim, buscamos o particular, a especificidade junto ao grupo a que nos propusemos conhecer. Especificidade de uma escolha do ritmo, por exemplo, ou da escolha de um som e não de outro.

A pesquisa de campo começou em 1977 quando estive entre os

Apurinã do km 45 pela primeira vez.

Nessa ocasião eles estavam eufóricos. Queriam reconstruir suas roças, depois da guerra que foi a demarcação legal de seu território; queriam refazer suas casas, queriam reencontrar seu modo de ser.

Eu estava nessa época em Rio Branco, capital do estado do Acre e dava aulas de alfabetização na Casa do Índio (4). Os Apurinã estavam sabendo através de Osvaldo e Madá que, de passagem por Rio Branco, frequentaram as aulas. Nesse período, ao visitá-los na aldeia, um grupo de mulheres veio me pedir para auxiliá-los num projeto de escola. Alegavam que queriam ajudar seus maridos nesse momento vital para a sociedade Apurinã. As crianças também precisavam aprender a ler e escrever, tal como os regionais, que moravam ao lado da reserva.

Hoje eu penso que os acontecimentos vividos naquele momento me ajudaram a escolher o grupo indígena com o qual trabalharia num projeto de pesquisa para o mestrado. A permanente resistência do grupo frente ao contato e a sua luta pela autonomia, contribuíram para que eu pensasse numa forma de ajudá-los a concretizar sua Escola. Afinal, fazer lingüística antropológica com índios, para mim, era estar ao lado deles. E naquele momento eu achei que fazer um projeto de pesquisa que envolvesse uma Escola era a forma de estar ao lado deles.

Minha preocupação inicial foi, portanto, de caráter indigenista. Um indigenismo humanitário que eu conhecera através de tantos outros grupos indígenas, de amigos sertanistas, de antropólogos, de indigenistas ligados à Igreja, de missionários, etc., durante os anos de 1973 a 80.

A preocupação com o estudo científico da linguagem, o mergu-

lho na pesquisa teórica, a formulação de hipóteses de trabalho, a tentativa de análises mais sistemáticas dentro do campo da lingüística, surgiram, acredito, um pouco depois. Nesse processo, os índios muito me ajudaram a construir a imagem do pesquisador de língua, imagem necessária para que eu pudesse incorporar também este papel.

A pesquisa foi realizada em duas etapas...

2 - PRIMEIRA ETAPA DE PESQUISA

(Janeiro a Fevereiro de 1981)

Em janeiro de 1981, tendo sido aprovado meu projeto de pesquisa (5), fui para a capital do Estado do Acre, Rio Branco, não sem antes ter passado por Brasília e feito o percurso burocrático necessário para conseguir autorização de entrada em área indígena. Eu havia feito o pedido em setembro mas, como demorava a sair, eu fui à Brasília.

Na passagem por Brasília eu consegui um série de relatórios do SPI - Serviço de Proteção ao Índio, sobre os Apurinã do médio-baixo Purus. Consegui também vários artigos de viajantes e etnógrafos sobre a região. Esse material foi utilíssimo durante a pesquisa de campo.

Fiquei ainda uns vinte dias em Rio Branco consultando os arquivos da Delegacia da Funai em Rio Branco e da Comissão Pró-Índio do Acre, que possuíam farto material sobre os índios e sua trajetória histórica.

Como o inverno amazônico, de chuvas intensas, estava no auge e o meu tempo se esgotava, fui, no final de janeiro, para a aldeia.

A situação estava muito tensa. Pelas notícias que eu recebe-



ra, os Apurinã não queriam deixar entrar ninguém na área. O inverno dificultava enormemente a comunicação. Eu teria de ir de táxi aéreo, pois a estrada que dava acesso à área estava intransitável.

No dia 30 de janeiro eu cheguei na aldeia. Eu, minha rede, o cobertor, o gravador, algum alimento. Levava coisas parecidas com as deles, nada que eles também não pudessem adquirir no comércio próximo de Boca do Acre. Apenas o gravador e a máquina fotográfica seriam novidades e fariam sucesso.

Logo na chegada todos se reuniram à minha volta. Eu trazia comigo uma carta de Ronaldo Lima de Oliveira - grande amigo dos índios e antigo chefe do posto na área. Ronaldo falava da minha proposta de trabalho e elogiava meus propósitos.

Eu sentia uma profunda emoção de estar entre eles, depois de três anos de ausência, num momento muito diferente de quando nos encontramos antes. Agora, os Apurinã não estavam mais em fase de reconstrução nacional. Estavam em guerra. Eles tinham constatado as falhas de uma demarcação feita às pressas e estavam rompidos com a Funai, após a saída de Ronaldo da área, afastado pelo órgão. Desde então, a Funai exercia uma ação policial controlando a entrada de pessoas na área em conflito. Daí, possivelmente a demora em sair minha autorização. Um pouco antes, a Funai mandara uma professora para a área e os índios não aceitaram a presença dela.

Logo na chegada, expus meus planos. O projeto de pesquisa visava recolher material de língua Apurinã, através de uma troca que eu estabeleceria com eles. Eu não pretendia pagar diretamente aos informantes pelas informações. Mas pretendia trocar informações por informações. Eu tinha a intenção de recolher material, através de transcri-

ções e gravações, em língua Apurinã. Era isso que eu faria ali - naquele momento. Eu aprenderia, com eles, um pouco da sua língua, depois voltaria para ensiná-los a ler e escrever em Português. E se eles quisessem, poderíamos continuar estudando juntos a língua Apurinã, para ler e escrever também em Apurinã. Conversamos sobre a necessidade de aprender o Português e da sua curiosidade a respeito da noção de bi-língua.

Desta forma estabeleceríamos uma troca: eles me ensinavam sobre si mesmos e eu ensinaria a eles coisas do mundos dos "brancos".

Eu ainda não sabia, não percebia que, se afinal os índios se dispunham a me ensinar sua língua, queriam, em troca, que eu fosse mesmo uma professora "cariu" (6).

Ao aceitar minha proposta, os índios estavam sendo claros: -Já que eu me propunha a colaborar numa Escola do índio Apurinã, eu deveria ser conseqüente e colaborar numa escola que era deles e que, portanto, não apenas devia atender a seus interesses, mas também deveria corresponder à sua própria noção do que era uma escola.

Os índios me hospedaram com carinho na casa de Kameka e vovó Carolinda.

Foi lá inicialmente que armei minha rede. E começou meu lento aprendizado sobre o mundo Apurinã, seus valores, suas crenças, seu cotidiano, suas reações, seu jeito de cantar, seu jeito de viver conversando o tempo todo só em Português...

Logo ao chegar, resolvi fazer um quadro de parentesco para poder entender melhor as relações dentro do grupo, quem era parente de quem, quais eram as alianças estabelecidas e quais os antagonismos. Com o levantamento das casas eu teria um ótimo pretexto para visitar



todo mundo e me fazer conhecer. Acredito que esse tenha sido um bom começo.

Quem viria a me dar as informações básicas que eu necessitava sobre a língua era ainda uma interrogação, pois eu deixara a cargo da comunidade decidir sobre quem viria a ser informante mais direto. Essa atitude me deixou inquieta de início.

Num esforço de me entrosar na vida da aldeia, comecei a me encaixar nas tarefas femininas do grupo, como, por exemplo, colher arroz (fevereiro é a época da colheita), sair para a mata para a coleta de frutos, lavar roupa no Igarapé, cuidar das crianças menores, etc. Procurava sempre estar em harmonia, aprender comportamentos, não chocá-los com atitudes estranhas ao seu próprio modo de ser (mais do que já fatalmente acontecia).

Depois de alguns dias eu estava na minha rede, à noite, cismando ... imaginando que, afinal, ninguém mais usava a língua nativa para nada e eu estava equivocada, deveria pesquisar outra coisa. Como estudar sua língua se eles só falavam Português? E afinal para quê? Qual a utilidade para eles, de pesquisar a língua nativa se ninguém mais ali a usava em situação de interação? A idéia de valorização cultural, de identidade reconhecida também pelo uso da língua do grupo, caíam por terra. Afinal, teríamos razão em insistir nisso? Ou o melhor seria que eles próprios escolhessem ou indicassem o que eles queriam? Respeitar sua autonomia era respeitar suas escolhas ...

Ao chegar para uma visita, Sinhá me encontra a cismar estas coisas. Entre brincadeiras, risos e muito carinho, recebo, então, minha primeira aula de língua Apurinã.

- Sabe como se chama esse? Sinhá me perguntava apontando a

rede.

 - [p^hi k^he k^hω]

- E esse?

- [k^ho t^hã li] (panheiro)

Sinhá dizia frases na "gíria", e pedia que eu repetisse após me dar a tradução. A cada momento, uma risada aberta, de prazer, de alegria por estar partilhando comigo coisas do seu universo.

Sinhá, depois eu descobri, era pela idade e memória, a única que poderia começar minhas aulas de língua. No mundo Apurinã, em geral, são os avós que ficam com a criança uma boa parte do tempo e ensinam a ela sua língua.

Depois disso, Macana e Muinete, filha e sobrinha de Sinhá, se encarregaram de me dar informações para que eu gravasse. Sinhá não se sentia à vontade com o gravador.

Eu ia aproveitando as situações que surgiam na vida cotidiana na aldeia, para preparar questionários que ia posteriormente transcrevendo junto dos informantes e gravando no meu precioso gravador! Qualquer situação, uma coleta, um baile, a farinha coletiva, era pretexto para novos vocabulários. Recolhia tantos itens lexicais isolados em forma de lista (por exemplo, taxionomia do corpo humano), como também pequenas frases, discursos, histórias. Feitas as gravações, ouvíamos e reouvíamos a fita juntos.

Uma coisa que me foi muito útil para conhecer temas tradicionais dos Apurinã e fatos de seu passado, foi a leitura dos viajantes, missionários e etnógrafos. Conhecendo-os melhor através de sua história eu podia formular questões de interesse deles e mais ricas para mim também.

Eles ficavam muito admirados quando viam que eu conhecia coisas sobre eles, que nem seus filhos sabiam. Por exemplo, a existência dos potes de cerâmica grandes, que serviam de urnas funerárias, num passado relativamente recente, mas que não eram mais usados e que eu conhecia através das leituras ... Ou a casa antiga, o grande "aiko" ou "casa sentado no chão", como eles me diziam. Assim nós partilhávamos pequenos segredos, coisas que nós sabíamos ...

Eu acompanhava o movimento da aldeia durante o dia. Em geral eu me encaixava nas tarefas femininas do grupo doméstico, junto às mulheres da casa em que eu morava, com o grupo que me acolhera - os Xua-purineri.

Eu ia anotando coisas, depois montava um questionário para investigação posterior. Tudo muito simples e improvisado, o pesquisador e a pesquisa foram acontecendo...

Os temas trabalhados mais detalhadamente foram:

1. Coleta de frutos.
2. A manufatura de farinha e do beiju.
3. As armadilhas de caça e pesca.
4. As armas de guerra.
5. O preparo do açaí.
6. As vasilhas de cerâmica e os cestos de carregar.
7. A genealogia.
8. Taxionomias de: astros, frutos, flores, árvores, palmeiras, peixes, aves, caça, etc.
9. Pajelança.
10. Enterros.
11. Plantas Medicinais.

12. Festas rituais, canto e dança.

13. Mitos.

As vezes, durante uma sessão de coleta de dados, surgiam coisas engraçadas...

- Muinete, como é que se fala na gíria:

- Hoje eu estou com preguiça!

Muineto fazia silêncio, ria, depois dizia uma longa frase em Apurinã.

- [iãɛ́ hẽ́tẽmi kuni kumã pá.tõ iãõ mté komezi]

- Muinete, devagar, me explica.

- Eu disse assim: "-Tu vai buscar mandioca hoje? Não, não vou não. Eu tô com preguiça muita".

As questões formuladas em Português nem sempre faziam sentido para eles.

As gravações eram feitas na sua maioria, no período da tarde e da noite, para que não atrapalhassemos o ritmo de trabalho deles e para que outras pessoas pudessem participar, ainda que só ouvindo. Nessas sessões coletivas havia um clima de lembrança, volta ao passado em busca da memória esquecida. Era um bom motivo para ficarmos juntos. As vezes, gravávamos com dez, quinze pessoas, quietinhas assistindo e contribuindo com a lembrança de fatos esquecidos.

As vezes a conversa se prolongava, o gravador era esquecido, alguns contavam "causos", histórias de antigamente, mas principalmente cantávamos.

Cantávamos todas as noites. As mulheres o seu canto agudo, de fundo, os homens um canto aberto à procura do passado uno, do tempo do "antigo", perdido nas lembranças hoje fragmentárias. O "tempo dos an-

tigo" era retomado no canto, ponte para o sagrado, para o tempo da abundância, alegria e prazer.

Esse momento do trabalho de campo foi de uma intensa alegria. Havia uma interação grande entre as pessoas. Nós estávamos começando a nos conhecer melhor.

A pesquisa com a língua, que teve existência plena num outro espaço e num outro tempo, fez renascer neles emoções passadas, sensações já vividas. Essa foi uma etapa muito importante do trabalho de campo e o rumo que a pesquisa veio a tomar depois já estará esboçado nos fatos vividos neste momento.

Ao final desta primeira etapa de pesquisa, Manduquinha, o grande cantador Apurinã, organiza em plena lua cheia, uma grande festa no pátio da aldeia.

Juntos, cantamos e dançamos, alheios à vida lá fora. No pátio da aldeia os "pajé" que só "pajé mesmo é que vê", celebram a noite, a lua, a terra e a mata.

Esta experiência vivida na minha primeira ida ao campo foi muito forte.

Os índios tiveram muita paciência comigo. E me ensinaram muitas coisas. Pude esculpir minha imagem de pesquisador de língua. O meu indigenismo podia incluir a pesquisa sem medo. Isso tudo, me parece, constituiu um aprendizado fundamental neste meu primeiro trabalho de campo como lingüista. Além do que, eu me sentia meio antropólogo. Na verdade eu ia percebendo que não dá muito para separar uma coisa da outra. A realidade do campo surge para você como um fenômeno indivisível. Como você pode estudar a língua se você não procurar também os

conceitos, as relações, os temas a que esta se refere? O modo de pensar de uma sociedade está nas relações que os homens estabelecem consigo próprios e com os outros. A língua reflete isso. Como entendê-la fora da vida social? É possível estudá-la mas jamais conhecê-la em seu processo dinâmico.

Na aldeia eu pesquisava uma língua que não era mais usada no cotidiano, as situações de uso eram sempre provocadas pela minha presença. Ao lado disso eu tinha um número grande de execuções musicais bem espontâneas.

Essa etapa de campo foi importante também para preparar a Escola que viria em seguida de acordo com a troca estabelecida. Os jovens estavam inquietos, faziam e refaziam cadernos inteiros com grafismos numa tentativa de escrever. Estudavam as letras num manual rústico de alfabetização, tipo tabuada de letras.

Eu queria conhecê-los melhor, seu modo de ser, sua relação com a natureza e com a sociedade regional, para que a Escola não soasse em falso mas respondesse, da melhor forma possível, às suas aspirações e necessidades.

3 - SEGUNDA ETAPA DE PESQUISA

(setembro de 1981 a fevereiro de 1982)

Em meados de setembro fui novamente para o campo. Passei rapidamente por Rio Branco e logo cheguei na aldeia. Foi uma alegria enorme reencontrar-me com meus amigos. Finalmente vencera as barreiras burocráticas (a minha autorização teve de ser prorrogada) e estava outra vez em campo. Na passagem por Rio Branco consegui material escolar

e levava também remédios.

Desta vez, Joana, minha filha, que na época tinha três anos e meio, ia comigo. E eu viveria na aldeia múltiplos papéis, o de mãe, mulher, pesquisadora e o de professora.

Entre uma etapa e outra de campo, em Campinas, eu fizera um levantamento preliminar dos fonemas da língua, alguma coisa de morfologia e sintaxe. Levava para o campo questões a serem verificadas e queria gravar algum léxico para comparação entre informantes. Isso foi feito mas a pesquisa de língua Apurinã ficou, nesta fase do trabalho, relegada a segunda plano.

Esse momento da pesquisa está voltado sobretudo para a questão da Escola.

Logo na nossa chegada na aldeia nos reunimos para decidir alguns aspectos relacionados com a Escola. Onde ela funcionaria? Como seria? etc.

Eles decidiram que ela iria funcionar numa casa de madeira que a Funai construía às margens da BR 317.

Faríamos uma divisão em dois turnos, de noite seria com os adultos, para não atrapalhar seus horários de trabalho nas roças, atividades de caça, pesca, etc. De manhã seria com as crianças. Eu, à princípio, pretendia que eles assumissem a tarefa de ensinar as crianças, poderíamos preparar o material juntos, eu acompanharia o trabalho, mas a tarefa seria deles. Eles discutiram muito e aceitaram de início, dizendo que depois quem se interessasse pelas aulas, assumiria a tarefa. Isso não aconteceu naquele momento. Enquanto eu estive na aldeia ninguém quis assumir. Em 1982, Francisco e Geraldo, dois rapazes, foram fazer um curso de monitoria em Rio Branco e hoje são pro-



fessores na aldeia.

Uma outra decisão importante que tomamos, nesse momento, foi que ao final de um ciclo de alfabetização, faríamos um grupo de estudos na língua nativa.

Nós fomos morar numa pequena casa ao lado de Sinhá e Raimundo. Eles fizeram um pequeno fogão de barro onde eu cozinhei muito arroz com castanha, feijão de corda, tatu ao leite de castanha, lá eu assel meus beljus, fiz café para as visitas e mamadeira para a Joana.

Eles se encarregaram de providenciar lenha para a cozinha da "professora". Eu não sabia ou não conseguia rachar lenha e eles então se encarregaram disso, dizendo que encheriam minha casa de lenha "miudinha" se fosse preciso! Eles estavam entusiasmados!

4 - A ESCOLA DAS CRIANÇAS

A turma era de 12 crianças. Dois na faixa de 12 a 13 anos e os demais entre 7 e 11 anos de idade.

O material de alfabetização er preparado pouco a pouco num sistema de fichas individuais. Fizemos um ciclo completo de fichas com os alunos maiores que ao final do processo liam e escreviam perfeitamente.

A redação abaixo foi escrita por Alzemir em 29 de dezembro de 1981:

// eu gosto muito de joga bola mas minha mãe disse que eu não pode joga bola muito. minha mãe criava macaquinho barrigudo depois o macaquinho morreu de doença mas minha mãe jogou o macaquinho no mato o macaquinho meus irmão que pégou o macaquinho no mato mas ele não e capou de doença.

Alzemir//



Esta foi uma experiência maravilhosa. Os alunos mais velhos foram alfabetizados com as fichas de acordo com o método silábico. Com os menores, a Escola foi um jogo lúdico em que aproveitamos as reflexões de Freinet sobre desenho e escrita. Procuramos seguir o ritmo das crianças associando o desenho aos símbolos gráficos.

Em termos de pesquisa, a experiência com as crianças foi muito rica, porque me fez vislumbrar uma outra possibilidade de chegar à alfabetização através do desenho numa passagem mais suave para os símbolos ortográficos.

5 - A ESCOLA DOS ADULTOS

A escola dos adultos funcionou sem quadro negro até o fim, à luz de candelários de querosene, com uma média de 27 alunos entre homens e mulheres. Havia desde alunos já alfabetizados até os que nunca tinham pegado um lápis. Havia desde os falantes de Apuriná como primeira língua até os que falavam apenas o Português.

Não havíamos preparado o material com antecedência, fomos preparando à medida que o processo ia avançando. Trabalhamos com fichas, distribuídas por mesa. O método foi inspirado ainda em Paulo Freire com muitas alterações e adaptações à realidade regional e cultural.

No meio do processo, tínhamos grupos trabalhando nas fichas iniciais enquanto outros estavam mais adiantados. Com as constantes

ausências, (às vezes os índios saíam para caçar e ficavam fora da aldeia vários dias) tínhamos muitas pessoas trabalhando individualmente. O sistema de fichas permite essa mobilidade, mas para apenas um mediador, que no caso era eu, ficava difícil acompanhar todo mundo e extremamente cansativo.

No começo da safra de castanha, houve um declínio na frequência às aulas, pois muitos saíam para a coleta em pontos distantes. Muitos que estavam começando tiveram de deixar as aulas e, quando retornavam, era por breves períodos de estada numa aldeia, para logo saírem outra vez.

Em novembro, os índios fizeram uma grande festa - o Xipuãre - uma das festa tradicionais. Foram convidados dois cantadores das aldeias próximas de Monte Verde e Terra-Firme. Os índios fizeram aluá de macaxeira, cantaram e dançaram até noite alta. Os mais jovens não presenciavam uma grande festa há anos.

Completamos um conjunto de fichas com todas as famílias fonêmicas, com um total de 12 pessoas. A redação que se segue foi escrita por Augusto em 29 de outubro.

//A terra que nós estamos usando lá na margem do rio acre, nós temos que trabalhar nela, porque aquela terra é importante para nós todos. Nós temos que trabalhar nela fazer colheita de castanha, e cortar seringa, e roçar varadouro, e fazer outra coisa mais. Depois do mês de novembro eu vou ter que colher arroz, milho, e depois que colher todo o arroz, e milho, eu vou ter que vender.

Assina Augusto Apurinã

Eu moro no km 45 da BR 317 //

Pensando nas atividades desse período escrevemos um trabalho (Pereira 1983), onde se discutem coisas como a imagem da professora, estereótipos em relação à escola, etc.

O trabalho com os adultos foi válido mas a falta de tempo, de dinheiro, de mais pessoas ajudando, etc, foram problemas concretos que não permitiram que fôssemos mais a fundo. O tempo para o índio é completamente diferente do nosso. Não há pressa, quatro meses para um grupo indígena não representa nada. As atividades se desenvolvem a partir do ciclo vital de plantar e colher, do inverno e do verão. Tudo funciona de acordo com o ritmo próprio da cultura.

Os índios tinham uma série de expectativas em relação à Escola que não foram correspondidas. Muitos que acreditavam que sairiam alfabetizados, não chegaram a escrever ou ler, como foi o caso de alguns velhos bilíngues. Para alguns foi frustrante. Um dos problemas foi que alguns não exercitavam bem e a luz do candieiro também não ajudou.

O que eu não pude perceber nesse momento é que o domínio da leitura e da escrita estava relacionado intimamente com a história do contato, com o aparato "oferecido" pela cultura ocidental (a Escola) como algo que os fizesse superar sua condição de dominação. Independente das minhas boas intenções a alfabetização continuava a ser uma necessidade imposta aos índios.

Eu não me dei conta nesse momento de que de fato a afirmação da identidade não estava no uso ou não da língua nativa no processo de interação mas que seu lugar de expressão era antes o canto espontâneo

das noites de céu claro.

A Escola refletiu as tensões do grupo, as brigas das facções pelo poder. Enquanto os jovens, acoissados pela economia regional, queriam aprender matemática, os mais velhos mal falavam o Português.

Um dia, ao ler uma revista Veja, Francisco me disse, muito bravo, que não entendera nada. Para ele, não entender a leitura era a prova de que a Escola de nada valera.

Num dos últimos serões noturnos, ouvíamos o gravador com as músicas do Xipũare, cercados dos adultos, à luz do candieiro, as crianças espalhadas nos colos dos avós, das mães, os homens e as mulheres fumando tranquilos, sentados de maneira imponente - as pernas cruzadas - num clima de aldeia, um jeito de índio mesmo, velho, antigo. Enquanto isso, na casa ao lado, os jovens ouviam radiola com músicas de forró.

6 - O GRUPO DE ESTUDOS DA LINGUA APURINX

Em dezembro iniciamos as discussões com um grupo de doze pessoas. O tempo de duração foi de um mês, durante o qual tive muitas dúvidas quanto ao espaço real que existia para um estudo desse tipo. O começo foi difícil, depois houve um breve período de interesse de todos. Apenas dois membros do grupo eram falantes de Apurinã. Fizemos um quadro comparativo das famílias fonêmicas Apurinã/Português e começamos a escrever frases. Convidávamos sempre alguém mais velho para ser nosso informante e, então, fazíamos nossas transcrições. Trabalhamos com vários informantes, o que nos possibilitou perceber as diferenças na fala de um e de outro.

Escrevemos juntos o texto que segue:

"nota hĩũãka Kipixiri nepyre nĩãmũniko pysare nĩa mũniko pite sare atana. Atana nepyre notakopokaro maky atana Ýtobaky.

Nepyre nĩa mũmiku pite sare atana atana nepyre notaku Kasããtako atana xlmakyrako nota kasããtinĩa."

"Eu sou Kipixiri! Meu Irmão! Onde tu vai? Onde tu vai amanhã? Amanhã eu vou quebrar castanha no mato. Meu Irmão! Onde tu vai amanhã? Amanhã eu vou mariscar, amanhã eu vou pegar peixe eu vou mariscar no Igarapé"

Juntos, estudamos lingüística e aprendemos a refletir sobre a linguagem. Geraldo se revelou um excelente pesquisador de língua. Eu aprendi muito com eles. Foi uma experiência linda, intensa, que eu tive a sorte de viver.

As dúvidas sobre a utilidade prática do estudo que faziam, permanecia, até que eles decidiram encerrar o trabalho, pois segundo eles "*aquilo não valia de nada*". Eles queriam aprender a fazer contas para cuidar da sua cooperativa.

Os fatos falam por si. Respeitar a autonomia do movimento social indígena é respeitar suas decisões. Eu não me propunha a ensinar matemática.

Alguns dias depois eu saí da aldeia.

7 - ALGUMAS CONCLUSÕES

Dizer que correr atrás do sonho valeu? Dizer que a pesquisa, tal como foi concebida e realizada, foi para mim um momento de aprendizado fecundo sobre a vida? sobre a ciência? sobre os homens? Não é preciso.

Porque viver com os índios, suas necessidades e prazeres por um tempo mais longo, não é apenas fazer mais uma coleta de dados. As relações se tornam mais profundas, a sensibilidade se aguça e a pesquisa fica plena de vida e realidade. Eu, muito mais do que simplesmente reproduzir a língua, quis, com ela, apreender a cosmovisão do outro. E descobri que fazendo esse percurso trazíamos de volta o passado. E então passado mítico e experiência contemporânea, numa simbiose mágica, tiveram seu ponto máximo na grande festa do Xipũare, em novembro. Volta o índio na sua plenitude não mais aquele de arco e flecha e penas mas um outro que procura seu lugar numa sociedade que sistematicamente o recusa. Ele vive um momento seu de transição. Qual é o espaço para este novo/velho homem?

A experiência com as crianças me fez vislumbrar a possibilidade de trabalhar com uma metodologia muito diferente da que foi utilizada, com base nos estudos de Celestin Frenet. Eles também me ensinaram o sabor da jaca madura, do caju do mato e do maracujá.

A experiência com os adultos me iluminou sobre as questões do bilinguismo e alfabetização, língua de contato e dialeto regional. E no final da pesquisa eu também me senti dividida. Metade de mim ficou lá.

O grupo de estudos de língua nativa representou a possibilidade de um mergulho nos aspectos estruturais de uma língua em sua com-



paração com outra. Foi um mergulho anárquico e salutar na pesquisa linguística. A mesma agudeza para perceber pequenos detalhes no espaço, eles me mostraram na observação da língua.

Nós fomos também uma parte muito pequena de um processo de interação com o "branco" que vêm sendo vivido há séculos.

Eu acredito que o trabalho de campo, tal como foi vivido, já apontava para o rumo que a análise dos dados indicaria. Ele foi vivido intensamente através de múltiplas experiências. O que eu queria saber? Quem eram eles? Como eles viveram o trauma do contato? E no fundo eu estava também à procura de mim mesma.

A experiência das canções me trouxe o passado de volta. A experiência na Escola me colocou frente a frente com o mundo em transição. O tema central desse trabalho - a expressão do ritmo na fala e no canto está no cerne dessa discussão, do que é tradição, do que é contemporâneo e do como se vive a identidade num momento histórico de transição.

Eu fui à procura do homem e da língua, aí eu encontrei o canto.

Notas do capítulo II

- 1 - O título do capítulo lembra o título do belo livro de Seeger citado na bibliografia
- 2 - Para uma crítica a essa instituição missionária remeto o leitor a dois textos fundamentais. O de Yonne Leite publicado na revista "Religião e Sociedade" nº 6 e citado na bibliografia. O outro texto, mais recente é de Eni Orlandi, "As formas do falso". Ambos desmontam o mito criado em torno do trabalho linguístico-missionário do Summer.
- 3 - O grifo é nosso.
- 4 - ver artigo a respeito em Pereira, 1981.
- 5 - O projeto de pesquisa foi financiado pela FAPESP - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo.
- 6 - Expressão usada para designar o não-índio.



UNICAMP

"Mas eu sou onça. Jaguaretê tio meu, irmão de minha mãe, tu-
tira... Meus parentes! Meus parentes!..."

(Rosa, id. ibid.p. 145)

CAPÍTULO III

Introdução ao estudo do ritmo

"En el ritmo hay un "in hacia", que sólo puede ser elucidado si, al mismo tiempo, se elucida qué somos nosotros. El ritmo no es medida, ni algo que está fuera de nosotros, sino que somos nosotros mismos los que nos vertemos en el ritmo y nos disparamos hacia "algo".

(Paz, 1973: 57-58)



O ritmo, como um fenômeno que está presente nos amplos domínios da Cultura de uma dada Sociedade nos foi colocado como objeto de reflexão na forma de um desafio. Seu domínio e sua compreensão avançam a meu ver os limites impostos por um tipo de abordagem angular, ou seja, do ângulo da ciência lingüística.

Dada a natureza deste trabalho, procurarei assumir sempre que possível o ponto de vista do lingüista. Ainda que nem sempre isto seja fácil.

Inicialmente é preciso que nos coloquemos algumas questões básicas: Qual é para nós a noção de ritmo? Como e onde ele se manifesta?

Ao pensar na idéia de ritmo fomos percebendo que ele está em tudo. E em nós mesmos.

O ritmo é uma forma de expressão da energia vital através da alternância de impulsos fortes e fracos. E há, nisso, uma intencionalidade, que é determinada pela cultura, não só pelo indivíduo.

A presença do ritmo começa em nós, nas batidas do nosso coração. O ritmo da respiração obedece ao esquema das batidas cardíacas e das pulsações sanguíneas. Ele começa na nossa pulsação bio-fisiológica, que, quando interrompida, ocasiona a cessação da vida. A irregularidade representa o desvio. O ritmo, portanto, é regular e gera expectativa de continuação, de movimento ou impulsão de energia vital, regular e repetida.

O ritmo é um fenômeno sonoro ou não, que se projeta no tempo e no espaço a intervalos regulares. O ritmo se relaciona com a idéia de equilíbrio e regularidade.



A presença do ritmo está também para nós, na sucessão de dias e noites, nas fases da lua, na terra no seu movimento de girar em torno de si mesma em vinte e quatro horas e de girar em torno do sol em um ano. O movimento de rotação e translação da Terra marca para nós, que acreditamos nisso, o tempo.

Como é para os Apurinã a categoria - tempo - ?

Os Apurinã têm uma canção de base melódica simples, de estrutura binária, repetitiva, que é cantada durante os longos percursos, em geral feitos à pé, na mata. Eles me disseram então ...

- "*É pra encurtá o caminho.*"

Essa mesma interpretação nós vamos encontrar no interior, no canto dos nossos avós.

O tempo é percebido como uma categoria particular, que tem uma expressão própria no domínio da Cultura. Nem todos os povos estabelecem uma relação com o tempo do mesmo modo.

Durante a estação das águas, o chamado inverno amazônico, chove dias seguidos, impedindo qualquer atividade fora de casa. Os índios gostam de ficar deitados na rede ou de "bubuiá na rede"(1). Eles ficam conversando, contam histórias e ouvem um rádio que toca e fala uma porção de coisas que não têm nada a ver com eles. Vem então a lembrança dos "antigo", "*o tempo do meu avô*". As histórias do passado voltam a ser presente, são repetidas muitas vezes, incluem sons de animais, de pássaros, o mundo dos homens. É fechado o círculo, restaura-se o tempo do passado revivido no presente de lembranças, sonho e saudade.

"El tiempo no esta fuera de nosotros, ni es algo que passa frente a nuestros ojos como las manecillas del reloj:

nosotros somos el tiempo y no son los años sino nosotros los que passamos". (Paz, opus cit. 57)

O ritmo para os Apurinã está profundamente determinado pelo espaço e pelo tempo da aldeia. As atividades acompanham o ritmo da Natureza e da Cultura. O homem está harmonizado com o Cosmos e o concebe a partir de si próprio, ficam estabelecidas, para si e para os seus, leis particulares de interpretação do mundo.

O homem Apurinã não tem nada do bom selvagem e do índio-forte-bonito-Peri-Ceci. O Apurinã é um índio sofrido, com 150 anos de exploração deslavada nas costas, é um guerreiro escondido atrás da calça-camisa-barata comprada no comércio de Boca do Acre. é um guerreiro que, quando fala, mostra lá no fundo da sua fala e dos seus olhos o índio que ele é [popũngare] ou "nós mesmos".

Os Apurinã gostam muito de cantar e de dançar. Eles andam na mata harmoniosos, em fila indiana, passo firme, regular, quase simétrico. Eles tem um jeito manso de pisar.

Eles trabalham muito. Sempre, em harmonia com o tempo. Eu os via à vontade no espaço privilegiado da mata. São parte integrante daquele cenário.

Descrever os elementos rítmicos de uma cultura de plenitude oral significa percorrer caminhos, trilhas de um povo que organiza seu universo de pensamentos e ações, suas formas de comunicação oral articulada, a partir de outros parâmetros e modelos.

As sociedades de tradição oral têm como modelo auditivo os sons da natureza. Os rios e mares, as chuvas e ventos, os peixes, os pássaros múltiplos voando em bando, os bichos pequenos e grandes em

seu movimento constante de criação e re-criação na natureza.

A dimensão do modelo acústico influenciando na linguagem de uma sociedade pode ser observada por este relato sobre os Jamamadi, grupo que também habita a região do médio Purus.

"Quando perguntaram ao velho chefe sobre a época em que teriam bastante mandioca doce, ele como resposta imitou o chiar agudo da cigarra, isto é, na estação seca em que canta a cigarra eles teriam mandioca em abundância." (Steere, 1949:75)

A diferença de modelo acústico não está apenas no caráter industrial ou não daquele ou desse grupo humano.

A diferença profunda, me parece, reside no fato de que nós, ao nos desligarmos da natureza, perdemos também a capacidade de senti-la, perdemos a capacidade de ouvi-la.

Os Apurinã têm uma música que imita o chiar do sapo.

"Aqui na mata quando é verão, ele canta: ha@, ha@, assim no oco do pau. É esse que ele tá cantando." (Zacharias)

Trecho da letra da música do sapinho:

[we'mē kě'mo
 paĩ'ne 'karo
 ha'we ha'we he'wě 'hero]

Os versos recriam uma situação temporal ao se referirem à época em que o sapo canta, e uma situação espacial, pois o sapinho canta no "oco do pau" na mata.

As categorias de tempo e espaço são fundamentais para a compreensão do ritmo.

O ritmo não é apenas medida, expectativa de repetição, mas é também recuperação do tempo original, sagrado. Viver o tempo é também recuperá-lo através da experiência da magia, da festa, dos mitos. É possível a transcendência.

O ritmo é a manifestação de uma energia vital originária imanente ao próprio indivíduo, por isso está presente nas instituições, nas crenças, nos rituais. É o ponto de partida.

Ritmos binários ou ternários aparecem em todas as sociedades. Os antigos chineses viam o universo como a combinação de dois ritmos Yin e Yan, o Tao. Muitas sociedades indígenas brasileiras têm uma organização social dual. "Nossa cultura está impregnada de ritmos ternários" (Paz, 1979:60) a começar pelo mistério da santíssima trindade e tantos outros mitos.

A idéia de ritmo como algo inerente ao próprio homem e que permanece no fundo de cada cultura, traz também a idéia de atitude do Homem em relação ao Mundo.

A linguagem é vista como uma possibilidade de ação do homem no mundo e suas formas de manifestação, o canto ou a fala, são espaços de realização, mas também de transcendência.

Toda música, incluindo a música vocal (e Mário de Andrade acha que sobretudo esta), favorecem um contato com as forças místico-mágicas da ancestralidade.

E a linguagem, "como el universo, es un mundo de llamadas y respuestas; flujo y reflujo, unión y separation, inspiracion y expiracion. El habla es un conjunto de seres vivos, movidos por ritmos semejantes a los que rigen a los astros y las plantas." (Paz, 1973:51).

O ritmo é a presença da ancestralidade e é o retorno do homem em direção a si mesmo, à procura de si, daquilo que o constitui como um ser distinto e coletivo também.

As marcas rítmicas expressas na fala, no canto, na dança, no trabalho, nada mais são do que presenças desse Ego ou desse étos coletizado que nos anima.

Este trabalho busca estabelecer uma relação entre possibilidades diversas de manifestação do ritmo, como o canto vocal e a fala.

O capítulo seguinte mostra aspectos do canto vocal na sociedade Apurinã.



UNICAMP

NOTAS DO CAPÍTULO III

1 - bubuia significa descer o rio de canoa à deriva.

"Onça, elas também sabem de muita coisa. Tem coisas que ela vê, e a gente vê não, não pode. Ih! tanta coisa... Gosto de saber muita coisa não, cabeça minha pega a doer. Sei só o que onça sabe."

(Rosa, id. *ibid.* pg. 133)

CAPÍTULO IV

O canto vocal na sociedade Apurinã

"O pai do Zê Grande morreu, né? Antonio Grande. Depois dele morto, o Zê Grande, filho dele, sonhou com ele:

- Meu filho, vamos cantã?

Ele disse:

- Vamo, papai, nós vamo cantã.

Aí o velho cantou isso ... Aí, o filho aprendeu, né? No sonho."

(Zacarias, em conversa durante a festa ritual).

"As pessoas não morrem, ficam encantadas."

(Rosa, 1968: 87)

Neste capítulo vamos fazer algumas observações sobre a música e seu espaço de realização na sociedade Apurinã. (1) Buscamos estabelecer as diferenças e o tipo de relação possível entre a narrativa oral e o canto vocal, no interior de uma sociedade em mudança, como é o caso dos Apurinã do km 45.

É interessante detalharmos um pouco mais a diferença de atitude em relação à língua e em relação ao canto, na medida em que nossa intenção é buscar um eixo comum.

Ao observarmos a história do contato do homem Apurinã com as frentes de ocupação regionais e nacionais, notamos que a língua foi um fator importante na estigmatização do índio.

Eles não falavam "língua de gente"... era uma "língua quebrada". (2)

Sinhá um dia me disse:

- *"Nóis num fala, porque branco manga nóis.*
- *"Eu tem vergonha."*

A sua rejeição em falar a língua nasce do confronto, da revolta e da recusa. De uma geração para outra os pais e avós deixam de ensinar a língua a seus filhos, daí os filhos só falarem o Português. Isso acontece de um modo mais abrupto do que aconteceu, por exemplo, no Xingu, como apresenta Emmerich (3) em que o processo de aquisição de uma segunda língua se dá gradualmente, por etapas. É possível se destacar graus num continuum de interferência. No caso dos Apurinã houve, de uma geração (pais) para outra (filhos), uma ruptura.

O Apurinã, de uma geração para outra, assume o Português e

todo seu mundo de idéias, de conceitos, como sua primeira língua.

A língua plasma, reflete a história social, econômica e política do contato do índio com o mundo da estrada, do trator e da fome.

Se pela história do contato o índio recusa a língua Apurinã como elemento de interação, de comunicação, o que acontece com a outra instância da linguagem humana que é o canto?

A música Apurinã sempre foi uma coisa só deles. Ela nunca foi compartilhada com o outro lado. Durante o contato, sobretudo nos momentos difíceis, ficou recolhida no interior das casas, guardada nos corações e na memória.

Os Apurinã adoram cantar e quando cantam, falam de suas histórias ancestrais. Dos seus bichos e mitos, do seu mundo da aldeia. As canções são canções de encantamento, em geral transmitidas em sonho por cantadores ancestrais, já mortos, cuja alma volta em sonho para ensinar as canções.

Não tínhamos, durante a etapa de coleta de dados, a intenção de trabalhar especificamente com música. A música surgiu espontaneamente como uma forma dos Apurinã falarem de si próprios. Pretendíamos estudar aspectos gerais da língua nativa, incluindo os espaços em que era utilizada e o modo como era utilizada. Como participávamos da vida da aldeia e todas as suas manifestações culturais nos interessavam, acompanhávamos as sessões de canto e pudemos observar o imenso prazer dos índios em cantar.

Essa atitude de prazer em relação à música contrastava fortemente com a minha dificuldade em obter informações espontâneas sobre a língua nativa.

Durante todo o trabalho de campo eu nunca consegui recolher

uma fala espontânea, a não ser algumas poucas frases entremeando as músicas, em sessões de canto. Os meus dados lingüísticos (listas de palavras, frases, textos) foram recolhidos sempre a partir de situações provocadas. O que eles estavam me dizendo é que no momento do canto eles eram [popũngã]. No canto era possível viver a tradição e a língua permanecia intacta. Eles adoravam cantar nos serões noturnos, para que eu gravasse. Estas fitas eram ouvidas e reouvidas.

"meu pai, depois dele morto, me ensinou essa cantiga ... eu sonhei meu pai ... Meu pai cantou tanto da cantiga, que eu fiquei gostando ... Ele morreu, me ensinou, eu sonhei, eu aprendi, agora tô cantando."

(Zacarias, contando sobre Zé Grande)(4)

*"aí, eu sonhei, ele ensinou, aí naquele tempo ... agora vou ensinar ... vou cantar ...
aí ele cantou, ensinou, aí eu acordei."*

(Manduka) (5)

Através da música, os Apurinã não se dividem. Contemplam-se a si mesmos.

Pude observar dois tipos de performances musicais: o canto dos serões noturnos e as canções no pátio da aldeia durante a festa ritual.

O canto, ouvido durante os serões noturnos, no interior das casas, com todos reunidos em torno ao cantador, foi para nós a primeira demonstração de unidade. Nos pareceu evocar um passado de plenitude cultural quando os "Apurinã eram muitos". Macana, na apresentação de



uma canção, nos disse:

[itoko iljigata akiymẽ me'gata aõnkata
'gata a'jipē'āē]

-*"tempo que nossos pessoal era vivo ... nós cantava assim ... "*

O passado revivido no canto se faz atemporal. Ele é presente e se traduz em unidade, força, alegria, transcendência, identidade.

A experiência existencial que o canto Apurinã provoca é vivida por todos que partilham do momento de cantar.

Os jovens ouvem com interesse. As crianças se acomodam e ficam junto às mães, ninguém faz nenhum barulho, o cantador gosta de cantar e quando canta entra em êxtase, fecha os olhos e se transporta. As mulheres acompanham o canto em registro agudo. A princípio, tímidas, cantam baixinho. O canto somado se reforça. É importante para o cantador o coro feminino.

Entre os Apurinã do km 45 há dois cantadores, Manduka e Miranda, cada um representando uma das metades exogâmicas. Manduka representando os Xuapurineri (nação das onças vermelhas) e Miranda representando os Kuarineri (nação das onças pintadas).

O cantador é o dono do canto e é também o que promove a festa. Ele puxa o canto e os demais o acompanham inclusive as mulheres e as crianças. Cada um dos cantadores é dono de seu próprio repertório.

A questão da unidade surge com clareza na festa quando novos elementos se somam ao canto.

Pudemos participar de duas festas durante o período que fica-

mos em campo.

O segundo Xipüare de que participamos incluiu um período de preparação. As mulheres fizeram beiju e prepararam aluá de macaxeira. (6) Tradicionalmente se usava um estimulante, "auina", um pó preparado com a folha da coca, de efeito alucinogênico. Hoje eles se referem a "auina" com extrema reserva e a substituíram por um rapé de tabaco. Da aldeia do Camicuã, próxima à do km 45, os índios convidaram um cantador, Zacarias.

Os índios me disseram que, durante o Xipüare, os "pajês ficam aí " mas " só pajé vê". O transe da festa, favorecido pela auina, permite a comunicação com o mundo dos mortos. Com a ancestralidade.

O canto, durante a festa, é acompanhado pelo movimento dos corpos. A dança dos pés marca o ritmo como antigamente. "Nas danças caminham simplesmente em círculo, com singulares passos compassados, dando dois passos para a frente com um dos pés e, em seguida, puxando o outro". (Ehrenreich, 1948:126).

As canções se sucedem, cantadas por um ou por outro cantador, e são acompanhadas por diferentes movimentos:

"nóis canta também e aí vem mulherada, vai acompanhando, é fieira assim como cobrinha".

"mulherada atrás e os homens na frente".

(Zacarias)

Na etnografia sobre índios do Brasil há inúmeras descrições de danças com o ritmo marcado pelos pés. Os cronistas, sobre os Tupi-nambá, disseram:



"De acordo com o seu compasso, devia eu bater o pé com a perna à qual estavam atados os chocalhos, de modo que chocalhasse acompanhando o seu canto". (Staden, in: Col. Reconquista do Brasil, 1974:91)

Entre os Xavantes, pude assistir a uma dança cuja coreografia era desenhada por um círculo fechado com os homens abraçados, batendo o pé fortemente e cantando de acordo com a marcação.

O movimento dos corpos e o som de suas marcações rítmicas se unem à voz do coro durante a festa no pátio da aldeia. O canto perde a harmonia e a elaboração dos serões noturnos. Quanto mais as horas passam, e mais os índios cheiram rapé e tomam aluá, melhor eles estão predispostos ao transe, à excitação coletiva. O canto se desliga da sua forma articulada. Não importa mais a letra, o que permanece é o ritmo, o som se propaga na noite de lua cheia, pelo ritmo que gera tensão e expectativa. Este passa a ser o elemento fundamental. unificador. originário. Elemento de junção das vozes e dos corpos.

Por horas e horas seguidas, até a exaustão, noite adentro, eles cantam e dançam. Interrompem por vezes o canto, gritando como que numa atitude de distensão das vozes e dos corpos, para voltar em seguida ao transe em que se transformou a festa já na madrugada.

Este movimento de distensão foi também observado por Spix e Martius, junto aos Puris na região da Serra da Onça em Minas Gerais e é por eles descrito da seguinte forma:

"Logo que o tema musical se conclui, recuam, primeiro as mu-

lheres com as meninas, e depois os homens com os meninos, como que em fuga desordenada. De novo se colocam em posição e repete-se a mesma dança". (Spix e Martius, Col. Reconquista do Brasil, 1981:228)

Nos Apurinã a repetição desse movimento e som rítmicos leva o grupo a uma catarse coletiva. Todos estão juntos. A densidade dos corpos, a liberação da energia vital, possível através do canto e da dança, instaura a "linguagem original, anterior à gramática. E encontra o núcleo primitivo: o ritmo". (Paz, 1976:16)

Unificados por um mesmo movimento que eles conhecem pelos sentidos e que só a eles pertence, o tempo ancestral, recuperado pelo ritmo dos corpos e das vozes, eles são Apurinã por inteiro. Sem as fragmentações que os homens provocam e a estrada materializa.

Estão identificados uns com os outros. São massa. A vontade é a de todos. Juntos, eles são muitos e fortes como no tempo dos antigos, em que de longe se ouvia o "*barulho dos bando de porquĩn com mais de trezentos*". Cada um é múltiplo e uno.

A música é fundamentalmente uma arte coletiva.

Mário de Andrade fala da religião e da música como uma "*fusão defensiva e protetora da coletividade*", no candomblé, os atabaques marcadores do ritmo devem ser perfeitos para que o "*santo possa baixar e entrar em conversação com os homens*". (Mello, 1983:75)

Métraux ao analisar a festa Tupinambá diz:

"Os quadros pitorescos que os antigos cronistas deixaram das cenas provocadas pela festa do 'cauim', mostram bem a exalta-

ção selvática a que chegavam esses índios ordinariamente tão calmos. Não é, pois, de surpreender que um tal estado tenha sido considerado pelos Tupinambás como uma crise mística da coletividade, na qual todos se sobrepunham acima de si mesmos". (Métraux, 1979:174).

Canetti ao falar dos maoris nos dá ainda mais um exemplo da festa como elemento unificador.

"Nesta dança, da qual todos podem participar, a tribo toda se sente como massa. Eles se utilizam desta dança quando sentem necessidade de serem massa e de aparecerem como tal diante de outras pessoas. Na perfeição rítmica, alcançada por esta dança, ela certamente atinge sua finalidade. Graças à haka, a unidade dos maoris nunca chega a ser seriamente ameaçada de dentro para fora" (Canetti, 1983:34)

Como já dissémos no primeiro capítulo, os Apurinã quando cantam fazem presente seu passado histórico, estão identificados com a ancestralidade, com os valores que os fazem unos.

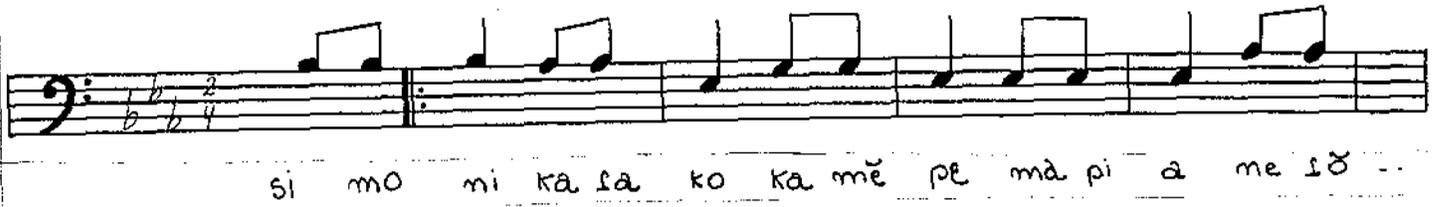
É o canto o lugar de celebração do homem Apurinã enquanto indivíduo. Lembrando Clastres quando ele fala do canto na sociedade Gualaqui: "É pelo canto que ele chega à consciência de si mesmo como EU e ao uso desde então legítimo desse pronome pessoal" (Clastres, 1978:86). Os Apurinã ao cantar se sentem [pɔpũɣaɩɩ]. E se encontram.

OS CANTOS

Há dois tipos de canções. Um tipo que é fundamentalmente rítmico e outro de base mais melódica.

Apresentamos a seguir trechos dos dois tipos de canções:

rítmica



si mo ni ka la ko ka mē pe mā pi a me iō ..

mais melódica



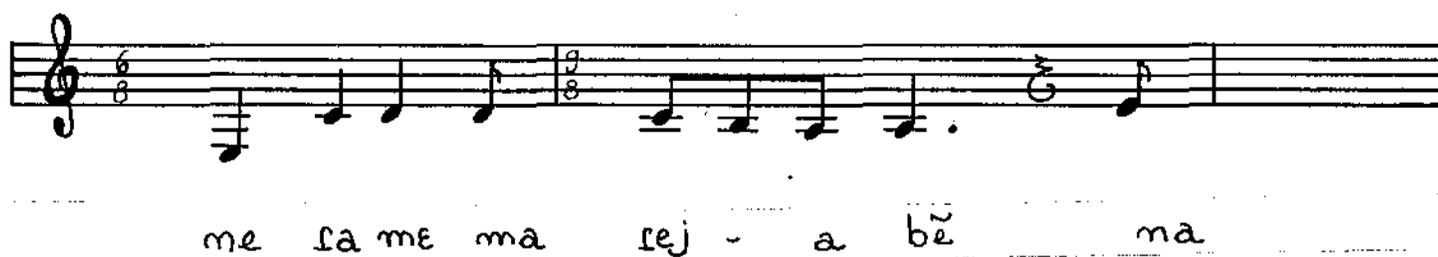
ma mē pa te pa te si ke ma
me so me ma te a bēm ga tei a ...

Todas as músicas gravadas podem ser analisadas como sendo feitas em modo menor. O andamento é preciso. Elas giram em torno de uma escala pentatônica. Se transportarmos para o referencial LA teremos: LA DO RE MI SOL, sendo que o LA é a nota de repouso.

Em todas as canções o tempo musical é marcado na língua sílaba por sílaba. A música vocal não pode existir senão em combinação com a fonologia da língua.

As canções que têm um caráter mais melódico são em compasso composto (sub-divisão ternária) e a alternância de compasso parece acontecer em função da letra. As letras apresentam ditongações que acompanham portamentos na melodia. A nasalização em final de enunciado acompanha os glissandos que indicam um final de frase melódico.

Estas canções apresentam a mesma estrutura ternária que aparece na narrativa oral como veremos no próximo capítulo. Segue um trecho que exemplifica uma canção de base ternária, com alternância de compasso.



me la me ma sej - a bẽ ma

As canções melódicas permitem ao cantador uma variação em torno a um tema básico, a musicalidade das palavras favorece a melodia e os arranjos. No ambiente doméstico os cantadores se esmeram e há toda uma *mise-en-scène* particular de cada cantador. Pude observar que eles

gostam de marcar a diferença entre si e que há também uma espécie de disputa para ver quem é o melhor. Daí surgir um bom número de improvisações melódicas, de repetições de compasso, de glissandos característicos de um ou de outro cantador.

Em algumas canções cantadas por Miranda ele conseguia uma qualidade nasal acentuada quase chegando a abolir as letras das músicas permanecendo apenas a melodia. Isso marca, de certo modo, um estilo bastante próprio dele.

Há também um outro tipo de canção de caráter mais rítmico em compasso 2/4, com um padrão, uma nota longa e duas mais breves. O tema básico pode se repetir indefinidamente. Este padrão melódico mais simples e fundamentalmente rítmico pode predominar no momento do clímax, durante a festa, como pudemos constatar, quando a língua articulada é abolida e permanece o som das vozes e dos corpos.



se iên gâ Ba ke la mo ni ka

Os temas das canções apontam para a unicidade da existência: "Ele não morreu, encantou-se". O pajé encantado permanece entre os vivos, as canções são canções de encantamento. Não há limite entre o profano e o sagrado. Há um movimento contínuo da cultura.

Através do tema das canções que me foi transmitido pelo cantador temos uma idéia da concepção que os índios têm do "encantamen-



to".

"Essa música é o encantado. Ele (o pajé) (?) canta quando ele tá vivo nessa terra, né? Aí só canta quando tá vivo nessa terra:

Morreu, vivo, nem morreu ... ele tá ... sepultaram ele, só por lá mesmo, foi embora. Aí quando ele foi, quando assim no Xipũare, ele sempre aparece por aqui, só ninguém viu, né? Só ele mesmo que sabe, só pajé que sabe."

(Manduka)

"é o cupim que comeu osso dele, aí, ele vai sepultado naquele sepultura, né? aí, enterram ele, aí o cupim recebeu ele, quando ele tá só osso, aí ela comeu osso, aí encantou esse, cantiga dele."

(Manduka)

A respeito da história do cupim [*mẽngã'sitẽ*] nós podemos dizer que se "o cupim comeu ele (o pajé) e aí encantou", então o pajé encantado se fez canção e permanece nela. Daí serem canções do encantamento. O encantamento é portanto a transcendência da alma, sua permanência entre os vivos através das canções.

Guimarães Rosa termina seu discurso de posse na Academia Brasileira de Letras dizendo:

"As pessoas não morrem, ficam encantadas.

Soprem-se as oitenta velinhas.



Mais eu murmure e diga, ante macios morros e fortes gerais
estrelas, verde o mugibundo buriti, buriti, e a sempre-viva-
dos gerais que miúdo viça e enfeita: O mundo é mágico".

(Rosa, 1968:55/87)

A música Apurinã é o depositário de suas ligações ancestrais
mais profundas. Através dos anos de contato foi o que permaneceu mais
vivo. É o traço de união passado e presente. É o que transmite a for-
ça, a energia maior, é o que faz um povo estar inteiro, uno e múlti-
plo.

A expressão musical tem, como base e fundamento, o ritmo.

Em toda a história da arte musical o começo é o canto onde a
língua e a música se encontram...

NOTAS DO CAPÍTULO IV

- 1 - As idéias desse trabalho foram discutidas com a percussionista Glória Pereira da Cunha que com dedicação se dispôs a ouvir a música dos Apurinã gravada em fita. Devo à sua sensibilidade as informações sobre música, inclusive as transcrições das fitas. Sua colaboração foi fundamental para que esse trabalho tomasse o rumo que tomou. Eu agradeço a oportunidade que tive, na convivência semanal com Glória, durante meses, de aprender mais sobre os eventos musicais indígenas e também sobre a música em geral.
- 2 - Gravação com conversas de regionais.
- 3 - Colóquio apresentado no IEL.
- 4 - Fita gravada em novembro de 1981.
- 5 - Fita gravada em outubro de 1979.
- 6 - Mandioca doce.
- 7 - A explicação é nossa.



UNICAMP

"Cê tem medo? Mecê, então, não pode ser onça... cê não pode entender onça. Cê pode? Falai!"

(Rosa, *Id. Ibid.*, p. 128)

CAPÍTULO V

Q ritmo de fala

"La madrugada fue apagando mis recuerdos. Oía de vez en cuando el sonido de las palabras, y notaba la diferencia. Porque las palabras que había oído hasta entonces, hasta entonces lo supe, no tenían, ningún sonido, no sonaban; se sentían; pero sin sonido como las que se oyen durante los sueños".

(Rulfo, 1977:140)

No capítulo anterior falamos da atitude em relação à língua e em relação ao canto vocal, tal como pode perceber no convívio com os Apurinã. Falamos também das características gerais dos cantos enfatizando as divisões rítmicas encontradas. Dissemos ainda que os cantos são mágicos e favorecem a transcendência e que há em suas canções um ponto em comum com a linguagem usada na narrativa oral. Esse ponto comum é o ritmo.

Neste capítulo pretendemos comentar a bibliografia lingüística disponível sobre ritmo da fala e ainda pretendemos levantar alguns aspectos que consideramos relevantes para o estudo do ritmo da fala na língua Apurinã.

O final do capítulo traz textos de narrativa oral onde apontamos as similitudes rítmicas entre a fala e o canto vocal.

A questão do estudo do ritmo da fala tem sido tratada pela literatura lingüística de forma pouco abrangente. Ora o ritmo aparece dentro de estudos de intonação (a maioria dos trabalhos disponíveis em bibliotecas refere-se ao inglês), ora surge em comentários muito gerais do tipo "o ritmo está presente nas línguas mas não foi suficientemente estudado".

Em línguas indígenas brasileiras não há trabalhos publicados sobre a questão do ritmo. Uma das razões disso está, a meu ver, no fato de que não se pode pensar a questão do ritmo sem se questionar a própria concepção que se tem da linguagem.

A gramática latina fala do ritmo da poesia ou da prosa dentro

dos estudos na área de Prosódia. Sua base era a quantidade das sílabas. A duração era uma propriedade distintiva do latim clássico e a percepção das unidades rítmicas estava ligada à duração silábica. Segundo estudos desenvolvidos por Cagliari (1979):

"...no latim clássico já tinha começado a ocorrer uma mudança do ritmo da língua, passando de silábico a acentual, sendo enfatizado o aspecto silábico pelos conservadores, os bem-falantes e os poetas maiores, e aparecendo um predomínio do acento sobre as quantidades nos escritores de prosa e na própria fala coloquial". (p. 36-37).

A percepção do ritmo da fala, para os lingüistas do princípio do século, baseava-se nos estudos do ritmo do verso. Scripture (1902) faz uma análise do ritmo a partir das medidas clássicas do latim. Mas há em seu trabalho uma abertura interessante na direção dos estudos do ritmo na prosa.

Ele faz uma análise e comenta o trabalho de outros pesquisadores sobre o movimento de ársis e thésis. Ele observava que os "pontos de ênfase" interferem na prosa para torná-la "agradável" ou não e que, além do ritmo, teríamos a interferência do que ele chama de melodia.

Scripture, ao contrário de outros autores, afirma que, na prosa, as durações silábicas podem ser modificadas de uma forma mais livre, dependendo da intencionalidade de quem fala. Há na prosa picos de intensidade regulares que favorecem uma "harmonia" do texto em prosa: "This prose speech possesses all the beauty of verse without rime".



(Scripture, 1902:551).

Neste ponto seus estudos recaem sobre a língua inglesa, de caráter rítmico acentual no sentido discutido e desenvolvido posteriormente por Pike.

Ainda numa tradição de estudos da proeminência acentual temos em Grammont (1933) uma referência que indica os rumos que a questão tomaria:

"En français, l'accent d'identité est faible. Il porte sur la dernière syllabe à voyelle prononcée des mots principaux, et il constitue, comme dans un très grand nombre de langues les temps marqués que forment le rythme de la phrase".

Mas ele não desenvolve o tema.

Pike, em 1945, estuda o ritmo e outros fenômenos entoacionais. Ele propõe uma classificação das línguas em línguas de ritmo silábico e línguas de ritmo acentual. Para as primeiras a unidade rítmica é a sílaba e, para as segundas, o acento. Ao primeiro grupo pertencem línguas como o espanhol, o francês e algumas línguas indígenas. Ao segundo pertencem línguas como o inglês e o português.

Pike coloca uma questão que nos interessa em relação a duração silábica para as línguas de ritmo silábico, que é a de que as sílabas tendem a ter intervalos mais ou menos regulares de tempo e que em virtude disso as sílabas ou as vogais têm menos probabilidade de modificar sua extensão/duração no tempo". (cf. p. 35). O Apurinã como uma língua de ritmo silábico têm uma oposição entre sílabas longas e sílabas breves. Os padrões rítmicos refletem esse jogo.

Abercrombie (1967) retoma o tema e afirma que:

"there is considerable variation in syllables in a language spoken with a stress-timed rhythm, whereas in a language spoken with a syllable-timed rhythm the syllables tend to be equal in length". (p. 98).

Na língua Apurinã as sílabas são longas e breves e desse contraste nasce uma série de variações dentro de uma mesma unidade rítmica.

A teoria de Abercrombie sobre ritmo tem seus aspectos principais resumidos e comentados por Cagliari (1979):

"O estudo do ritmo na sílaba como a unidade mínima falável e suporte de todas as outras características segmentais e suprasegmentais da fala. Ele tenta explicar a sílaba em termos do mecanismo aerodinâmico pulmonar, baseando-se na idéia de que a fala se produz com uma modificação do processo respiratório.

A modificação do processo respiratório que ocorre na produção da fala faz com que, na produção da fala, não ocorra uma pressão muscular regular e constante, produzindo um fluxo de ar contínuo e uniforme, mas uma série de jatos de ar, provocados por alternadas contrações e relaxamentos dos músculos intercostais, a uma velocidade de aproximadamente cinco ocorrências por segundo.

Segundo Abercrombie, um syllabe-pulse pode ser produzido por uma ação muscular excepcionalmente grande, causando o que ele chama de "reinforced syllabe pulse". Essas sílabas, que entre outras propriedades podem ter uma intensidade sonora mais alta por causa disso, são chamadas sílabas acentuadas (stressed syllables)."

Para Abercrombie então o ritmo está baseado na recorrência de sílabas acentuadas e não acentuadas. Seguindo a distinção descrita por Pike (1945: 34-40), Abercrombie acha que uma língua terá ou um ritmo acentual ou um ritmo silábico." (Cagliari, 1979:11-13).

Para Abercrombie a questão do ritmo da fala é muscular:

"Speech rhythm is essentially a muscular rhythm, and the muscles concerned are the breathing muscles". (Abercrombie 1867:96).

Ainda que Abercrombie tenha desenvolvido a questão do ritmo da fala de forma mais detalhada e interessante que seus antecessores, a forma como ele coloca o problema no trecho acima citado reduz a questão aos seus aspectos puramente fisiológicos. Para nós a questão é mais ampla, não se restringe apenas a seus aspectos bio-fisiológicos.

Lenneberg em "Biological Foundations of Language" (1967) retoma algumas propostas de Abercrombie e acrescenta que o ritmo serve como:

"an organizing principle and perhaps a timing device for articulation". (p. 118)

E é mais aberto para outras interpretações quando diz que:

"The rhythm underlying speech seems to be based on rhythmic alternations between states, although we cannot yet say what the origin or nature of these states might be." (p. 109)

Um dos pontos interessantes do trabalho de Lenneberg é o estudo dos padrões temporais. Ele diz que a fala, a audição, o tato, etc. todos os meios perceptíveis, têm um padrão temporal que traz em si uma pulsação rítmica de base neuro-fisiológica. Através da "estimulação profunda" (introdução de eletrodos) em regiões do cérebro ligadas à produção da fala, tínhamos uma alteração desses padrões temporais.

Isso nós já sabemos. O interessante disso é que ele coloca o ritmo subjacente à fala como um princípio organizador.

Ele diz que se a base rítmica fosse só de ordem neuro-fisiológica todos os macacos teriam iguais possibilidade rítmicas e que há outros fatores importantes que interferem na definição e atualização dos padrões do ritmo. Fatores como o cultural, o individual, e as variações biológicas também marcariam as diferenças.

Lenneberg afirma que:

"In man, however, the rhythmic motor subserves a highly

specialized activity, namely speech." (p. 119)

Lenneberg me parece que abre a discussão de uma forma interessante. Para ele o ritmo funciona como princípio organizador da língua ainda que não se saiba qual seja a sua origem.

Na verdade, os aspectos neuro-fisiológicos do ritmo que subjaz à fala são universais, mas há, além desses aspectos universais todo um processo de elaboração cultural desse ritmo.

Para Gaya (1975) a intensidade que marca certos sons, sílabas, palavras ou frases corresponde a uma intenção determinada e "esta intención que nos lleva a realizar o aminorar puede realizar-se por medio expressivos que no sean precisamente el aumento o disminución de la intensidad física mensurable en la onda sonora." (p. 30).

Ele afirma que essa intensidade intencional pode coincidir ou não com a intensidade física e que as diferenças se produzem por causas emotivas, históricas e rítmicas (cf. Gaya op. cit.).

Para Gaya os picos de intensidade na frase constituem "la principal nervatura de la lengua hablada" e ainda "los medios para realizar en el habla este esfuerzo intencional pueden variar de unos idiomas a otros". (op. cit. p. 30-31).

Além desses autores comentados até aqui, não encontramos outros que trabalharam sobre a questão do ritmo da fala de modo mais aprofundado. O tema parece ser polêmico para os lingüistas.

Crystal (1969) fala em ritmicidade como um traço prosódico dentro do estudo da intonação do inglês. Ele discute a idéia de isocronia, apontando para um tipo de isocronia que ele chama de subjetiva. Um ponto favorável no seu trabalho é o levantamento extenso da bi-

biografia sobre o assunto.

Žinkin (1968) fez algumas experiências interessantes a respeito da perceptibilidade do ritmo da fala mas ele diz que:

"The greatest difficulties in the study of speech dynamics are caused by the fact that we do not know which organs carry out the dynamics of speech". (Žinkin 1968:93).

O que me parece fazer falta na discussão lingüística é os lingüistas aceitarem com mais sistematicidade o cultural como constitutivo da noção de língua. O cultural no sentido orgânico mesmo. Falta, me parece, uma compreensão do fato de que a seleção rítmica de uma língua também é uma seleção que pertence ao domínio da Cultura. Além das possibilidades físicas, o Homem não é um ser sem História, ele faz parte de uma coletividade que já traz na sua origem determinadas escolhas que são parte do acervo desse povo. O ritmo é uma manifestação do ancestral. O ritmo é origem, raízes.

Um ponto importante na discussão me parece ser a idéia de equilíbrio.

Antes de passarmos à caracterização do ritmo da fala na língua Apurinã, a nível do texto, vamos passar ao estudo dos aspectos que consideramos fundamentais para a análise, como por exemplo: altura, duração, tom, etc.

Procuraremos identificar quais são as propriedades que compõem a sílaba proeminente em Apurinã e qual o seu comportamento em itens lexicais, tendo em vista salientar, apenas, os fatores mais relevantes para a compreensão da proeminência no estudo do ritmo da fala em

enunciados mais longos.

O critério utilizado para a determinação da proeminência foi perceptual. Não consideramos necessário o uso de análise experimental porque a análise perceptual nos pareceu ser suficiente para solucionar os problemas que nos foram colocados.

Intensidade

Retomando Gaya (1975), "el esfuerzo intensivo que afecta a determinadas sílabas (en la palabra y en la phrase), se llama tradicionalmente acento". (1) (pg. 31). Ele acrescenta que há uma intenção por parte dos falantes de destacar certos sons.

Nó podemos dizer que essa "intencionalidade" é cultural e histórica e está no cerne da discussão do ritmo da fala, enquanto manifestação aparente, no texto, de um movimento de alternância fraco/forte, que é anterior ao próprio homem no seu ato de fala e que pertence ao âmbito da Cultura.

Para nós, a questão da proeminência está também relacionada a fatores bio-fisiológicos (cf. Lenneberg). O estudo da produção da sílaba através do mecanismo aerodinâmico pulmonar, a impulsão muscular maior, o "reinforced syllable pulse" (cf. Abercrombie) são modos de abordagem da questão da fisiologia humana muito elaborados e muito úteis para a caracterização dos picos de intensidade nas sequências de fala.

A proeminência nas sequências silábicas da língua Apurinã está marcada no léxico, nas frases e no texto por esse movimento de intensidade, que marcamos aqui com o sinal gráfico, (¹) por exemplo

[ẽũka] "estrela". Um som pode ser mais ou menos perceptível, dependendo de suas qualidades intrínsecas, mas o que podemos notar é que mesmo que outras propriedades atuem na marcação do relevo silábico, a intensidade permanece.

A percepção dos pontos de intensidade, que recorrem no tempo e no espaço da fala, está relacionada com o conjunto das propriedades acústicas que atuam sempre juntas nos atos de fala, quais sejam: altura de voz, timbre, tessitura e registro.

Há casos em que uma ou outra propriedade acústica se sobrepõe, no caso de frases ou textos, através de um espalhamento. É o caso da nasalização por exemplo, em muitas línguas indígenas brasileiras.

Mário de Andrade, em seu belíssimo "Ensaio sobre a Música Brasileira", fala do "timbre nasal" como uma das características da fala do brasileiro: "o anasalamento emoliente, o rachado discreto são constantes na voz brasileira até com certo cultivo." (p. 56). Ora, os Apurinã, quando cantam suas canções de base mais melódica, em algumas performances, esmeram-se em nasalizar ao máximo e glissar os versos tornando a letra incompreensível. Em "Música Doce Música", o espírito visionário e sensível de Mário nos dirá que:

"Além dessas danças ainda se pode reconhecer proveniência indígena em certos processos de cantar que são comuns a todo o país, especialmente o timbre nasal (2), muito usado pelas diversas raças indígenas aqui existentes e permanecido na voz brasileira". (p.18)

Ao fazer um esforço de abstrair tal ou qual propriedade para

analisar, ao tentar perceber os fenômenos sonoros que ocorrem na fala do outro, ao tentar ouvir o outro, será que não estamos nos procurando a nós mesmos? Ou encontrando a nós mesmos? Mário, ao discutir música, fala em nacionalidade, mostrou isso.

O nosso conceito de perceptibilidade e diferença ainda é marcado por um etnocentrismo meio fora do lugar. Ao pensar o conceito de discurso na sociedade Suyá, Seeger nos diz que:

"A língua Suyá está dividida aproximadamente em linguagem cotidiana (kaperni) e "linguagem da praça" (ngaihogo kaperni) que, ou é "linguagem agressiva" (grutnem kaperni), ou "linguagem que todo o mundo escuta" (mẽ mbaí wha kaperni). Enquanto a linguagem comum é usada no discurso cotidiano por homens e mulheres de todas as idades, os vários tipos de oratória têm um ritmo (3) especial e estabelecem fórmulas, lugares, estilos próprios, para serem desempenhados." (Seeger, 1980:47).

Este trecho ressalta aspectos da fala Suyá, apontando para diferenças a nível do discurso que se manifestam através do ritmo, estilo, etc.

A língua Apurinã apresenta dois fatores que, juntamente com a intensidade, ajudam a caracterizar a proeminência silábica da língua. São eles: a duração e a altura melódica.

Altura melódica

Observamos que há uma variação significativa de altura melódica. Parece-nos claro que não se trata de uma língua tonal no sentido clássico do termo, com diferentes tons constituindo propriedades distintas marcadas no léxico, sílaba por sílaba. O que ocorre é que em alguns itens de configuração segmental idêntica, há uma marca de altura melódica muito própria. Os exemplos a seguir mostram, em uma série de emissões com informantes diferentes, como são as variações de tom na sílaba proeminente.

Os tons são anotados aqui como: alto [
 médio [
 baixo [

Exemplo nº1:

Informante: Raimundo numa sequência de lista de palavra não apresenta diferença entre "jaci" e "paca".

Raimundo [ka'yate] "jaci"
 [F F L

[ka'yate] "paca"
 [F F L

Raimundo [ka'yate] "jaci"
 [F F L

Nesta sequência, Raimundo é corrigido por sua esposa, Sinhá, e reforça a produção do item "paca".

[kayate] "paca"
 ɾ ɾ L

[kayate] "paca"
 ɾ ɾ L

O informante marca a sílaba proeminente com tom alto.

Seguem exemplos do mesmo ítem com outros informantes:

Sinhá [kayate] "jaci"
 ɾ ɾ ɾ

[kayate] "paca"
 ɾ L L

Muineto [kayate] "paca"
 ɾ ɾ L

Raimundo, Muineto e Sinhá apresentam para o ítem paca, a primeira sílaba como proeminente marcada por tom alto, ou médio-alto (Sinhá). Para o ítem "jaci", Sinhá marca a sílaba proeminente como sendo a 2a. com tom alto.

Estes fatos nos indicam que a sílaba proeminente é marcada pela intensidade e também apresenta tom alto ou médio-alto.

Exemplo nº 2:

Informante

Raimundo	¹ [ĩŋẽmɛ] ʃ ʃ L	"chuva"
	¹ [ĩŋẽma] ʃ ʃ L	"mão de pilão"
	¹ [ĩŋẽmɛ] ʃ L L	"chuva"
	¹ [ĩŋẽma] ʃ ʃ ʃ	"mão de pilão"
	¹ [ĩŋẽmɛ] ʃ ʃ L	"chuva"
Sinhá	¹ [ĩŋẽma] ʃ ʃ L	"mão de pilão"
Miranda	¹ [ĩŋẽmɛ] ʃ ʃ ʃ	"chuva"

Raimundo e Miranda, informantes mais velhos, apresentam para o item "chuva" a mesma sílaba proeminente. Raimundo assinala o tom médio e Miranda um tom alto.

Raimundo e Sinhá para o item "mão de pilão" apresentam a mesma sílaba proeminente marcada por tom alto. Raimundo apresenta tom alto numa segunda emissão na lista de palavras.

O que observamos nestes dois exemplos é que as sílabas proeminentes marcadas pela intensidade maior, apresentam também tom alto e tom médio-alto.

A altura melódica parece ser relevante também na definição da proeminência em Apurinã.

Wilbur Pickering em sua análise fonêmica da língua Apurinã (a pesquisa foi realizada no município de Tapauá, portanto distante da região estudada por nós) afirma que:

"Sometimes stress is accompanied by a slight rise in pitch, but change in pitch usually accompanies the intonation pattern being used." (Pickering, 1964).

Não temos no seu trabalho, a descrição dos padrões de intonação.

O uso do tom na sílaba proeminente não é tão simples. Um certo número de itens analisados cuidadosamente, apresentam um tom baixo na sílaba proeminente. Alguns dos testes foram feitos através da comparação da performance do informante num item isolado ou inserido em



lista de palavras. Comparamos então este mesmo item inserido no texto e não houve alteração.

Vamos estabelecer a hipótese de que há em Apurinã dois níveis de tom. Um tom alto e um tom baixo na sílaba proeminente.

Observemos o quadro I:

Quadro I - Comportamento da sílaba proeminente do segmento em relação a dois níveis de tom.

tom alto	87,09%
tom baixo	12,90%
Total	100%

Total de dados analisados: 155 itens

Poderíamos não considerar a baixa porcentagem para os dados relativos ao tom baixo, mas há outros fatores que nos indicam que este fenômeno é relevante para o sistema.

Numa situação de coleta de dados, através de lista de palavras, para um item solicitado ao informante, onde a sílaba proeminente se realiza por um tom alto, temos, imediatamente após, a realização de um item que apresenta a situação contrária:

Exemplificando:

[i:ku]	"estrela"
[i:ku]	
[i:kita]	"noite"
[i:kita]	

[ũmẽmɛ]	"chuva"
[ɸ L]	
[ũima]	"vento"
[ɸ L]	
[kəpaʃɛ]	"terra"
[ɸ L]	

Lembramos que, da lista de palavras para o texto, a variação de altura melódica se mantém.

Fizemos um outro teste. Ao comparar uma mesma lista de palavras solicitada a dois informantes, Raimundo e Miranda, obtivemos, para os mesmos itens, performances idênticas, com uma pequeníssima margem de diferença.

Na elaboração do quadro comparativo obtivemos que 80% dos dados comparados apresentavam um comportamento idêntico para os dois informantes. Consideramos esta porcentagem significativa e indicadora de que a variação de altura melódica é determinada pelo sistema da língua.

Na literatura sobre línguas do tronco Aruak, pesquisas na língua Kampa revelaram que há pitch-accent, hipótese que não descartamos para a língua Apurinã, já que o uso fonêmico da proeminência de tom, na língua poderia, hoje, ser residual. Esse aspecto da língua precisa ser melhor estudado.

Um outro importante fator a ser destacado na caracterização da saliência fonológica é a duração.

Duração

O sistema fonológico da língua Apurinã apresenta uma oposição fortemente marcada no texto entre vogais longas e vogais breves.

Na língua Apurinã, a propriedade - duração - é muito importante para o estudo da proeminência e da isocronia dos padrões silábicos.

A ocorrência de sílaba, longas e breves distribuídas de acordo com padrões rítmicos predominantemente ternários apresentam como no latim, dátilos (-UU), iambos (U-), espondeus (--), tríbacos (UUU), etc. Esta distribuição traz para os enunciados e para o texto uma caracterização particular. Na narrativa oral, sobretudo, esse jogo de duração silábica, aliado às pausas e às palavras onomatopáicas, muito usadas e de efeito sonoro bastante característico, contribuem para caracterizar um estilo próprio da oratória dos Apurinã.

Exemplificando:

[a^ui^le^utē^ukā^urō (1) i^usi^uwā sua i^usi^uwā nōkē nē
pē^ukō ai... ē^ubitsetō it^usi^ugātā]

(trecho da história contada por Macana...

Aí, ele foi caçã e tinha uma bandeira [i^ujiwã]
 Ele correu atrás. Quando ele abaixou como um cipô
 [ɛ̃bitseto]...)

Na mesma história, logo mais adiante:

[tʃũmdãlo tʃũmdãlo]

(Ela está imitando o chamado de um pássaro. A primeira sílaba é ultra longa como a imitar o grito do pássaro).

A duração das sílabas é relativa e no texto ela assume um papel fundamental na caracterização das unidades temporais. A questão da duração das sílabas e dos seus padrões de distribuição é fundamental para as línguas de ritmo silábico. No caso do Apurinã o jogo que se estabelece entre longas e breves constituindo padrões que remontam aos mesmos padrões do latim é o que nos permite caracterizar o ritmo dessa língua como silábico.

Um exemplo ilustrativo do comportamento - duração - nas sílabas da língua Apurinã pode ser observado nos dados:

Informante:

Sinhá [kã^uyã^utẽ] "paca"
 | | |

 [kã^uyã^utẽ] "jaci"
 | | |

em que as sílabas proeminentes são longas.

Este item como já vimos num momento anterior, foi registrado em várias sessões com exemplos coletados com cinco informantes, três mulheres e dois homens.

Este exemplo suscitou uma grande polêmica (4). Há emissões de um mesmo informante cuja diferença básica entre os itens é de duração maior da primeira ou segunda sílaba. Em outros exemplos essa diferença é reforçada pela altura melódica maior, numa ou noutra sílaba.

Para os nossos tateios, ensaio e erro, os índios nos socorrem e nos ensinam que é preciso entender o que o outro (pesquisador, no caso), quer saber e quais são os seus (meus) limites.

Ao "descobrir" este par de palavras numa sessão de coleta de dados com Raimundo e Sinhá, sua esposa, o pesquisador quer certificar-se da diferença/semelhança entre os itens e pergunta, entre espantado-inquieto-alegre.

- "Raimundo, são iguais mas qual a diferença?

Onde está? Me ensina..."

- "É do mesmo jeito." Raimundo surpreso com o interesse do pesquisador.

Nesse momento Sinhá, atenta e observadora, percebe o meu espanto e coloca a diferença de modo que eu possa entender reforçando intensidade e duração.

- $\overset{1}{\text{k}}\overset{\text{u}}{\text{a}}\overset{\text{u}}{\text{t}}\text{e}$ é "paca"
 [L T]

- $\overset{u}{[ka]} \overset{u}{yate}$ é "jaci"
 F F L

Nós estamos habituados a marcar a sílaba proeminente com bastante intensidade. Além da intensidade, os Apurinã usam altura melódica e duração para marcar a proeminência. Ora um, ora outro. O uso que eles fazem desses parâmetros é muito diferente daquilo a que nossos ouvidos estão habituados, por isso Sinhá, ao caracterizar a diferença, enfatiza a intensidade e a duração. Certamente ela percebeu que dessa forma, através dos meus argumentos, eu notaria a diferença. Eu "ouviria" a diferença.

Há outros exemplos de fonemização do acento em Apurinã. Em outras situações de coleta de dados o pesquisador foi corrigido ao confundir a sílaba proeminente.

Uma das hipóteses que levantamos para a questão da proeminência na língua Apurinã é a de que a ocorrência na língua de pitch-accent teria hoje um uso residual. Há informações de outra língua do tronco Aruak - a língua Kampa que teria pitch-accent mas não pudemos ter acesso a essa bibliografia.

Feitas as considerações a respeito das propriedades que pensamos ser importante ressaltar, para o estudo da proeminência silábica na língua Apurinã, passamos a observar o comportamento dessas mesmas propriedades, em textos de narrativa oral para identificar o seu papel na definição do ritmo da língua. O Apurinã apresenta um ritmo predominantemente silábico mas como já dissemos anteriormente, não se pode

atribuir essa silabicidade rítmica a uma isocronia entre as sílabas (intervalos de tempo relativamente iguais entre todas as sílabas) como sugere a bibliografia existente sobre o ritmo linguístico. Os nossos dados sugerem que uma definição mais interessante de ritmo silábico repousaria na identificação de padrões mais ou menos regulares de distribuição de sílabas longas e breves.

Assim, em Apuriná esse ritmo é silábico porque aparece nos textos, predominantemente, uma divisão ternária, na verdade, o intervalo entre os tempos fortes estaria marcado por um jogo entre as sílabas longas e breves. O texto analisado apresenta uma predominância de dátilos (uma longa e duas breves - UU), além de outras medidas como troqueu (-U) e anapesto (UU-).

No texto a duração tem um papel fundamental na caracterização dos picos de proeminência.

O texto (5) é um trecho de uma narrativa oral, gravada por nós, durante um serão doméstico. A informante é Macana.

Utilizaremos na transcrição do texto as seguintes convenções:

// : as barras inclinadas marcam um grupo de respiração, que consideramos como sendo uma espécie de delimitação entre enunciados que apresentam entre si uma pausa mais longa. Falaremos no interior do texto analisado em enunciados separados por pausas ultra longas que indicam uma segmentação discursiva.

| : marca a sílaba proeminente e unidades temporais que são predominantemente ternárias.

^ : marca a pausa simples.

(^) : marca a sílaba silenciosa.

----- : assinala trechos onde não foi possível transcrever o ritmo por fatores como: problemas com a gravação, velocidade de fala do tipo "acelerando".

U : sílaba breve.

- : sílaba longa.

= : vogal longa.

Assinalaremos as estruturas rítmicas datílicas com círculo pontilhado.

Macana conta uma história bonita de um homem que saiu para caçar e foi caçado pelo animal que perseguia. O caçador então é salvo por alguém que, sentindo-se lesado na partilha dos alimentos, favorece sua fuga (vide anexo I).

Macana começa a narração na língua nativa da seguinte forma:

- É a giria (6) agora, né?

// a^ui ... //

// e^usibegatai //

kikata kata buê

ayatako //

// a^ui ... //

// esibue no //

esibue no //

// aise te ka so //

(1) isiwã

euia isiwã nokõ mē pe kō //

// a^ui ... //

// e^u pitseto itsigata //

pa ta buê so ipeigata isiwẽ no

(e) wimãa becaõ pupeligata //

// niẽ mu ni //

niẽ mu ni //

pitẽ (1) sacẽ nũmeikẽ nise //

// kōmē waise mēmasē //

// pīndē kaiwēsā pūmēsē mēmīnz kēto

mē moita wase //

// i nē kē tā kō wai //

// āwī ināwā //

// patjati getō i jē ē ē pī mē //

// tso (n) tso tsoj tjana gatanā i

(i jē ē ē pī mē iwě iwě e t i c i w a

pu pū ŋ gaj se doka pē me i ...)

wai tja ti getō moita wase //

(...)

É preciso lembrar que não são as longas e breves que marcam o ritmo, no que toca a seus valores reais, mas que estas durações são relativas e aproximadas, dentro de um tempo ternário básico, como podemos observar em vários trechos, a seguir:

['sua iŋiwa mokẽmp̃ p̃eko ^]

O texto que mostraremos agora foi inicialmente cantado. É o texto de uma canção que eles cantam pra chegar mais depressa " *passa mais pra frente pro caminho ficã perto, nã?* "(Macana). Mas ele se torna narrativa oral no momento em que eu peço ao informante que fale lentamente para eu poder transcrever. A informante - Macana - depois, então, de cantá-lo, o dividiu em porções que, na sua interpretação, seriam mais acessíveis para mim. Essas porções foram faladas enquanto eu transcrevia.

O texto, segmentado pela informante, apresenta uma divisão em tempo ternário, com predominância de dátilos. Nesse texto a ocorrência de estruturas datílicas é ainda maior do que no texto anterior.

ka'wi se to

// ma fa se to ha na ko so
 ha ma ko so a pa t su
 u te ko so sa ka so pe ni
 ma fa se to wa ko so
 ha na ko so ka wi se to wa ko so
 ha ma ko so a pa t su
 u te ko so sa ka so pe ni
 ma fa se to wa ko so
 sa ma ko so a pa t su
 u te ko so sa ka so pe ni //

- Aí eles grita, termina a palavra, né.



A análise dos dois textos aponta para uma regularidade na marcação rítmica que pode ser vista como manifestação de um ritmo prototípico da narrativa oral, caracterizada pela ocorrência regular de certos padrões. Isto fica acentuado na narrativa oral espontânea (como no segundo texto) admitindo variações próprias do estilo da oratória Apurinã.

O capítulo que segue apresenta alguns fatos de caráter segmental da língua Apurinã.

Notas do capítulo V

- 1 - o grifo é nosso
- 2 - o grifo é nosso
- 3 - o grifo é nosso
- 4 - Ao analisarmos os dados observando as propriedades que compõem a proeminência na língua Apurinã, tivemos algumas dúvidas e o material foi então levado para uma discussão conjunta com outros especialistas no assunto. Estiveram presentes os professores Luiz Carlos Cagliari, Aryon Dall'Igna Rodrigues,, Sandra Pinkerton e Bernadete Marques Abaurre.
- 5 - O trecho foi transcrito por mim e analisado com o auxílio de Ricardo Figueiredo. Sua ajuda foi fundamental na determinação das unidades ternárias.
- 6 - "gíria", para os Apurinã é como eles se referem à língua nativa.



UNICAMP

"Mecê acha que eu pareço onça? Mas tem horas em que eu pareço mais."

(Rosa, id. *ibid.* p. 135)

CAPÍTULO VI

O universo segmental da língua

- alguns comentários -

"As 'Contribuições para a Etnologia do Brasil' são indispensáveis para o estudo dos índios de que tratam, e, particularmente, de sua aculturação."

(Baldus, "Introdução" in Ehrenreich,
1948:9)

O capítulo anterior analisa o ritmo do ponto de vista da narrativa oral.

O ritmo silábico do Apurinã é marcado nos textos através de tempos basicamente ternários onde a distribuição da duração das sílabas, segundo determinados padrões, é fundamental.

Neste capítulo faremos algumas considerações sobre o componente segmental da língua.

O trabalho de análise fonêmica da língua Apurinã já havia sido feito por Wilbur e Ida Pickering, membros do SIL -Summer Institut of Linguistics, numa região próxima à região pesquisada por nós. Confrontamos as análises e neste processo acabou surgindo uma série de diferenças que apontam para certas questões da história do contato. Certos processos de mudança, portanto, a nível fonológico, ficam conectados com o interesse geral do trabalho, que é também a recuperação do histórico, do cultural, do específico, aspectos esses que estão na base da relação do homem com o mundo.

A análise fonológica passa por uma investigação a nível fonético que preferimos deixar em anexo. (vide anexo II)

Nas nossas reflexões sobre o trabalho de campo, já falamos sobre os informantes e as condições da pesquisa. Vale a pena mostrar a relação de parentesco entre eles, com a indicação da faixa etária. Esses dados nos serão úteis no momento da interpretação.

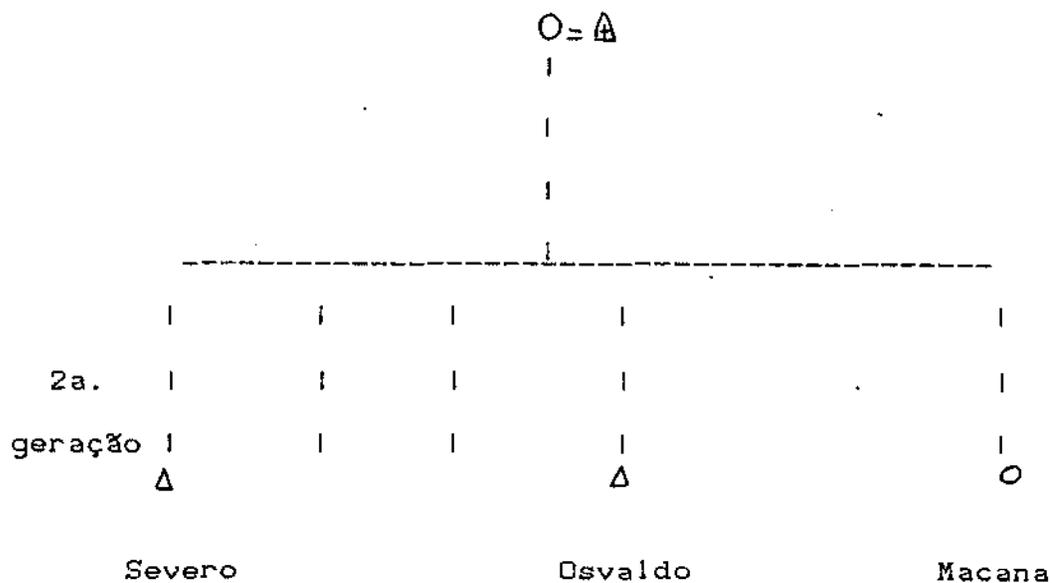
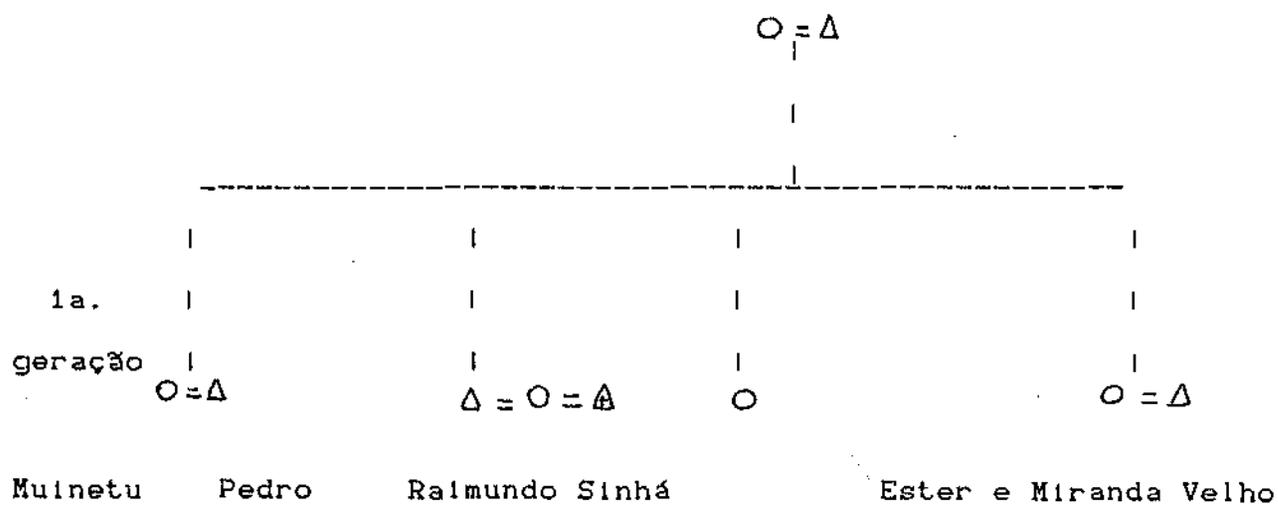
Recolhemos material para análise de língua com sete informantes. São eles: Sinhá, Muineto, Severo, Osvaldo, Raimundo, Miranda, Velho e Macana. Trabalhamos de forma sistemática com os três últimos. O número de informantes nos possibilitou obter dados comparativos de taxonomias, por exemplo, que nos foram muito úteis para a análise fonológica.



lógica. Além disso, o fato de trabalharmos com duas gerações nos permitiu algumas hipóteses no terreno da mudança lingüística, no processo do contato de línguas.

Observemos o quadro:

QUADRO DE PARENTESCO ENTRE OS INFORMANTES



Curiosamente são os mais velhos que mais fizeram concessões ao meu ouvido estrangeiro no sentido de "facilitarem" o dado para que eu entendesse. Talvez por exercerem a função política de intermediadores, de líderes políticos, de diplomatas. Os filhos, salvo Macana, têm dificuldade de lembrar certos termos, às vezes lembram-se das palavras mas não sabem as relações que elas evocam no seio da cultura. Foram eles que me deram pistas para observar processos interessantes que estão ocorrendo na língua, como veremos a seguir.

No corpo da análise, quando acharmos necessário, comentaremos particularidades da fala de um ou de outro informante.

A língua Apurinã, segundo a classificação mais recente de Rodrigues(1970), pertence à família Aruak, do tronco linguístico Aruak.

Os Apurinã se auto nomeiam [^up^u ^up^u ^uŋ ^ugã ^ul^u] "nós mesmos", "nossa gente". Este termo é usado quando eles querem se referir a si próprios, em relação a outros povos.

Para todas as línguas do mundo há um complexo conjunto de possibilidades articulatórias e acústicas. Cada língua, cada povo seleciona algumas dessas possibilidades.

é tarefa da fonologia definir a função de um segmento em relação a outros do sistema. E para isso há que observar restrições e combinações a que esses elementos estão sujeitos.

Para chegarmos ao fonema, unidade mínima distintiva, temos que definir qual é o papel das diferenças fonéticas. Numa língua dois sons considerados foneticamente distintos podem ser realizações de um mesmo fonema se nela desempenharem a mesma função .

Cada fonema encerra uma função distintiva (Trubetzkoy 1939) que o diferencia de outros elementos de um sistema.

Daremos a seguir o quadro fonológico de Pickering (1964), tal como aparece em sua análise. Posteriormente apresentaremos o nosso quadro fonológico.

Em seguida discutiremos apenas os pontos que consideramos conflitantes ou polêmicos entre as duas abordagens.

Na análise que fizemos dos segmentos vocálicos usamos o sistema das vogais cardinais que nos permitiu observar processos de mudança fonológica. As observações de Pickering, a partir de outro modelo de descrição, são também relevantes do ponto da história da língua.

1. Contrastive Chart of Phonemes:

a. Consonants.

	labial	alveolar	velar
Stops	p	t	k
	alveolar	alveopalatal	
Affricates	tʃ	ʃ	
Flap		r	
	alveolar	alveopalatal	
Grooved Fricatives	s	ʃ	
	labial	non-labial	
Nasals	m	n	
Semi-Vocoids	labial	palatal	
	w	y	
Glottal		(h)	
Fricative			

N.B. The glottal fricative is enclosed in parentheses because of its drastically restricted distribution - a factor which makes possible an alternate conclusion as to its phonemic status.

b. Vowels

Oral				Nasal			
front		non-front		front		non-front	
high	i			ĩ			
mid	ɨ	o		ɨ̃		õ	
low	e	a		ɛ̃		ɔ̃	

2. Quadro de fonemas:

Consoantes

Local	bilabial	dental	alveolar	palato	palatal	velar	glotal
Modo			alveolar				
Oclusiva	p		t			k	
Nasal	m		n				
"Tap"			ɾ				
Fricativa			s	ʃ			(h)
Constritiva					y	w	
Africada			tʃ	tʃ			

Vogais

	anteriores	centrais	posteriores	
	n.	n.	n.	
	arr.	arr.	arr.	arr.
fechada	ĩ		ũ	alta
		ə̃		
meio-fech.	ẽ		õ	média-alta
meio aberta	ɛ		(ɔ)	média-baixa
		ɐ̃		
aberta		a		baixa

3 - As questões problemáticas

Comentaremos a seguir alguns fatos que nos pareceram problemáticos em relação a interpretação de Pickering.

3.1 A questão do (h)

Na nossa análise do seguinte (h) não pudemos também determinar qual o seu status fonológico pois os dados não foram suficientes. O que faremos a seguir é discutir a interpretação de Pickering.

Temos o registro de alguns dados em que a fricativa glotal ocorre. Esse material foi recolhido através de lista de palavras. Apenas o dado [hẽĩte] "muito" aparece em enunciados mais longos.

Os dados são:

[hẽĩngãtʃi]	"sangue"
[hãse hẽĩte uĩwa]	"ele é bonito"
[hãse hẽĩte ueua]	"ela é bonita"
[sihẽĩte]	"número"
[hẽĩmẽmẽmʃi]	"saliva"
[hẽĩte]	"muito"

[h [̃] ɛ̃ŋgɪtʲɪm [̃]]	"caparari"
[h [̃] ɛ̃ŋgɪtʲ]	"onça"
[h [̃] ɛ̃ntikāsɛ̃]	"um (número)"
[h [̃] atɪβɛ̃ŋgāɛ̃]	"outros"

De acordo com Pickering (1964) temos:

"the form without (h) is recognized freely by the speakers as the proper form. On occasion when a vowel initial word is pronounced with unusual emphasis it may begin with an (h). Apurinã singing is characterized by a prosody of nasalization and considerable use of (h). I conclude then that (h) is not a phoneme nor yet a submember. It appears to be a matter of idiolect which may be attributed to lazy enunciation to perhaps to Portuguese influence or which may reflect the beginning or end of a phonological shift".

Não me parece que seja um idioleto particular. Todos os informantes usaram a palavra [h[̃]ɛ̃tɛ̃] "muito" nas transcrições e gravações, inclusive em meio de enunciado. Nas canções também é usada insistentemente (ver cap. III - a música do Sapinho).

Creio que atribuir sua ocorrência à influência do Português não é interessante, pois, no caso das músicas, elas são ritualizadas dentro do contexto cultural mais tradicional, quando não havia ainda o



contato com a língua dos regionais.

Em um grupo de grande extensão populacional, que ocupou historicamente uma enorme área geográfica, grupo afeito às lides guerreiras, às guerras de conquista, o que pode ter ocorrido é um caso de empréstimo de um outro dialeto da mesma língua ou mesmo de uma outra língua qualquer.

3.2 As oclusivas

Pickering estabelece que:

There is no contrast between voicing and voicelessness on the phoneme level, neither for consonants nor vowels. The native speakers seem not to hear the difference between voiced or voiceless stops and fricatives. The Portuguese words "choca", "Joca" and "joga", for instance, may receive the same pronunciation.

a. Consonante:

/p/ (p) - vl. bilabial stop

(b) - vd. bilabial stop. Fluctuates freely with (p) in all environments, although in some words one or the other of the allophones may be consistently preferred. The voiceless allophone is somewhat more frequently used than the other.

- /t/ (tʲ) - vl. alveolar palatalized stop. Occurs only after a close high front vowel and before /e/.
- (t) - vl. alveolar stop. Occurs elsewhere and fluctuates freely with (tʲ) in its environment.
- (d) - vd. alveolar stop. Fluctuates with (t) but occurs so rarely as to give little basis for a statement of conditioning. By analogy with (b) and (g) it may be assumed that its occurrence is not conditioned by environment.
- /k/ (kʲ) - vl. velar palatalized stop. Occurs only before /e/.
- (gʲ) - vd. velar palatalized stop. Fluctuates with (kʲ) but is rarely heard.
- (k) - vl. velar stop. Occurs elsewhere. On rare occasions it fluctuates with (kʲ) before /e/.
- (g) - vd. velar stop. Fluctuates freely with (k) in all environments, although in some words one or the other of the allophones may be consistently preferred. The voiceless allophone is probably more frequently used than the other.

O quadro que estabelecemos para as oclusivas é:

Exemplos:



Fonemas	Alofones	Exemplos
/p/	[p] ~ [b] ~ [β]	[[̄] ɛ̃ [̄] p [̄] i [̄] s [̄] a [̄]] ~ [[̄] ɛ̃ [̄] b [̄] i [̄] s [̄] a [̄]] ~
	[p] ~ [β]	[[̄] ɛ̃ [̄] β [̄] i [̄] s [̄] a [̄]] "cipó"
		[[̄] i [̄] t [̄] o [̄] p [̄] a [̄] k [̄] i [̄]] ~ [[̄] i [̄] t [̄] o [̄] b [̄] a [̄] k [̄] i [̄]]
		[[̄] i [̄] t [̄] o [̄] β [̄] a [̄] k [̄] i [̄]] "mato"
<hr/>		
/t/	[t] ~ [d]	[[̄] a [̄] o [̄] m [̄] t [̄] e [̄]] ~ [[̄] a [̄] o [̄] m [̄] d [̄] e [̄]] "ouxí"
		[[̄] s [̄] e [̄] s [̄] e [̄] m [̄] o [̄] m [̄] t [̄] a [̄]] ~ [[̄] s [̄] e [̄] s [̄] e [̄] m [̄] d [̄] e [̄] m [̄] d [̄] a [̄]]
		"ela dança"
	[tʸ]	[[̄] p [̄] a [̄] t [̄] ʸ [̄] a [̄] ɛ̃ [̄] i [̄]] "galinha"
		[[̄] k [̄] a [̄] p [̄] a [̄] t [̄] ʸ [̄] a [̄]] "ubim"
<hr/>		
/k/	[k] ~ [g]	[[̄] k [̄] ẽ [̄] ŋ [̄] k [̄] o [̄] a [̄]] ~ [[̄] k [̄] ẽ [̄] ŋ [̄] g [̄] o [̄] a [̄]] "papagaio"
		[[̄] k [̄] õ [̄] ŋ [̄] k [̄] a [̄]] ~ [[̄] k [̄] õ [̄] ŋ [̄] g [̄] a [̄]] "pica-pau"

O que vemos nesses exemplos é uma variação constante entre consoantes surdas e consoantes sonoras.

O contexto nasal deveria favorecer mais do que os outros a ocorrência das consoantes sonoras mas há casos de oclusivas sonoras em início de enunciado.

Exemplo:

[bẽṅgã a se se na hẽĩ teni]

"nós dançamos muito"

Nos textos a presença maior é de surdas, principalmente nas narrativas orais, ou nos cantos.

Esta variação entre a surda e a sonora me parece que se acentuou com a influência do Português. Os informantes de primeira geração, ao falarem Português, usam muitas vezes a surda no lugar da sonora, já que em Apurinã não há oposição entre estes segmentos.

Por outro lado esta variação não parece ocorrer tão livremente. Pode estar relacionada a contextos não estritamente lingüísticos, pode estar ligada a estilos diferentes da oratória Apurinã, por exemplo.

Pickering não menciona, em seu trabalho, a fricativa bilabial [β] como um segmento que ocorre em variação (bem menos frequente) com as oclusivas bilabiais [p] ou [b]. Uma hipótese é de que essa variação seja dialetal e circunscrita ao grupo que pesquisamos.

A alveolar palatalizada [tʲ] só ocorre em dois dados:

Exemplo:

[pátʰaɪ̯] "galinha"

[ka.pátʰa] "ubim"

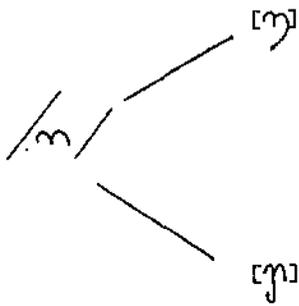
O informante é Sinhá, informante de primeira geração e responsável por meu aprendizado da língua, como já falamos em outro momento deste trabalho. Por esta razão consideramos importante apontar este fato.

Apresentamos a hipótese de que seja um resquício de algum tipo de variação que ocorreu em estágios anteriores da língua. A análise de Pickering aponta para isso.

3.4 As_Nasais

Fonema	Alofone	Exemplo	
/m/	[m]	[ˈmaɪ̯olɛ]	"urubu"
		[ˈmõsa]	"caboré"

	[m]	[ˈmẽmõma]	"minha boca"
		[ˈpõmõ]	"jiju"
/m/		[ˈaõmte]	"ouxí"



[s ^u o's ^o nt ^o]	"maracujá"
[h ^o ŋg ⁱ t ⁱ]	"onça"
[i'ɛŋgã]	"mutum"
[i'ŋõmê]	"chuva"
[tãpũ'ɲatã]	"quer beber?"
[kã'ɲatê]	"sucuriju"

Os alofones [m] e [ŋ] ocorrem respectivamente antes da consoante alveolar e velar num processo de acomodação da nasal ao ponto de articulação da consoante subsequente.

O alofone [ŋ] ocorre em ambiente restrito. Pelos nossos dados o [ŋ] só ocorre depois de vogais altas e da central-alta [ə].

3.5 Q_Tape

Fonema	Alofone	Exemplo
/r/	[ʀ]	[kãwãkõcê] [kãwãkolê] "bacaba"
	[ɾ]	[kõmãlê] [kõmãlê] "cujubim"



Há uma flutuação entre o tape e a lateral, sendo que predomina o uso do tape nos textos, mas nos informantes de primeira geração aparece a lateral

Segundo Pickering o [l] "fluctuates with [ʎ] but is rarely heard".

Não podemos dizer o mesmo.

Os informantes de primeira geração, destacavam às vezes a presença da lateral. Isso aconteceu com Miranda ou Raimundo. Nas coletas de dado em que Sinhá, a "memória do grupo", estava presente, ela insistia no uso do tape, "corrigindo" o informante.

De certa forma, o que me parece claro é que esta variação se acentua nos informantes mais jovens que falam Português.

3.6 As vogais

A análise que fizemos dos segmentos vocálicos apresenta uma série de pontos muito diferentes da análise de Pickering. Nós usamos para a abordagem do fenômeno vocálico o sistema das vogais cardinais (vide anexo II). Esse sistema nos permite apreender as vogais naquilo que também as caracteriza, isto é, o seu movimento.

Uma vogal de uma língua dada pode estar mais próxima à vogal cardinal que é seu ponto de referência, ou mais distante, dependendo do contexto em que aparece, entendendo-se contexto como o processo articulatorio envolvido no enunciado do qual a vogal faz parte.

Vogais não são caixinhas separadas umas das outras, estanques. Tomar como base para definir qualidades vocálicas pontos de referência, me parece um caminho mais abrangente para a observação do



fenômeno vocálico.

3.7 As vogais anteriores

Fonema	Alofone	Exemplo	
	[i]	[k ^u i ⁻ p ⁻ e ^u tē]	"cutiara"
		[p ⁻ e ^u k ^u i ⁻ i]	"cutia"
/i/	[ɨ]	[s ⁻ a ⁻ t ^u m ^u ãɨ]	"cedro"
		[k ⁻ a ⁻ k ^u ã ^u i ⁻ mã]	"andiroba"
	[i̇]	[õ ⁻ n ⁻ a ^u k ^u i̇]	"ovo de tracajá"
		[p ⁻ a ⁻ t ^u ã ^u k ^u i̇]	"jatobá pequeno"
/ĩ/	[ĩ]	[ĩ ⁻ ŋ ⁻ k ^u i ⁻ tã]	"noite"
		[ĩ ⁻ t ⁻ ʃ ⁻ i ⁻ ŋã]	"fumaça"
	[ĩ̃]	[ĩ̃ ⁻ ĩ̃ ⁻ k ^u ĩ]	"estrela"
		[k ⁻ ĩ̃ ⁻ n ⁻ a ^u tē]	"gibóia"



/e/	[e]	[^u ē ^u mē ^u]	"lontra"
		[^u mē ^u pōtō ^u]	"peito"
/ɛ/	[ɛ]	[^u mē ^u mē ^u]	"friagem"
		[^u ɛ ^u joā ^u]	"ji ju preto"
/ẽ/	[ẽ]	[^u sō ^u ɛ ^u mē ^u tē ^u]	"mambu preto"
		[^u mē ^u ɣ ^u kō ^u ɔ ^u tā ^u]	"pote"

A maioria das vogais orais em Apurinã tem sua contraparte nasal, salvo a vogal [ɛ], média-aberta.

Alguns exemplos que evidenciaram o contraste entre [e] e [ɛ]

[e]	[ɛ]
[^u ʃe ^u ɛ ^u pitʃi ^u]	[^u ʃemimti ^u]
"flexa"	"carne"
[^u mē ^u pōtō ^u]	[^u mē ^u kōtʃi ^u]
"peito"	"remo"
[^u tsɔ ^u kɛ ^u si ^u mɔ ^u]	[^u tsɔ ^u pue ^u ɛ ^u ɛ ^u]
"surubim"	"acaí"
[^u kā ^u pō ^u pō ^u ɛ ^u ɛ ^u]	[^u pū ^u pū ^u ɛ ^u ɛ ^u ɛ ^u]
"piratininga"	"verde"

A vogal [ɨ], mais baixa e mais central que seu ponto de referência estabelecido como sendo a vogal [i], aparece, de modo geral, em contexto de centralização, que para nós é representado pela presença da vogal central alta [ə], da posterior centralizada [ɘ] e de consoantes alveolares.

A vogal [ɨ] ocorre em enunciados finais, com ensurdecimento depois da oclusiva velar surda [k].

Exemplo:

[^uõ̃^u ^umá^uki] "ovo de tracajá"

[^utsá ^upũ^u ^uẽ^u ^uĩ^uki] "caroço de acaí"

3.8 As vogais posteriores

Fonema oral	Alofone	Exemplo
/u/	[u]	[^u ku ^u ^u asa] "tambaqui"
		[^u ã ^u ^u tũ ^u ^u katʃi] "fogo"

Variação: [u] ~ [ɘ]

Apresentaremos o caráter destas variações a seguir.

/o/	[o]	[^u ʃo ^u ^u tõ ^u i] "jaboti"
		[^u ẽ ^u ^u tsopã] "folha"

Variação: [ɔ̃] ~ [ɔ̃]

Fonema nasal	Alofone	Exemplo
/ũ/	[ũ]	['i bũ i ẽ] "água"
		['tũ ba i] "clã do pacu"

Variação: [õ̃] ~ [õ̃]

/õ/	[õ]	['m õ̃ m t õ̃] "tipo de plau"
		['ã õ̃ m t õ̃] "ouxí"

Variação: [ɔ̃] ~ [ɔ̃]

(ɔ)		['ʃ i k ɔ̃ t ɛ] "macaco prego"
		[p ɔ̃ ɔ̃ k ɔ̃] "nambu"

As vogais posteriores revelam aspectos interessantes que é preciso discutir com detalhes.

Pickering estabelece um fonema posterior / ɔ̃ / e diferentes alofonias:

Exemplo:

/O/ (U) - vl. high open back rounded syllabic vocoid. Occurs only utterance finally after voiceless stops or affricates.

(u) - vd. high open back rounded syllabic vocoid. Occurs elsewhere and fluctuates freely with (U) in its environment. It is the preferred phone except word initially.

(O) - vd. mid close back rounded syllabic vocoid. Fluctuates with (u) word medially. It usually occurs word initially while (u) occurs word finally. There is some fluctuation in all environments, but no evidence of contrast.

A definição dos ambientes de ocorrências das alofonias não está clara, além disso será que o alofone [u] flutua mesmo livremente com [U] e com [O] em todos os ambientes?

O que parece ser uma imprecisão no trabalho de Pickering pode apenas estar refletindo um processo de mudança da qualidade vocálica. Uma mudança em curso. Daí tanta flutuação!

O nosso modo de ver a questão das vogais posteriores é bem diverso.

O fonema /u/ contrasta com /o/.

Exemplos:

/u/

^u₁ - ^u₂ ^u₃
[ku^una^ukule] "pirarucu"

/o/

[kō^omā] "tingui de raiz"

[mɛ̃sɨitẽntã] "remédio de pajé" [mã'ɔpõ] "fava"

[kã'pupõ'mõ] "catipuru roxo" [kã'põpõ'ẽ] "pirapitinga"

[pũtsũ'kã'ẽ] "tipo de onça" [ẽ'tsõpã] "folha"

[mũj'kiũ'sũ] "minha cunhada" [mõkã] "meu olho"

Mas eu tenho entre os informantes as variações:

[õ] ~ [o]

[õ] ~ [u]

Vejamos como essa variação ocorre:

Exemplo 1:

Informante: Sinhá/Raimundo Miranda

[õ] ~ [u]

[põ'mã] ~ [pũ'mã] "jiju"

[ɣã'mõ'ẽ] ~ [ɣã'mũ'ẽ] "alma"

Miranda é o informante de primeira geração que tem maior proficiência em Português. Raimundo e Sinhá têm uma proficiência menor e a responsabilidade pelo meu aprendizado da língua Apurinã como já men-

clonamos no segundo capítulo.

Exemplo 2:

informante: Sinhá/Raimundo Miranda

[O]	~	[ɔ]	
[kũtʃo]	~	[kũtʃɔ]	"arara cabeça"
[kõtʃi]	~	[kõtʃi]	"ouricuri"

Sinhá e Raimundo representam a tradição. Eles têm uma responsabilidade perante o grupo de nos transmitir corretamente os fatos da língua. Além disso somos Xuapurineri, metade oposta à de Miranda. No primeiro exemplo a vogal produzida por eles é [ɔ] e no segundo exemplo é [O].

Olhando esses exemplos de variação podemos dizer que há na língua uma tendência fonética à centralização da vogal [ʌ]. Que pode ser favorecida por um contexto de centralização (c.f.p 14).

A tradição é muito forte. Preferimos considerar as atitudes e escolhas do falante/informante, ao nos passar informações sobre a língua. A nossa leitura é de que em estágios anteriores da língua tivemos um fonema posterior [ʌ] com uma tendência fonética para a centralização e um fonema posterior médio-alto [O].

O uso da vogal posterior alta [ʌ], mais próximo da vogal periférica, seria uma aquisição tardia e posterior ao contato.

Quanto à vogal [ɔ] média-aberta, Pickering não define seu

status fonêmico. Comenta alguns "idiosyncratic features" da língua e entre eles, relaciona a vogal [ɔ].

Citando:

[ɔ] differs from all the other vocoids in that it is always lengthened and never nasalized. It fluctuates freely with the sequence (awã). A majority of its occurrences is furnished by the reflexive suffix (-awã) - (-ɔ), although this sequence does occur elsewhere. Among some speakers [ɔ] appears to be regarded as the more elegant pronunciation, especially with the reflexive morpheme, but, there is fluctuation. Rather than postulate another vowel, especially in view of its singular habits, it seems best to interpret [ɔ] as a variant of the sequence /awã/.

As ocorrências que temos dessa vogal são muito pequenas. Mas se repetem:

(ɔ)	
[tʃi ^u kɔ ^u tɛ]	"macaco pequeno"
[tʃi ^u pi ^u ɔ ^u ka]	"piriquito"
[mi ^u kɔ ^u ɛ]	"macaxeira"

Não temos dados que confirmem a alternância [ɔ] (awã). Quanto à pronúncia elegante ou mais formal, nada pudemos observar que fosse relevante, porque os dados foram insuficientes.

3.9 As vogais centrais

/a/	[a]	[¹ kō [̄] nā]	"tingui de raiz"
		[[̄] ā [̄] tē [̄] li]	"pacu"
/ẽ/	[ẽ]	[[̄] kō [̄] ẽ [̄] nā]	"piauí lavado"
		[[̄] ẽ [̄] tā]	"violeta"
/ə/	[ə]	[¹ ʔō [̄] tā]	"peixe-agulha"
		[¹ mā [̄] kā]	"castanheira"
/ã/	[ã]	[[̄] õ [̄] pā]	"cangão"
		[[̄] ã [̄] pā [̄] ntē]	"macaco de cheiro"

O estudo da vogal central /ə/ nos exige o levantamento de questões linguísticas de ordem histórica.

Em 1891 foi publicado em Berlim o artigo "Beitrag zur Völkerkunde Brasiliens" ou "Contribuições para a Etnologia do Brasil" de Paul Ehrenreich com tradução de Egon Schaden. Herbert Baldus, responsável pela introdução e notas diz o seguinte:

"Em nota de rodapé, Ehrenreich observa que o *i* abafado do tu-

pi-guarani ocorre também em ipuriná, representando-o no texto original pela letra $\underset{\circ}{j}$ com um ponto em baixo. Na presente edição brasileira, esse som, que aparece na palavra tupi η : água, é reproduzido pela letra η . Na mencionada nota, Ehrenreich acrescenta que a acentuação é extremamente irregular."

(Baldus, apud Ehrenreich 1948:109)

Esta observação do etnólogo feita há cem anos atrás aponta para uma vogal cuja descrição se aproxima da vogal [ə] central alta falada pelos Apurinã do Km 45.

Pickering apresenta o fonema /ɫ/, médio, anterior, oral com três diferentes alofonias cuja descrição apresentamos:

/ɫ/ (L) - vl. high open front unrounded syllabic vocoid. Occurs only utterance finally after voiceless stops or affricates.

(ɫ̣) - vd. high open central unrounded syllabic vocoid. Occurs after /p/ or /m/ and followed by /r/. After a labial consonant and followed by alveolar consonants other than /r/ the phonetic exponent of /ɫ/ lies in between (L) and (ɫ̣).

(L) - vd. high open front unrounded syllabic vocoid. Occurs elsewhere and fluctuates freely with (L) in its environment.

(Pickering 1964:28)

Esta análise descreve uma alofonia complexa que não me parece dar conta do fenômeno. É interessante notar que esta análise indica uma alteração da qualidade vocálica. Parece estar ocorrendo já na língua, uma mudança na qualidade fonética da vogal [ə], se levarmos em conta as observações de Ehrenreich.

O que observamos nos nossos dados?

De acordo com nossas transcrições há entre os informantes uma tendência a aproximar a qualidade da vogal [ə] central em direção às vogais periféricas [i] ou [e].

Pudemos observar esse movimento pela comparação da mesma lista de palavras recolhida com o mesmo informante em dois momentos diferentes.

Exemplo:

Informante: **Macana**

1a. gravação

2a. gravação

[ə]

[e] [ɛ]

[mɪkəpi]

[mɪkɛpi]

"orelha"

[pəpəɪke]

[pɛpɛɪke]

"coxa"

Raimundo

1a. gravação

2a. gravação

[ma.ko:ɫə.ma] ~ [ma.ko:ɫɪ.ma] "flecha"

Levando-se em conta o critério de informantes de 1a. geração e informantes de 2a. geração temos a seguinte variação:

Exemplo:

Informantes:

Raimundo (1a.)

Oswaldo (2a.)

[ʔa:(ə)]

[ʔa:(e)]

"sorva"

[sətə.masi]

[sɪtə.masi]

"cedro"

[ka:wə:(ə)]

[ka:wə:(i)]

"nome"

Por outro lado temos a presença da vogal /ə/ em todos os ambientes, estabelecendo contraste com outras vogais, e presente nos dados recolhidos com todos informantes.

As variações que observamos entre os diferentes informantes e no mesmo informante indicam que um processo de mudança fonológica está ocorrendo na língua.

As informações lingüísticas recolhidas no século passado demonstram que a centralização da vogal central alta /ə/ foi um fenômeno operante na língua. Nossos dados demonstram que permanece sendo.

Mas a variação se explica se observada do ponto de vista da história da língua e levando-se em conta a trajetória socio-histórica do grupo, sobretudo em relação ao contato com a sociedade regional.

Esta variação não é ocasional e nem poderia ser. Ela tem sua



origem numa atitude de mascaramento da identidade.

Explicamos melhor.

A vogal [ə] é a que mais se diferencia de todas as outras qualidades vocálicas do Português.

Os Apurinã foram estigmatizados ao longo do contato por falarem uma língua de "bicho", uma língua "quebrada", como descrevemos no capítulo I. Não falavam Português, portanto "eram" bichos. A língua foi um fator muito importante na história da construção da identidade para os Apurinã, ao longo do contato com a sociedade envolvente. Mascaram uma qualidade vocálica, pelo fato de que ela era uma marca concreta da diferença entre índios e não índios, entre falantes de uma língua sem prestígio nenhum e de outra língua que chegava para dominar, foi uma estratégia a mais do índio contra a discriminação sofrida no contato. Daí a variação ocasional da qualidade vocálica. Daí a tendência à aproximação das vogais periféricas [i], [ɨ] ou [ɛ] e também [ɯ] ou [ɔ] mais parecidas com o Português.

Com a contraparte nasal [ɐ̃] o processo é idêntico.

Esta análise nos leva a crer que a centralização das vogais altas da língua Apurinã (e eu estou incluindo aqui as vogais altas anteriores [i] e [ɨ] e as vogais posteriores [ɯ] e [ɔ]) foi um fenômeno operante em estágios anteriores da língua, fenômeno esse que vem sendo alterado desde o contato.

3.10 A duração vocálica e os padrões silábicos

Em Apuriná as vogais podem ser longas (\bar{V}) e breves (V).

Exemplos:

[\bar{V}]	[V]
['māte ^U] "sabiá"	[ma ^U lo ^U pō ^U] "fava"
[kē ^U le ^U] "caminho"	['kē ^U moa] "molhado"
[sa ^U tā ^U na ^U li] "cedro"	['sato ^U] "mulher"
[opō ^U] "tipo de cangão"	['apāntu ^U] "macaco de cheiro"
['ēse ^U] "armadilha de paca"	['ēme ^U] "lontra"
['mēnti ^U] "pajé"	[mē ^U ko ^U so ^U ta] "pote"
['mēme ^U] "friagem"	['mēkūt ^U ʃi] "remo"
['piō ^U] "guariúba"	['kipi ^U ʃi ^U li] "aquariquera"
[mi ^U bē ^U ke] "meu joelho"	[mi ^U p ^U muni ^U la] "para onde vai?"
['mōsa ^U] "caboré"	[mu ^U t ^U ʃoka ^U li] "bicho de coco"

[tʃ̄m̄nd̄aʃ̄o] "tipo de
passarinho" [tʃ̄m̄ŋḡūp̄ma] "pica-pau
vermelho"

[p̄l̄õnt̄e] "beija-flor" [tʃ̄ip̄iʃ̄ok̄i] "piriquito"

Os padrões silábicos são: CV e C \bar{V} ; V e \bar{V} . A vogal \bar{V} , prevê ditongos na língua, que estão marcados como CV.

Alguns exemplos dos ditongos:

[oj] [tʃ̄oj̄ɛ̄ik̄al̄e] "nambu relógio"

[õũ] [m̄õũ̄l̄õ] "anu"

[uj] [m̄uj̄kiũ̄l̄õ] "cunhada"

[iy] [tʃ̄iũ̄m̄ẽ̄n̄a] "filho mais velho chama
irmã mais nova"

[ẽũ] [k̄ẽũ̄l̄õ] "mambira"

[ie] [im̄kīḡt̄a] "noite"

[ai] [w̄aj̄k̄al̄ẽ̄m̄õ] "aqui"

[aũ] [k̄ȭn̄al̄aũ̄] "manguari"



UNICAMP

"Eu viro onça. Então eu viro onça mesmo."

(Rosa, id. *ibid.*, p. 146)

CAPÍTULO VII

Conclusão

"À minha volta cada qual estava entregue às suas próprias ocupações, num concerto aprazível de tarefas que eram as de uma vida submetida aos ritmos primordiais."

(Carpentier, 1985:163)

Ao final do percurso ecoa em meus ouvidos, ainda, o canto de
ka-wi-^ule-^uto.

Me pus a pensar nas estranhas barreiras que nós, civilizados, nos impomos em nome do avanço tecnológico e científico. Em nome de chegar não sei aonde, num suposto "progresso", o homem segue construindo e reconstruindo seus mitos. E a ciência é um deles.

Este trabalho se insere na área dos Estudos da Linguagem mas a realidade indígena fez com que fôssemos mais longe, entrando em domínios de outras áreas do conhecimento como a Música, a Antropologia e a História. Até para que compreendêssemos melhor a linguagem. Para tal façanha precisamos do auxílio de outras pessoas e assim ficou muito mais rico o trabalho. Acho que valeu a pena rompermos as barreiras e encarar a ousadia.

Bernadete foi quem sugeriu o tema. Os amigos Glória e Ricardo deram força e mais um monte de gente ajudou.

Nossa perspectiva foi a de refletir acerca de uma sociedade humana, num momento determinado de sua História. A linguagem foi um ângulo possível. Os cantos, madeira de lei.

Ao estudarmos a língua eu reencontrei ou encontrei o sentido da literatura. O texto de Pierre Clastres define bem o que sentimos:

"No final das contas, o canto dos caçadores aché nos designa um certo parentesco entre o homem e sua linguagem: mais precisamente um parentesco tal que parece subsistir apenas no homem primitivo. Isso equivale a dizer que, bem distante de todo exotismo, o discurso ingênuo dos selvagens nos obriga a considerar o que poetas e pensadores são os únicos a não es-

quecer: que a linguagem não é um simples instrumento, que o homem pode caminhar com ela, e que o Ocidente moderno perde o sentido de seu valor pelo excesso de uso a que a submete. A linguagem do homem civilizado tornou-se completamente exterior a ele, pois é para ele apenas um puro meio de comunicação e informação. (...) As culturas primitivas, ao contrário, mais preocupadas em celebrar a linguagem do que servir-se dela, souberam manter com ela essa relação interior que é já em si mesma aliança com o sagrado. Não há, para o homem primitivo, linguagem poética, pois sua linguagem já é, em si mesma, um poema natural em que repousa o valor das palavras." (Clastres, 1978:88).

Para nós o canto dos Apurinã é, ainda hoje, o espaço sagrado de realização da linguagem primordial. E esta permanece marcada pelo ritmo/rito da origem, na fala dos jovens, que ao falarem Português, trazem o ritmo da língua anterior. Falando só Português são [*popũ ngale*].

Chegamos ao final do caminho depois de percorrer muitos atalhos, de cantar muitas canções.

As vezes, nas noites de lua cheia, o céu estrelado ... eu me lembro do meu Acre ... Aquiry ... e tenho saudade de lá.

"eu sonha, eu lembra ... "

B. Lândia

Dezembro de 1986



"Mecê tá ouvindo, nhém? Tá aperceiando... Eu sou onça, não fale?! Axel. (...)

Hé... Aar-rrã ... Aaãh ... Cê me arrhoôu ... Remuaci ...
Rêuucàanacê ... Araãa ... Uhm ... Ui ... Ui ... Ui ... Uh ...
Uh ... êêêê ... eê ... ê ... ê ... "

(Rosa, *Id. Ibid.*, p. 159)

BIBLIOGRAFIA

ABAURRE GNERRE, Maria Bernadete M. (1981), "Processos fonológicos segmentais como índices de padrões prosódicos diversos nos estilos formal e causal do Português do Brasil" in Cadernos de Estudos Linguísticos 2, IEL, UNICAMP, Campinas.

-----, e CAGLIARI, Luiz Carlos (1982), Investigação Instrumental entre padrões rítmicos e processos fonológicos no Português Brasileiro, Mimeo, UNICAMP.

ABERCROMBIE, David (1967), Elements of General Phonetics, Edinburgh University Press, Edinburgh.

----- (1965), "Syllable quantity and Linguistics English" in Studies in Phonetics and Linguistics, Oxford University Press, London, p.26-34.

ANDRADE, Carlos D. (1984), "O outro" in Corpo, Editora Record, Rio de Janeiro, p. 29-30.

ANDRADE, Mário de, Ensaio sobre a Música Brasileira, Obras Completas de Mário de Andrade, Livraria Martins Editora. São Paulo, vol. VI, 2a. edição.

-----, (1963) Música Doce Música, Obras Completas, vol. VII, Livraria Martins Editora, São Paulo.

-----, (1975), Aspectos da Música Brasileira, Livraria Martins Editora/INL, MEC, 2a. edição, Brasília.

-----, (1962), Macunaíma, Martins, 3a. ed., São Paulo.

-----, (1980), Pequena História da Música, Obras Completas, vol. VIII, Livraria Martins Editora/Editora Itatiaia Ltda, 8a. edição, São Paulo.

ARAÚJO, Jonas R. "Entrevistador - Entrevistado: relações assimétricas no diálogo"; Mimeo, UNICAMP.

CAGLIARI, Luiz C. (1979), Ensaio para um estudo do ritmo da fala, Mimeo, UNICAMP.

-----, (1981), Elementos de Fonética do Português Brasileiro, Tese de Livre-Docência, UNICAMP.

CANETTI, Elias, (1983), Massa e Poder, Ed. Universidade de Brasília/Melhoramentos, Brasília.

CALLADO, Antonio (1982) Quarup, Civilização Brasileira, 11 ed., Rio de Janeiro.

CAMEU, Helza, (1977), Introdução ao Estudo da Música Indígena Brasileira, Conselho Federal de Educação e Departamento de Assuntos Culturais, Rio de Janeiro.



- CARDIM, Fernão, (1980), Tratados da Terra e Gente do Brasil, Col. Reconquista do Brasil, Ed. Itatiaia Ed. USP, vol 13, Belo Horizonte.
- CARPENTIER, Alejo (1985), Os passos perdidos, Brasiliense, S.P.
- CATFORD, J. C., (1977), Fundamental Problems in Phonetics, Edinburg University Press, Edinburg, p. 85-91
- CAVALCANTI PROENÇA, Manoel, (1955), Ritmo e Poesia, (reimpresso), Coleção Rex, Org. Simões Editora.
- CHANDLESS, W., Notas sobre o Rio Purus lidas perante a Real Sociedade Geográfica de Londres, em 26 de fevereiro de 1868.
- CLASTRES, Pierre (1978), A sociedade contra o Estado, Livraria Francisco Alves Editora S.A., Rio de Janeiro.
- CLASTRES, Hélène (1978), Terra sem mal, Editora Brasiliense, São Paulo.
- CRYSTAL, David (1969), Prosodic Systems and Intonation in English, Cambridge Univ. Press, London.
- DEFOE, Daniel, Robinson Crusoe, Obras Célebres nº 18, Edições Melhoramentos, São Paulo.



EHRENREICH, Paul, (1948), "Contribuição para a Etnologia do Brasil, in Revista do Museu Paulista, Nova série, vol II, p. 93-136, São Paulo.

ENCICLOPÉDIA Delta Larousse, (1964), 2a. edição, Música, vol. IX, p. 4418/4704.

ENCICLOPÉDIA Mirador Internacional (1976), Música e Ritmo, vol. XVIII e XV, p. 7960/7962 e 9954/9956.

FARIA, Ernesto, (1958), Gramática superior da Língua Latina, Livraria Acadêmica, Rio de Janeiro.

FRANCHETO, Bruna, "Fala, ritual e sociedade entre os Kuikuro". Museu Nacional - PPGAS, Mimeo.

GAYA, Samuel Gill (1975), Elementos de Fonética General, Editorial Gredos, Madrid, 5a. ed., 13-105.

GNNERE, Maurizio, Alfabetização, interpretação e mediação, Mimeo.

GRAMMONT, Maurice, Traité de Phonétique, Librairie Delagrave, 9a. ed., Paris, 1971, p. 110/144.

LAO-TSÉ, (1982), Tao te King, Alvorada, 4a. ed., São Paulo.



LEITE, Yonne (1981), "O Summer Instituto of Linguistics, estratégia e ação no Brasil" in: Revista Religião e Sociedade, Editora Cortez, Tempo e Presença Editora Ltda., Rio de Janeiro, pp 60-64.

LENNEBERG, Eric H., (1967), "The problem of the organizing principle: Rhythm" in: Biological Foundation of Language, John Willey & Sons, Inc. N. York, p. 107/124.

LÉRY, Jean de, (1980), Viagem à Terra do Brasil, Col. Reconquista do Brasil, Ed. Itatiaia/Editora Universidade de São Paulo, vol. 10, Belo Horizonte.

MAGALHAKES, Gal Couto de (1975), O Selvagem, Col. Reconquista do Brasil, Ed. Itatiaia, Ed. USP, vol 16, Belo Horizonte.

MAIA, Eleonora Motta (1985), No reino da fala... a linguagem e seus sons, Editora Atica, 1985.

MALBERG, Bertil (1970), La Phonétique, Presses Universitaires du France, Paris.

MALINOWSKI, Bronislaw (1976), Argonautas do Pacífico Ocidental, Coleção "Os Pensadores", vol XLIII, Abril Cultural, SP, Junho 1976.

----- (1952), "The problem of meaning in primitive languages" in Ogden and Richards, The meaning of meaning, Routledge and Kegan Paul, 10a. ed., London.

MARTINET, André (1978), Elementos de Língua Geral, Martins Fontes Editora Ltda., São Paulo.

MEIRELES, Cecília, (1983), Batuque, Samba e Macumba: Estudos de Gestos e de Ritmo, 1926/1934, Funarte, Instituto Nacional do Folclore, Rio de Janeiro.

MELO, Mário Diogo, (1977), Do Sertão Cearense às Barrancas do Acre, Rio Branco, Acre.

METRAUX, Alfred, (1979), A religião dos Tupinambás, Coleção Brasília-
na, vol 267, Ed. Nacional e Ed. da USP, 2a. ed., São Paulo.

ORLANDI, Eni Pulcinelli, "As formas do falso", Mimeo.

-----, "A Fala de muitos Gumes", (As formas do silêncio), Mimeo.

PAZ, Octavio, (1973), El arco y la Lira, Fondo de Cultura Economica, México.

-----, (1976), Signos em Rotação, Ed. Perspectiva, 2a. ed., SP.



PEREIRA, Cláudia N.V., (1983), "A Escola Indígena do km 45: Reflexões sobre uma experiência", in: Cadernos de Estudos Linguísticos, nº4, UNICAMP/FUNCAMP, pags. 137/142.

-----, "A escola indígena da Casa do Índio em Rio Branco" in: A questão da Educação Indígena, Comissão Pró-Índio de São Paulo, Editora Brasiliense, São Paulo.

PICKERING, Wilbur and Ida, Phonemic Analysis, 1964, Mimeo.

-----, "Phonemic Analysis", 1964, mimeografado.

-----, "Tad Language file", mimeografado.

-----, "Apurinã Word List", mimeografado.

-----, "Command in Apurinã", mimeografado.

-----, "Negation in Apurinã", mimeografado.

-----, (1977) "Relativização em Apurinã" in Série Linguística, nº 7, SIL, Brasília, DF.

PIKE, Kenneth Lee, (1945), The intonation of American English, The Univ. of Michigan Press, An Arbor, p. 34/40.

-----, Phonemics, a technique for reducing languages to writing, Ann Arbor, The University of Michigan Press.

- RODRIGUES, Arion D., "Línguas Ameríndias", Grande Enciclopédia Delta Larousse, vol 7, Ed. Delta, Rio de Janeiro, pags. 40334-4036.
- ROQUETE-PINTO, E. (1975), Rondônia, Col. Brasiliiana, vol.39, Ed. Nacional, INL, 6a. ed., Brasília.
- ROSA, João Guimarães, (1976), "Meu tio o Iauaretê" in Estas Estórias, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, p. 126/159.
- (1968), "O verbo e o logos - Discurso de Posse" in Em Memória de João Guimarães Rosa, Livraria José Olímpio Editora, Rio de Janeiro, págs. 55/87.
- RULFO, Juan (1977), Pedro Páramo, Obra Completa, Biblioteca Ayacucho, Venezuela.
- SAPIR, Edward, A linguagem. Introdução ao estudo da fala, Livraria Acadêmica, Rio de Janeiro, 1971.
- SEEGER, Anthony (1980), Os Índios e Nós, Editora Campus, Rio de Janeiro.
- SCHULTZ, Harald e CHIARA, Vilma, (1955), "Informações sobre os índios do Alto Purus", in: Revista do Museu Paulista, p. 182/183.
- SCRIPTURE, Edward (1902), "Speech Rhythm" in: The Elements of Experimental Phonetics, University Press John Wilson and Son, Cambridge, USA, 537/557.



- SPIX E MARTIUS, Johan B. Von e Carl F. P. (1981), Viagem pelo Brasil, Col. Reconquista do Brasil, Ed. Itatiaia/ED. USP, vol. I e III, vol 46 e 48, Belo Horizonte.
- STADEN, Hans (1974), Duas Viagens ao Brasil, Col. Reconquista do Brasil, Ed. Itatiaia, USP, vol 17, Belo Horizonte.
- STEERE, Joseph Beal, "Tribos do Purus" in: Sociologia, revista didática e científica, vol XI, nº 1, ano 1949, p. 75, (Traduzido do original de 1901).
- TOMAS, T. Navarro (1974), Manual de Entonação Espanhola, Ediciones Guadarrama, 4a. ed., Madrid.
- TROUBETZKOY, N.S., (1939), "Phonologie, remarques préliminaires" e "étude de la fonction phonique distinctive" in: Principles de Phonologie, Librairie C. Klincksieck, p. 31/41.
- VALE, Flausino Rodrigues, (1978), Elementos do Folclore Musical Brasileiro, Col. Brasiliana, Vol 57, Cia Ed. Nacional/MEC, 2a. edição, SP.
- ZINKIN, N.I., (1968), Mechanisms of Speech, Janua Linguarum, Series Maior, 1013, Mouton, The Hague, p. 67/93.



RELAÇÃO DE DOCUMENTOS QUE FAZEM PARTE DO ACERVO DO MUSEU DO ÍNDIO
E QUE FORAM UTILIZADOS NESTE TRABALHO

- 1- Relatórios do Serviço de Proteção aos Índios (SPI/Ministério da Agricultura Indústria e Comércio/Inspeção no Amazonas e Acre).
Anos: 1924, 1928, 1929, 1930-1931, 1941, 1943, 1944.
- 2- Relatório do chefe do Posto Marienê datado de 30 de novembro de 1920.
- 3- Relatório do chefe do Posto Marienê datado de 30 de outubro de 1922.
- 4- Relatório do chefe do Posto Marienê datado de 09 de julho de 1932.
- 5- Relatório do chefe do Posto Marienê datado de 31 de dezembro de 1932.
- 6- Relatório geral das aldeias do sul do Estado do Amazonas. Relatório do Summer Institut of Linguistics (SIL). O redator do relatório foi o Sr. Ney Land.
- 7- Dados Históricos sobre o Posto Indígena Marienê.

Anexo I - Tradução

Aí o home foi caçar e falô pra muiê dele:

- Vou caçã !

- Eu vou caçã !

Aí ele foi caçar e já de tardizinha ele voltou da caçada dele. Aí tinha uma bandeira, nê. Aí ele correu atrás... Correu um bom pedaço, aí ... adiante, ele baixou como um cipô; ele já entrou como na casa do bandeira, já. Aí chegou lá na casa do bandeira, aí ...

- Já tô aqui, já !

Aí os bandeira, veado, porquinho, disse pra ele:

- Que que tu veio fazer, meu neto?

- Não eu vim aqui mesmo.

- Então vai deitã ali, naquela rede, onde teus parente dormia.

Aí ele foi deitã. Quando chegou ... seis horas ... e deitado lá, ele ... os veado, bandeira, o chefe de porquĩn, chefe de veado. Ficou lá, deitado, home.

Aí ele ficou pensando da família dele, que jeito tava e nessa hora que ele tava ali, mãe dele, pai dele, muiê dele, tudo abuzinando por ele, para ver se escutava ...

Aí ele foi dormir. Aí chefe de veado disse:

- Pode dormir, meu neto.

Aí ele ...

- Tá acordado ainda, meu neto?

- Eu tô.

Aí o chefe dos veado perguntava:

- Onde você vai amanhã ?

- Eu vou comer aquelas comida do tempo que meu pai quando era vivo comia, aquelas fruta .

Aí o veado perguntava, o outro também, o bandeira perguntava:

- Onde você vai amanhã ?

- Vou comer aqueles, minha comida mesmo.

Aí seis horas ele experimentava aquelas flecha deles mesmo, assim no terrerão grande, experimentando. Eles atirando ... era pra matã aquele home.

Aí quando chegou meio tarde, dez horas, ele chamou e falou:

- Meu neto, esse aí, vão matã você, eles estão experimentando essa flecha deles, esse pra matar você. Aqui quando eles traz gente aqui, eles mata e sô dão pra mim a tripinha e vão dá sô seu tripĩ pra mim. Você quẽ sair?

- Não tem onde pra mim sair !

- Sai por aqui nesse meu caminhozinho. .

Aí home saiu, antes de sair botou pilão na rede.

Aí ele saiu ...

- Joga cinza ! Pra não ver rastro.

Aí ele pegou um monte de cinza e jogou naquele rastro.

Aí ele jogou ... já ficou fora.

Quando ele já tava trepado no pau, esse chefe do capoeira, dos veado experimentou, aí flecharam !

Aí era sô pilão dentro da rede.

E o homem já tinha saído já.

Aí, ele não é ele mais não, ele já saiu.

Aí chamaram tatu rabo de couro.

- Foi você que botou fora meu neto, aqui que veio ?

- Não, pra que eu vou botar fora, você sempre quando vocês matam não me dão tripã, pra que eu vou botar fora ?

- Pode reparã, onde ele saiu se tem canto pra ele sair.

Aí eles repararam no rumo que ele saiu, não tem rastro , nem nada !

(Macana)

Esta é a história de um homem que sai para caçar mas é caçado pelo animal que perseguia. O homem caçador é salvo por alguém que, sentindo-se lesado na divisão dos alimentos, favorece sua fuga. A situação portanto se inverte, de caçador o homem torna-se caça.

Anexo II

ASPECTOS FONÉTICOS DA LÍNGUA APURINX

1 - As Consoantes

O ponto de apoio teórico é a análise de Abercrombie (1967) sobre o processo da fala, mais especificamente sua definição dos segmentos que compõem a sílaba.

Para Abercrombie a sílaba é produzida por um mecanismo aerodinâmico pulmonar. No processo da fala há um movimento de contração e relaxamento dos músculos respiratórios. "Each contraction, together with the resulting puff of air, constitutes the basis of a syllable". (Abercrombie opus cit. p. 35).

A sílaba como um movimento muscular pode ser audível ou não.

Uma vogal e uma consoante são dois momentos de um mesmo movimento muscular, são segmentos da sílaba produzida pelo movimento dos músculos respiratórios. Uma vogal é o núcleo da sílaba, o ar expelido dos pulmões passa livremente pelo trato vocal. A consoante é uma parte marginal que tem a ver com o começo e o fim do movimento de ar expelido. Se fizermos um corte temporal a consoante é o "ponto de mudança constante na emissão da fala", ocorre uma interrupção da corrente de ar que pode ser parcial ou total.

Vamos proceder agora a uma descrição preliminar das consoantes da língua Apurinã, observando algumas de suas propriedades articulatórias.

1.1 - O Mecanismo da Corrente de Ar

O impulso da corrente de ar dado pelo mecanismo pulmonar, a partir do iniciador (pulmões) pode ser ingressivo (para dentro) ou egressivo (para fora). Há outros mecanismos com diferentes iniciadores.

Em Apurinã o mecanismo da corrente de ar é pulmonar e egressivo, como é comum na maioria das línguas.

1.2 - O papel da glote

A glote pode estar aberta, como quando nós respiramos. A corrente de ar vinda dos pulmões passa sem som ou produzindo um leve ruído. Nós temos desse modo a produção de consoantes surdas (voiceless).

As cordas vocais podem estar em vibração. Quando as cordas vocais estão vibrando, na passagem da corrente de ar, há a produção do som sonoro (voiced)

Temos em Apurinã:

- 1) surdas [k] [kátə] "pama"
- 2) sonoras [g] [ĩŋgawale] "tucumã"

Em Apurinã o segmento [h], [hẽite] "muito", é produzido de maneira sussurrada. Dizemos que as cordas vocais estão em posição de sussurro.



1.3 - A posição do véu palatino

Os segmentos podem ser orais e nasais.

O véu palatino está levantado na produção da palavra

['pio] "guerúba"

e abaixo durante a produção do primeiro som da palavra

['ma.kə] "castanheira"

A nasalização é um fenômeno bastante interessante na língua Apurinã.

O que à primeira vista pode nos parecer uma postura articulatória específica para determinados segmentos, que se distinguem de outros, numa sequência de fala, pode num outro nível de análise, num discurso, por exemplo, se apresentar como uma qualidade abrangente que envolva toda a sequência. Dizemos que nesse caso, temos um discurso com o locutor fazendo uso de uma qualidade de voz nasalizada.

Esse modo nasal abrangente cria uma forma linguística de expressão particular da cultura e do indivíduo.

1.4 - Os articuladores ativo e passivo

Os articuladores são órgãos vocais situados ao longo do trato vocal, acima da glote. Um articulador ativo se desloca para um articulador passivo provocando as modificações dos sons ao longo do trato vocal.

Os articuladores ativos são: o lábio inferior e a língua (da sua extensão pode ser subdividida).



O véu palatino (palato mole) é também considerado um articulador ativo porque é a válvula da cavidade nasal. Por outro lado, pode ser considerado passivo se observarmos sua função em relação à língua.

Os outros articuladores passivos são o lábio superior, os dentes superiores e o céu da boca.

Em Apurinã temos, por exemplo:

[p] ['pio] "guariúba"
 AA (ativo) = lábio inferior
 AP (passivo) = lábio superior (não é inteiramente passivo pois se observa um movimento de acomodação de ambos os articuladores).

[tʰ] ['patʰasi] "galinha"
 AA = parte frontal da língua
 AP = arcada dentária superior e alvéolos

[k] [ɔ̃naki] "ovo de tracajá"
 [piɔ̃ŋki] "belja-flor"
 AA = parte dorsal da língua
 AP = palato mole ou véu palatino

[ts] [kʰatsɛ̃ntase] "tipo de flecha"
 AA = ápice da língua
 AP = alvéolos

[tʃ] [kitʃite] "patauá"

AA = ápice da língua

AP = região alveo-palatal

etc.

1.5 - O grau e a natureza da estritura

Estritura é o modo como os articuladores se apresentam um em relação ao outro, na passagem do ar ao longo do trato vocal. O ponto mais estreito entre os articuladores determina o grau e a natureza do som produzido.

A oclusão completa é o fenômeno completo da passagem de ar ao longo do trato vocal, acompanhada de fechamento velar.

Em Apurinã este tipo de estritura caracteriza as oclusivas e as nasais. As nasais não tem fechamento velar simultâneo, a corrente de ar passa toda pelo nariz.

Vejamos os exemplos:

[p] [pʲio] "guariúba"

[t] [tʲapotʃi] "arco"

[tʲ] [patʲã.ɕi] "galinha"

[k] [kẽŋgoa] "papagalo"

[m] [mãte] "sabiá"

[m]	[¹ pɔmə]	"jiju"
[ŋ]	[pi ¹ sõŋki]	"belja-flor"
[ɣ]	[i ¹ ŋõmɛ]	"chuva"

Em Apurinã nós temos [t̥] e [t̥s]. No segundo caso a oclusão completa da corrente de ar é seguida de fricção acentuada em virtude da explosão do ar que estava comprimido. O [t̥s] é também considerado como uma consoante africada.

Em Apurinã temos os seguintes segmentos:

[t̥s]	[atsa ¹ nale]	"macaco barrigudo"
[t̥ʃ]	[t̥ʃo ¹ lopa]	"andorinha"

A oclusão interminente é um tipo de estritura que caracteriza o "tap" (one tap trill). O "tap" é produzido com uma rápida batida do articulador ativo (ápice da língua) no articulador passivo (alvéolos).

[ʃ]	[i ¹ sẽŋga]	"mutum"
-----	------------------------	---------

As consoantes em Apurinã têm, de modo geral passagem central de ar pelo trato vocal.

A estritura de aproximação aberta pode ser caracterizada como uma aproximação entre os articuladores sem fricção que possa ser ouvi-

da. É o caso em Apurinã, da lateral [l]. O ar tem passagem central e não há fricção no ponto de articulação.

Outros dois exemplos são:

[ɥ] [kayate] "paca"

[w] [wajinẽmaĩ] "tipo de cobra"

Esses segmentos tem passagem central da corrente de ar e aproximação aberta dos articuladores. A postura dos lábios envolve um arredondamento como na produção das vogais. O lábio superior deixa de ser considerado em articulador passivo no caso do que se convencionava chamar - aproximantes.

Na estritura de aproximação fechada nós vemos o processo inverso. Há fricção no ponto de articulação.

Em Apurinã temos:

[s] [sẽma] "cigana"

[ʃ] [ʃotói] "jaboti"

1.6 - Classificação geral das consoantes

Feita a descrição preliminar das consoantes, podemos estabelecer um quadro taxionômico que inclui todos os parâmetros estudados até aqui. Incluímos também as classes de consoantes quanto à maneira de produção.

As convenções são:

P-	corrente de ar pulmonar
Eg-	corrente de ar egressiva
S-	surda
SO-	sonora
O-	oral
N-	nasal
a-	lábio superior
b-	dentes superiores
c-	alvéolo
d-	palato
cd-	alveo-palatal
e-	véu palatino ou palato mole
f-	lábio inferior
g-	ápice da língua
h-	parte frontal da língua
i-	dorso da língua
j-	parte posterior da língua
F-	fricativa
FG-	fricativa glotal
T-	"tap"
AF-	africada
L-	lateral
OC-	oclusiva
OCy-	oclusiva palatizada
AP	aproximantes

Todas as consoantes da língua Apurinã têm a corrente de ar pulmonar egressiva. Observaremos portanto: o estado da glote (P1), posição do véu palatino (P2), articulador ativo (P3), articulador passivo (P4), estrutura (P5).

	P1	P2	P3	P4	P5
p	S	O	f	a	OC
b	SO	O	f	a	OC
t	S	O	g	b ou c	OC
tʸ	S	O	h	cd	OCy
d	SO	O	g	b ou c	OC
k	S	O	l	e	OC
g	SO	O	l	d	OC
m	SO	N	f	a	--
n	SO	N	g	c	--
ɲ	SO	N	l	d	--
ɳ	SO	N	l	e	--
l	SO	O	g	c	L
ɭ	SO	O	g	c	T
β	SO	O	f	a	F
s	S	O	g	c	F
ʃ	S	O	g	cd	F
ts	S	O	g	c	AF
tʃ	S	O	g	cd	AF
h	S	O	--	--	FG
w	SO	O	--	--	AP

y SO O -- -- AP

1.7 - A questão da sílaba

Em Apurinã nós temos um número finito de consoantes (c) e vogais (v) que juntos formam a sílaba.

O termo [p^homə] "jiju" é uma combinação CV CV. Nós temos um termo que se inicia por CV e temos um CV em posição medial ou final.

Para efeito de observação dos dados podemos estabelecer que temos na língua:

CV- = posição inicial

-CV- = posição medial

-CVC- = posição medial

Este exemplos nos permitirão observar os dados.

		CV-
[p]	[p ^h omə]	"jiju"
	[pa ^h lipa]	"piaú"
		-CV-
	[ka ^h popore]	"pirapitinga"
	[ka ^h tsopore]	"jaburu branco"



[b] [bɛsɔɔ] CV-
"boto"

[bɛtsũŋ'gũõmujte] "argelim"

[ka'boboɛ] -CV-
"pirapitinga"

[ka'tsoboɛ] "jaburu branco"

[β] [βɛsɔɔ] CV-
"boto"

[βɛtsũŋ'gũõmujte] "argelim"

[a masiβẽŋga] -CV-
"vamos".

[ẽβiɫsa] "cipó"

[t] [ta'potʃi] CV-
"arco"

[ta'poɛ] "branco"



[kũtaˈsina] -CV-
"arumã"

[ˈvẽta] "violeta"

[k] [kẽŋˈkoa] CV-
"papagalo"

[kõŋka] "pica-pau"

[mẽŋkoˈɔta] -CV-
"pote"

[hẽŋkiˈtĩjimo] "caparari"

[m] [ˈmãte] CV-
"sabiá"

[ˈmõsa] "caboré"

[kẽˈmoa] -CV-
"juritĩ"

[ˈkẽma] "peixe bol"

		CV-
[ɾ]	['sɛkɛ]	"semente"

		-CV-
	[kɔ̃'maɾɛ]	"cujubim"

	['kɔ̃'moɾɔ]	"anajá"
--	---------------	---------

		CV-
[ɪ]	[la'wimimɛ]	"a casa é de vocês"

		-CV-
	['kɔ̃'malɛ]	"cujubim"

	[pa'lĩpa]	"plau"
--	--------------	--------

		CV-
[s]	['sɔtɛ]	"veado roxo"

	['sɔtɔ]	"mulher "
--	-----------	-----------

		-CV-
	[kɔ'asa]	"tambaqui"

[b e s o s o] "boto"

[ʃ] [ʃ e m e m e] CV-
"fogo"

[ʃ o t o i] "jaboti"

[k o k o j s i m o] -CV-
"jaraqui"

[m a p a j e m o] "curimatã"

[t s] [t s o t a] CV-
"peixe-aguiha"

[t s a p o e s e] "açai"

[k i t s i t s o p a] -CV-
"palha"

[e k o t s a] "raiz"

CV-



[tʃ]	[tʃiwe]	"aguana"
	[tʃoʔopa]	"andorinha"
		-CV-
	[kʰitʃa]	"arara cabeça"
	[atukaʔsi]	"fogo"

		CV-
[w]	[wajiməmasɛ]	"tipo de cobra"
	[wiu'pia]	"ulupim"
		-CV-
	[ə̃wa'puku]	"aldeia antiga"
	[tʃoisi'kale]	"nambu relógio"

		CV-
[ɥ]	[ɥaõnte]	"hoje"
	[ɥoitisi]	"relâmpago"

-CV-

[kayate] "paca"

[mayose] "urubu"

As consoantes que se seguem apresentam-se apenas em posição
-CV-

[tʰ] [patʰaɪi] "galinha"

[ka'patʰa] "ubim"

[d] [aõmde] "ouxi"

[sece'nẽnda] "ela dança"

[g] [kẽngoã] "papagalo"

[kõnga] "pica-pau"

[ɲ]	[i'ɲẽme]	"chuva"
	[kãjate]	"sucuriju"

A consoante [ɲ] aparece travando sílaba, no esquema CVC-

[i'sẽɲga]	"mutum"
[ʃi'ɲgame]	"tucano"

A consoante [m] aparece:

	CV-
[mẽmẽma]	"minha boca"
[me'sakw]	"eu vou"
	-CV-
[atsa'na le]	"macaco barrigudo"
[pome]	"jiju"
	-CVC-
[ãõmte]	"ouxi"



[ʃolõnto]

"maracujá"

A consoante [h] só aparece em posição inicial CV-

[he'ẽngatʃi] "sangue"

[hẽ'te] "muito"

Quadro de ocorrências das consoantes

	CV-	-CV-	-CVC-
[p]	x	x	
[b]	x	x	
[ɸ]	x	x	
[t]	x	x	
[ʈ]		x	
[d]		x	
[k]	x	x	
[g]		x	
[m]	x	x	
[n]	x	x	x
[ŋ]			x
[ɲ]		x	
[ʃ]	x	x	
[ʎ]	x	x	
[s]	x	x	
[ʒ]	x	x	
[ts]	x	x	
[tʃ]	x	x	
[h]	x		
[w]	x	x	
[y]	x	x	

2 - As vogais

A observação do comportamento das vogais durante sua realização envolve algumas questões já que não há nenhum contato entre os articuladores.

Quais são os parâmetros necessários para descrever uma vogal?

O espaço de realização das vogais inclui todo o interior da boca e a garganta, desde a laringe até os lábios. Ao longo do que conhecemos como trato vocal as vogais se configuram em termos distintivos, dependendo da posição da língua e da posição dos lábios. Estes dois fatores articulatórios são determinantes para a descrição das vogais.

Vejamos como eles operam:

a língua pode assumir formas muito diferentes ao longo do trato vocal. Para efeito de estabelecer "pontos de articulação" das vogais, imaginemos dois eixos, um vertical (base da língua ao céu da boca) e outro horizontal (ápice da língua até a parte posterior).

Podemos estabelecer quatro pontos ao longo do eixo vertical:

- fechado (a língua está de encontro ao céu da boca)
- meio - fechado
- meio - aberto
- aberto (a língua está distanciada do céu da boca)

Os três pontos do eixo horizontal são:

- anterior
- central
- posterior

A postura dos lábios é a terceira possibilidade para a classificação das vogais:

arredondamento labial

não-arredondamento

Esses parâmetros combinados entre si fornecem vinte e quatro "dimensões" de classificação para os elementos vocálicos e são muito úteis para uma identificação aproximativa.

Numa tentativa de conseguir uma maior precisão e especificação das vogais da língua Apurinã lançamos mão do sistema das vogais cardinais.

2.1. O método das vogais cardinais

O método das vogais cardinais utilizado por nós na análise dos segmentos vocálicos da língua Apurinã, nos pareceu mais apropriado por apresentar uma precisão maior no tratamento e descrição dos dados.

Abercrombie (1967) diz que:

"The method of identifying vowel segments by Cardinal Vowels has quite a different sort of basis. A Cardinal Vowel is a fixed and unchanging reference point, established within the total range of vowel quality, to which any other vowel sound can be directly related. A number of such reference points constitutes a system of Cardinal Vowels, and any vowel in any language can be identified by being 'placed' within the system".

(Abercrombie, opus.cit., p. 151)



Historicamente a idéia de pontos de referência passou por estágios até sua utilização por Daniel Jones que aperfeiçoou e ampliou o sistema. Posteriormente Abercrombie retoma a questão.

O sistema de D. Jones prevê oito pontos cardinais definidos dentro do que ele chama de área_vocálica. Podemos definir área vocálica como a área de produção das vogais envolvendo toda a extensão do trato vocal e definindo limites muito precisos do que é uma vogal e do que é uma consoante fricativa. O limite desta fronteira é chamado por ele de periferia ou área_periférica.

Os oito pontos do sistema estão localizados na área periférica.

Inicialmente é preciso definir dois pontos-básicos, a partir de critérios articulatórios. O primeiro é a vogal produzida com a língua na posição mais avançada e anterior possível. O segundo é a vogal produzida com a língua mais baixa e mais posterior possível.

As qualidades vocálicas formam um "continuum". Entre esses dois pontos podemos colocar neste "continuum" mais três pontos de referência. Os cinco pontos são equidistantes entre si e definidos por critérios auditivos e articulatórios. Temos portanto, entre os cinco pontos o mesmo intervalo.

Todos estes pontos de referência vocálicos são de vogais não-arredondadas.

Mais três vogais cardinais são estabelecidas ao longo da parte da área_periférica. Estas vogais são arredondadas e estabelecidas nos mesmos moldes das anteriores. O grau de arredondamento é progressivo.

As vogais cardinais podem ser numeradas e os símbolos usados

na sua representação são os do IPA.

VC 1	:	i	}	não arredondadas
VC 2	:	e		
VC 3	:	ɛ		
VC 4	:	a		
VC 5	:	ɑ		
VC 6	:	ɔ	}	arredondadas
VC 7	:	o		
VC 8	:	u		

Elas também podem ser descritas a partir das seguintes categorias:

	anteriores	posteriores
fechada	VC 1 (i)	VC 8 (u)
meio-fechada	VC 2 (e)	VC 7 (o)
meio-aberta	VC 3 (ɛ)	VC 6 (ɔ)
	VC 4 (a)	VC 5 (ɑ)

Os pontos importantes do sistema podem ser resumidos em:

- 1) - as VC são arbitrariamente selecionadas, é uma estratégia descritiva e não um sistema de determinada língua.
- 2) - elas são determinadas com exatidão e têm qualidade invariável.
- 3) - elas são periféricas; o mais alto ponto da língua para cada uma delas cai nos pontos limites da área vocálica.

4) - são auditivamente equidistantes.

5) - são em número de oito.

A estas oito vogais cardinais estabelecidas como base para descrição, podemos acrescentar um outro número de dezesseis vogais conhecidas como secundárias.

A diferença entre as oito vogais cardinais primárias e oito das vogas cardinais secundárias é a postura labial: onde uma é arredondada a outra não é e vice-versa.

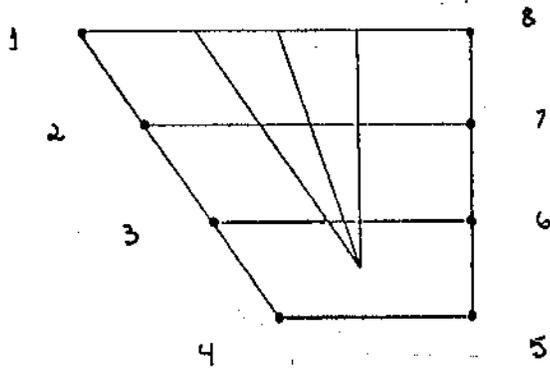
VC 9	y	}	arred.	VC 18	ɥ	arred.
VC 10	ø			VC 19	ɘ	não arred.
VC 11	œ			VC 20	ɵ	arred.
VC 12	œ			VC 21	ɜ	não arred.
VC 13	ɶ			VC 22	ɞ	arred.
VC 14	ʌ	}	não arred.			
VC 15	ɔ					
VC 16	w					
VC 17	ɨ					

As vogais cardinais secundárias são periféricas inclusive a 18a. e 19a. . As quatro últimas vogais são centrais. Todas têm qualidade fixa e invariável.

D. Jones propõe um diagrama representativo da área vocálica. Neste diagrama estão localizadas as vogais cardinais em seus pontos fixos.

Observe as figuras:

V.C. Primárias

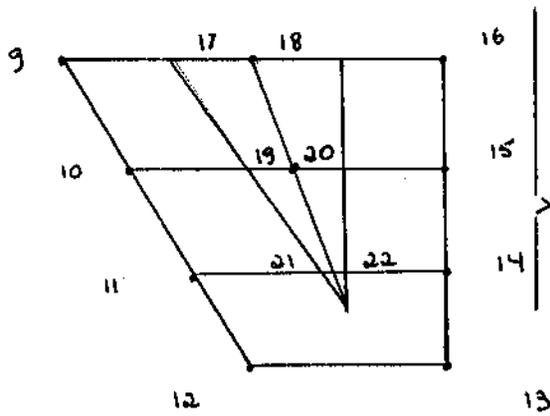


arred.

não arred.

V.C. Secundárias

não arred. arred.



não arred.

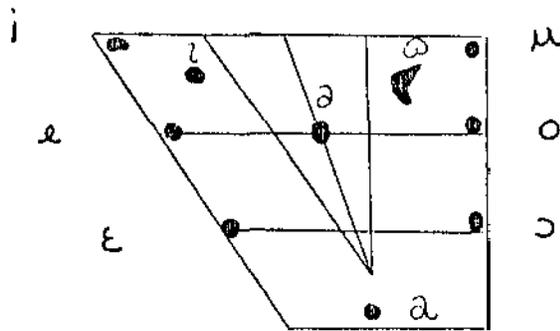
arred.

2.2 Aplicação do método ao estudo das vogais da língua Apurinã

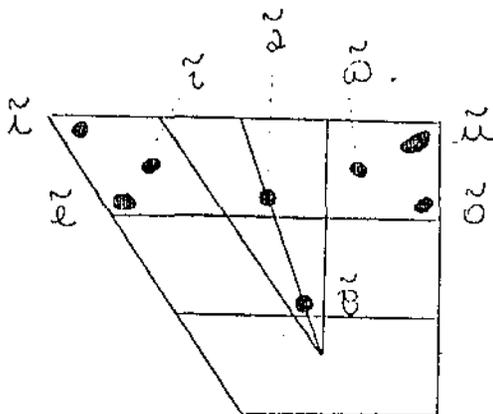
As vogais cardinais são pontos de referência, portanto, aprendidos os seus valores, podemos estabelecer comparações desses valores com as vogais que pretendemos descrever.

Os diagramas que seguem nos dão uma idéia dos valores das vogais orais e das vogais nasais da língua Apurinã.

Vogais orais



Vogais nasais



Para que possamos estabelecer um paralelo, de acordo com as nossas observações iniciais, nós temos o seguinte quadro:

	anteriores		_centrais_		_posteriores_	
	não	não	não	não	não	não
	arred.	arred.	arred.	arred.	arred.	arred.
fechada	ĩ	ẽ	õ	ũ	ã	alta
	ɨ̃	ə̃	ɔ̃	ɯ̃	ɔ̃	
meio-fechada	ẽ				õ	média alta
meio-aberta	ɛ				ɔ	média baixa
			ɛ̃			
aberta			a			baixa

2.3 Dados

Vogais Oraís

[1]	[k'ipete]	"cutiara"
	[p'ekici]	"cutia"
[2]	[s'atanaɨ]	"cedro"
	['tata]	"jacarim"
[e]	[e'ne]	"lontra"

	['mɛpoto]	"peito"
[ɛ]	[ka'sete]	"macaco alrara"
	['mɛkotʃi]	"remo"
[a]	[a'tɛli]	"jacu"
	[ka'tata]	"borboleta"
[ɔ]	[tʃikote]	"macaco prego"
	[tʃipi'ɔkə]	"piriquito"
[o]	[e'tsopa]	"folha"
	['koma]	"tingui de raiz"
[u]	[a'tukatʃi]	"fogo"
	[kwa'simesi]	"clã da onça pintada"
[ɔ]	[ko'asa]	"tambaqui"
	['kitʃɔ]	"arara cabeçaço"
[ə]	['tsota]	"peixe-agulha"

[¹ma kə]

"castanheira"

Vogais nasais

[^ĩ] [tsipa¹sĩna]

"aluá de banana"

[ⁱtʃĩna]

"fumaça"

[^ĩ] [ʔĩlki]

"estrela"

[^kiŋate]

"gibóia"

[^ẽ] [so¹ẽnte]

"nambu preto"

[^mẽbate]

"terreiro da casa"

[^ẽ] [ʔ^ẽta]

"violeta"

[^ko^ĩna]

"plau lavrado"

[^õ] [m^õnto]

"tipo de plau"

[^õante]

"ouxi"

[^ũ] [tũbae]

"clã do pacu"



[tʃũŋɡuãĩna]

"pica-pau vermelho"

[ẽ]

[ʃõĩʃõĩõ]

"branquim"

[ʃõĩõĩntõ]

"maracujá do mato"

[ẽ]

[õpã]

"cangão"

[kãĩnãte]

"sucuriçu"

O texto foi datilografado por Maria Ercília Rela Reinaldo com a colaboração de Adriana Tukaça.

As cópias xerox e montagem são de Rita Alfredo Jerônimo. A encadernação é de João Alexandre Duek. O trabalho foi composto nas oficinas do Instituto de Estudos da Linguagem/UNICAMP.

O mapa, as notas musicais e a capa são arte final de Milton Jesus.

A capa é uma criação de Heitor Takahashi sobre desenho feito por um jovem Apurinã.