



UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO DE JANEIRO



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
MUSEU NACIONAL
MESTRADO PROFISSIONAL EM LINGUÍSTICA E LÍNGUAS
INDÍGENAS

LÍNGUA TIKUNA: ASPECTOS DA VARIAÇÃO LINGUÍSTICA EM
FEIJOAL, REGIÃO DO ALTO SOLIMÕES

Josiney Bastos Gabino (Meyaecü)

Rio de Janeiro

2024



UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO DE JANEIRO



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
MUSEU NACIONAL
MESTRADO PROFISSIONAL EM LINGUÍSTICA E LÍNGUAS
INDÍGENAS

LÍNGUA TIKUNA: ASPECTOS DA VARIAÇÃO LINGUÍSTICA EM
FEIJOAL, REGIÃO DO ALTO SOLIMÕES

Josiney Bastos Gabino (Meyaecü)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas da Universidade Federal do Rio de Janeiro como quesito para a obtenção do Título de Mestre em Linguística em Linguística e Línguas Indígenas.

Orientadora: Prof^a. Doutora Marília Lopes da Costa Facó

Linha de pesquisa: Descrição, Análise e Documentação de Línguas Indígenas

Rio de Janeiro

2024

G113l Gabino, Josiney Bastos (Meyaecü)
Língua Ticuna: aspectos da variação linguística em Feijoal, região do Alto Solimões/ Josiney Bastos Gabino (Meyaecü) . – Rio de Janeiro, 2024.
193f. : il. (color.)

Orientadora: Marília Lopes da Costa Facó Soares

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas - PROFLLIND, 2024.

1.Línguas indígenas. 2. Variação linguística. 3.Narrativas. 4.Educação básica. 5. Língua Ticuna. 6. Linguagem. I. Soares, Marília Lopes da Costa Facó. III.Título.

CDD498

Museu Nacional-Universidade Federal do Rio de Janeiro

**LÍNGUA TIKUNA: ASPECTOS DA VARIAÇÃO LINGUÍSTICA EM
FEIJOAL, REGIÃO DO ALTO SOLIMÕES**

por

JOSINEY BASTOS GABINO

(Meyaecü)

Orientadora: Prof^a. Dra. Marília Lopes da Costa Facó Soares

Dissertação de Mestrado submetida ao Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Linguística e Línguas Indígenas.

Examinada por:

Presidente - Profa . Dra Marília Lopes da Costa Facó Soares (PROFLLIND- MN- UFRJ)

Prof. Dr. Gean Nunes Damulakis (PROFLLIND- MN- UFRJ)

Prof. Dr. Carlos Alexandre Victório Gonçalves (PPGLEV – FL - UFRJ)

Profa. Dra Jaqueline dos Santos Peixoto (PROFLLIND- MN- UFRJ) (suplente)

Prof. Dr. Shelton Lima de Souza (PPGLI/UFAC) (suplente)

EPÍGRAFE

*“-Foi no Igarapé das Conchas que havia alagado, sobre o qual a
senhora havia falado?*

*-A enchente era bem grande, era grande também naquele tempo...não
havam crescido mais as frutas, naquele tempo todas morreram, por
causa disso nós fomos embora.*

*-Ei!, vó, é verdade [que] esta comunidade Feijoal é somente ponta da
terra firme? Digamos, este lugar não é de um barro verdadeiro, já era
assim quando vocês chegaram aqui logo no início? Era somente mato,
não foi de barro de verdade mesmo?*

*-Sim, não é de barro de verdade, sim. Digamos, a areia se expandia
sobre a terra. Tipo era mais areia sobre a terra.*

-Tinha aquele Igarapé, aquele que tem aqui no lado do centro?

*-Digamos, aquele Nüwaca? Sim, já esse aí tem canal que vai para
dentro.*

-Ei!, vó, lá em Nüwaca, antigamente, tinha peixe?

*-Nossa, meu querido, naquele tempo, antigamente, quando chegamos
aqui logo no início, tinha sardinha para pescar, pacu para pescar, peixe
cachorro, digamos, aliás, o que será o peixe liso, assim disseram sobre
a pesca, nestes tempos, meu querido, não existe aquela sardinha para
pescar, em algum canto o pacu para pescar. O peixe pacu, naquele
tempo, quando você vai, [é]que aparecem bebendo águas, quando você
joga a linha com anzol, eles pulam para pegar o anzol, e agora? Nem
tão pouco, onde aparecem as sardinhas, nem o pacu, hoje em dia.*

-Mas nesses tempos, vó, a gente vê, assim foi isso?

-Isso é assim mesmo.”

(Parte de diálogos entre um jovem adulto (Meyaecü) e uma anciã (Wariina,
101 anos – ambos Tikuna

Dedicatória

.

AGRADECIMENTOS

Gratidão eterna a Deus, o criador e dono de todas as ciências e do universo, por me escolher, desde o ventre da minha mãe, *in memoriam*, para estar entre os acadêmicos indígenas de pós-graduação que estão concluindo o curso de Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas-PROFLIND, do Museu Nacional, Universidade Federal de Rio de Janeiro-UFRJ.

Meus sinceros e fraternos agradecimentos aos meus amados e queridos pais que são exemplos de vidas de agricultores e provedores para mim, o senhor Antônio André Gabino (**Meyaecü rü Mepawe'ecü**), e a senhora Lindalva Bastos Gabino, *in memoriam*, (**Metana rü Yupetüna**) ensinamentos, apoio, carinho, orientação, cuidado e atenção despendidos desde os meus primeiros dias de vida até a minha fase adulta.

Aos meus irmãos e irmãs (Jonas, Jones, Josimar, Josiane, Jocicleia, Lindelde), irmãos por parte da minha mãe biológica, e aos meus irmãos da segunda mãe, Nuvia Castilho, o Joelton, Antony e Lucas, gratidão por fazerem parte da minha trajetória de vida acadêmica.

A Eliana Paula Mepü'üna, mãe do meu filho Arthur André Meyaecü, pelos laços de companheirismos, afetos e atenção proporcionados desde os primeiros meses e anos em que a conheci até o momento presente. A força, o incentivo e apoio financeiro por parte dela e da família foram essenciais para me deslocar e permanecer na cidade do Rio de Janeiro desde os primeiros módulos do curso.

Gratidão eterna à professora doutora em Linguística Marília Facó Soares, pelo tempo de dedicação contínua a nós, pelo compromisso, orientações, ensinamentos e experiências de vida de pesquisas compartilhados conosco desde os primeiros dias de aulas até os dias e meses de orientação desta dissertação. Meu muito obrigado, nossa querida e amada professora. A senhora é uma das nossas referências na pesquisa, descrição, análises, produção de materiais e divulgação de línguas indígenas, em especial, da nossa Língua Tikuna.

Ao colega da turma, professor Erudes Felipe, *in memoriam*, pelo aprendizado e contos Tikuna compartilhados comigo nas horas vagas. Aos

colegas professores indígenas e não-indígenas da terceira turma do PROFLIND, pelos aprendizados, conhecimentos e experiências e momentos maravilhosos compartilhados durante a realização do curso.

Meus agradecimentos também a todos(as) os(as) professores(as) do PROFLIND pelos ensinamentos, conhecimentos e experiências profissionais compartilhados conosco.

Externo as minhas palavras de gratidão também a todos os colegas, amigos, parentes e professores que, de alguma forma, contribuíram também com minha formação durante o curso. Em especial, gratidão ao professor João Gaspar pela contribuição com o nosso trabalho. E ao meu primo Osias Guedes Alberto e ao professor Bernabé Bitencourt Serra, meus agradecimentos pelos diálogos e discussão de assuntos sobre a Língua Tikuna.

Gostaria de agradecer também à diretora e enfermeira da Unidade Básica de Saúde, Sebastião Cruz Plácido, a senhora Beatriz Nobre e a todos da Secretaria Municipal de Saúde do Município de Benjamin Constant-Amazonas, pela liberação para estudar fora do Amazonas.

Por fim, quero externar também a minha sincera e eterna gratidão a uma das anciãs sábias e filha de um dos fundadores da comunidade de Feijoal, a senhora Luíza André Agostinho (**Wari'ina**), da Comunidade Indígena de Feijoal, que foi uma das nossas principais colaboradoras e que possibilitou a realização da pesquisa e coleta de dados durante a minha ida a campo em Feijoal (**Dautchitape'e**).

RESUMO

GABINO, Josiney Bastos. **Língua Tikuna: aspectos da variação linguística em Feijoa, região do Alto Solimões**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Linguística e Línguas Indígenas, Modalidade Profissional, março de 2024.

Resumo: Este trabalho tem como seu objetivo maior identificar traços /elementos/ características para o estudo da variação linguística em Feijoa, uma das grandes comunidades Tikuna que, diferentemente da maioria, situa-se em uma ponta de terra firme, na margem direita do rio Solimões. Recuperamos, com base em narrativa oral, o momento de fundação da comunidade e chegamos a determinadas conclusões e encaminhamos algumas hipóteses. Durante todo o registro e estudo do texto, fomos levados a buscar explicações sobre certas práticas e usos da linguagem com base no estudo de narrativas.

Os Tikuna constituem o maior grupo indígena da Amazônia Brasileira e possuem comunidades também no Peru e na Colômbia. É no Brasil que se encontra a maioria delas: o número de comunidades do lado brasileiro está acima de 100 (cem), as quais se vinculam a comunidades de fala que manifestam a variação linguística no interior da própria língua Tikuna, que, no caso Tikuna, é a primeira língua (língua materna) adquirida pela maioria dos membros dessa etnia. Embora a região possua várias comunidades indígenas já reconhecidas e registradas nos bancos de dados dos órgãos indigenistas, percebe-se que ainda há carência de pesquisas que visam à descrição, análise e documentação de línguas indígenas, em especial, sobre a variação linguística interna à Língua Tikuna. Diante deste cenário, nosso trabalho alinha-se com aqueles que buscam dar sua contribuição, sobretudo em termos do diálogo que deve envolver Linguística, línguas indígenas, variação linguística e Educação Básica.

Palavras-Chave: Variação linguística. Narrativa. Uso da língua. Educação básica indígena. Línguas indígenas. Tikuna (Ticuna). Amazonas

ABSTRACT

GABINO, Josiney Basto. **Tikuna language: aspects of linguistic variation in Feijoal, Upper Solimões region**. Masters Thesis. Graduate Program in Linguistics and Indigenous Languages, Professional Modality, march 2024.

The main goal of this study is that of identifying features for the investigation of linguistic variation in Feijoal, one of the major Tikuna communities, and one that, unlike most other Tikuna communities, sits on the right bank of the Solimões River. The events related to the foundation of the community are recovered from an oral narrative, and, from this, we arrive at certain conclusions and hypotheses. During the entire process of recording and studying the text, we sought explanations for certain practices and uses of language based on the study of narratives.

The Tikuna form the largest indigenous group of the Brazilian Amazon, also having communities in Peru and Colombia. The majority of Tikuna communities is found in Brazil, making up a total surpassing 100 (one hundred) settlements, each with a speech community manifesting linguistic variation within the Tikuna language, which is, moreover, the first language (native languages) of the majority of the members of this ethnic group. Although many of the indigenous communities of the region have been recognized, recorded and included in databases of institutions, it is still the case that the amount of research directed towards the description, analysis and documentation of indigenous languages and, in particular, to variation internal to the Tikuna language, remains very limited. In view of this situation, our work fits within broader efforts to remedy this situation, notably through building a dialogical interaction between Linguistics, the study of indigenous languages, of language variation and basic education.

Keywords: Linguistic variation. Narrative. Use of language. Education indigenous basics. Indigenous languages. Tikuna (Ticuna). Amazon

LISTA DE SIGLAS

ACIK-SPO	Associação das Comunidades Indígenas Kokama de São Paulo de Olivença
ACIU-TBT	Associação dos Artesãos e Cultura Indígena de Umariáçu
ACISPO	Associação dos Caciques Indígenas de São Paulo de Olivença
AMATÜ	Associação das Mulheres Indígenas Artesãs Ticuna da Comunidade de Bom Caminho
AMKCT-TBT	Associação de Moradores Kokama da Cidade de Tabatinga
CETAM	Centro de Educação Tecnológica do Amazonas
COIKAS	Coordenação das Organizações Indígenas Kaixanas do Alto Solimões - Santo Antônio do Içá
CONDISI	Conselho Distrital Indígena do Alto Solimões
CRAS-FUNAI	Coordenação Regional do Alto Solimões, Fundação Nacional do Índio
FOCCITT	Federação das Organizações, dos Caciques e Comunidades Indígenas da Tribo Ticuna
FUCAI	Fundación Caminos de Identidad, Colombia / Fundação Caminho de Identidade, Colômbia
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IEADAM	Assembleia de Deus no Amazonas
INC-UFAM	Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas
MISEREOR	Obra episcopal da Igreja Católica da Alemanha para a cooperação ao desenvolvimento
OIKAM-SAI	Organização Indígena Kokama do Amazonas-Santo Antônio do Içá
OKAS-SPO	Organização dos Kambebas de São de Olivença
OPIK-TNT	Organização dos Indígenas Kaixanas de Tonantins
OTMM-TBT	Organização Indígena Torü Ma# e Me# -Tabatinga

PNE	Plano Nacional de Educação/Educação Escolar Indígena
PSMV-UFAM	Processo Seletivo Macro Verão da Universidade Federal do Amazonas
SEDUC-AM	Secretaria de Educação do Estado e Qualidade do Ensino
SEIND	Secretaria de Estado para Povos Indígenas, Manaus
SWOT	Strengths, Weaknesses, Opportunities, Threads ('Força, Fraqueza, Oportunidades e Ameaças')
TORÜ DU@@GÜ-SAI	Organização TORÜ DU@@GÜ, Santo Antônio do Içá

LISTA DE QUADROS

Quadro I – Movimentos vocálicos: silibação, e ou ressilibação42

Quadro II – Movimentos vocálicos: segmental/condicionados43

SUMÁRIO

Introdução.....	19
1 Pressupostos Teóricos e Metodologia.....	22
1.1 Conceituações básicas: língua, mudança linguística, fala.....	22
1.1.1 Sobre Labov	22
1.1.2 Sobre Calvet.....	32
1.1.2 O que dizem outros autores sobre variação linguística.....	33
1.1.4 Variação e influência de fatores.....	35
1.2 Metodologia.....	37
2 Da localidade selecionada à geração, proposta de análise e tratamento dos dados.....	39
2.1 Universo e Amostra.....	40
2.2 Coleta de Dados.....	40
2.3 Tratamento dos Dados.....	40
3 Aspectos da língua Tikuna Sons consonantais e vocálicos, movimen - tos vocálicos, sistema fonológico. Modalidade epistêmica.	42
3.1 Sons consonantais e vocálicos, movimentos vocálicos, sistema fonológico.....	42
3.2 Modalidade epistêmica.....	61
4 Memórias de percursos indígenas: o meu percurso e a história de Feijoal em documentos e narrativas orais.....	63
4.1 Meu percurso.....	63
4.2 A história de Feijoal em documentos e narrativas orais.....	70
4.3 Narrativas de idosos em Feijoal (Dauchitape'e).....	81
4.3.1 Yamaücü (Crispiano Ovídio Mendes).....	82
4.3.2 Wari'ina (Luiza André Agostinho).....	84
4.4 A narrativa de Wari'ina: texto produzido, transcrição ortográfica e tradução aproximada.....	91
5 Algumas revelações na produção linguística de Wariina.....	161
5.1 Vogais e sons vocálicos.....	161
5.1.1 Vogais altas: realizações relaxadas (não tensas) e tensas.....	161

5.1.1.1 Vogal alta recuada arredondada com ou sem nasalidade.....	161
5.1.1.2 Vogal alta central.....	162
5.1.1.3 Vogais médias: potencialidades ou não para o relaxamento.....	166
5.2. Anteriorização de # [ĩ] com aparente condicionamento na interface morfológica-fonologia.....	168
5.3 Presença e ausência de nasalidade. Nasalidade fraca.....	170
5.3.1 Presença de nasalidade.....	170
5.3.2 Ausência de nasalidade.....	172
5.3.3 Nasalidade fraca.....	172
5.4 Variação fonológica rítmica com efeito de encurtamento de forma lexical complexa	177
5.5 Modalidade epistêmica.....	179
5.6 Identificação de traços/elementos/características para o estudo da variação em Feijoal.....	180
Referências bibliográficas	182
Anexos. Mapas e bases para uma reflexão sobre produção de material didático: narrativas, lições de língua Tikuna e cartografia na visão tradicional Tikuna.....	185

INTRODUÇÃO

O Alto Solimões é uma região ocupada por indígenas da etnia Tikuna, Kokama, Ómagua (Kambeba), Kaixana, Witoto e outras etnias que falam línguas específicas. A cada um desses povos é assegurada a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem, entendendo-se como língua materna aquela que uma criança adquire como sua primeira língua (L1).

Entre as etnias mencionadas, estão os Tikuna, que constituem o maior grupo indígena da Amazônia Brasileira e possuem comunidades também no Peru e na Colômbia. É no Brasil que se encontra a maioria delas: o número de comunidades do lado brasileiro está acima de 100 (cem), as quais se vinculam a comunidades de fala que manifestam a variação linguística no interior da própria língua Tikuna, que, no caso Tikuna, é a primeira língua (língua materna) adquirida pela maioria dos Tikuna.

Embora a região possua várias comunidades indígenas já reconhecidas e registradas nos bancos de dados dos órgãos indigenistas, percebe-se que, ainda há carência de pesquisas que visam à descrição, análise e documentação de línguas indígenas, em especial, sobre a variação linguística interna à Língua Tikuna. Sabe-se também que, nos bancos de dados e registros de monografias, artigos, dissertações e teses das universidades e instituições de educação superior da região, poucos são os trabalhos de pesquisas científicas que visam à descrição, análise e registros de línguas indígenas, principalmente, sobre as variedades linguísticas que há entre as comunidades de falantes.

Entre as comunidades indígenas que evidenciam a necessidade de ampliação e aprofundamento de pesquisas linguísticas que levem conta os usos linguísticos, estão as diferentes comunidades indígenas Tikuna localizadas nos Municípios de Benjamin Constant, Tabatinga, São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antônio de Içá, Tonantins, Fonte Boa, Jutai, Tefé Coari, Beruri, Anamá, Manaus, Poucos são os pesquisadores indígenas Tikuna, assim como são poucos os pesquisadores da Universidade do Estado do Amazonas-UEA e da Universidade Federal do Amazonas-UFAM que se interessam em investigar as línguas indígenas.

Por esta e outras razões, realizamos a pesquisa que resultou neste trabalho, que se encontra vinculado ao Projeto **Línguas da Amazônia Brasileira: variação, cognição e estudos de fonologia, gramática e história – Fase II**, coordenado pela Dra. Marília Facó Soares (Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro). Tal pesquisa surgiu com base na temática da Variação Linguística, a partir da qual delineou-se como objetivo geral descrever e analisar aspectos da variação de Língua Tikuna em Feijoal, Região do Alto Solimões”, tal como percebidos na fala de membros da comunidade pesquisada.

A presente dissertação, intitulada “Língua Tikuna: Aspectos da Variação Linguística em Feijoal, Região do Alto Solimões”, teve como principal colaboradora/consultora uma anciã moradora da comunidade com mais de cem anos de idade, por ocasião da entrevista/narrativa. Esta nos possibilitou estudar e entender melhor a variação na Língua Tikuna, e também a origem e a cosmologia do povo Tikuna, além de nos permitir compreender o seu modo de vida, a sua organização social, cultural e as peculiaridades que evidenciam as suas próprias formas de falar e viver como indígena Tikuna, uma vez que a Língua Tikuna representa e leva consigo uma bagagem de conhecimento milenar e cultural rico sobre o passado e presente da sociedade Tikuna.

Esta dissertação se encontra estruturada em 06 capítulos, além desta Introdução. No primeiro capítulo, voltado para os pressupostos teóricos e a metodologia, destaco pontos importantes sobre William Labov, além daqueles sobre Louis-Jean Calvet, sem deixar de lado afirmações de outros autores sobre variação linguística, variação e influência de fatores. O primeiro capítulo se encerra com considerações sobre a metodologia. No segundo capítulo, são abordados desde a localidade selecionada para estudo (a comunidade Tikuna conhecida como Feijoal) até a geração, a proposta de análise e o tratamento dos dados. O capítulo 3 é aquele dedicado a aspectos da língua Tikuna que consideramos importantes para o nosso trabalho: os sons consonantais e vocálicos, os movimentos vocálicos, o sistema fonológico. Já no capítulo 4 trazemos as memórias de percursos indígenas que se articulam necessariamente ao nosso tema de pesquisa: o meu próprio percurso, como indígena Tikuna, e a história de Feijoal em documentos e narrativas orais.

Já no Capítulo 5 temos algumas revelações na produção linguística de Wariina, sendo assim este capítulo aborda sobre o condicionamento na interface morfologia-fonologia, as indicações sobre a nasalidade/ausência/enfraquecimento da nasalidade, e sobre variação fonológica rítmica com efeito de encurtamento de forma lexical complexa e sobre um detalhe no âmbito da modalidade epistêmica.

Em seguida o presente trabalho termina com análise e discussão de dados coletados durante a pesquisa junto ao público-alvo deste trabalho de dissertação, enfim, feito as análises de dados, tecemos as nossas considerações

finais deixando algumas lacunas em aberto, tendo a ciência de que, mais adiante, já em um futuro projeto de doutorado, completemos e complementemos o que aqui iniciamos.

1. Pressupostos Teóricos e Metodologia

O arcabouço teórico que fundamentou a nossa pesquisa está assentado na Sociolinguística e na própria Gramática Tikuna, considerada em termos de sua complexidade interna. Sem perder de vista que a linguagem envolve cognição e é também um fenômeno social e cultural, consideramos as diferenças fonológicas que convivem com semelhanças no léxico e na gramática da língua Tikuna (variação dialetal de pronúncia), as opções de estruturas sintáticas admissíveis nesta língua (variação gramatical), os potenciais limites para a variação linguística interna à língua, buscando dar atenção à análise de fenômenos de sistematicidade na língua focalizada.

Para a Sociolinguística, tomamos como ponto de partida trabalhos de Labov e Herzog (2006 [1968]), Labov (2008), Calvet (2002); Bagno (2007), Mollica (2008, 2015); Silva (2009). Para a Gramática Tikuna, lidamos com trabalhos de Soares (1992, 1995a; 1995b; 1996; 1998; 2000a; 2000b), Montes, 1987; 1995, entre outros.

Com relação à fundamentação teórica, nesta seção, trabalhamos com os conceitos encontrados nos livros, artigos, dissertações e teses disponíveis sobre a área de Linguística, conceitos estes que foram discutidos e explicados por vários autores e pesquisadores linguistas. Por consequência, abordaremos também conceitos teóricos presentes em trabalhos de pesquisadores de línguas indígenas, em especial, conceitos que poderiam se aplicar à Língua Tikuna. Dessa forma, passamos, a seguir, aos conceitos teóricos vinculados ao tema desta pesquisa, referenciando devidamente os nomes dos autores e o ano de publicação da obra e pesquisa citadas.

1.1 Conceituações básicas: língua, mudança linguística, fala

A maioria dos linguistas entende a linguagem como uma capacidade própria dos seres humanos de se comunicar por meio de línguas (Ver “Linguística”, por Angélica Furtado da Cunha, Marcos Antonio Costa e Mário Eduardo Martelotta, em MARTELOTTA, 2018). A conceituação de linguagem não é simples, o mesmo acontecendo com o conceito de língua. Sem nos deter por ora na conceituação de linguagem, passemos ao de língua, fundamental para o nosso trabalho.

São importantes alguns conceitos e definições sobre a língua, conceitos presentes, não da mesma maneira, em diferentes vertentes teóricas em Linguística. Consideremos o conceito de língua encontrado na obra póstuma denominada Curso de Linguística Geral e nos outros materiais inspirados nas ideias e princípios formulados por Ferdinand de Saussure (1857-1913). O Curso de Linguística Geral (CLG) é uma das obras de grande importância que, publicada em 1916 por Bally e Sechehaye, tornou-se conhecida como fruto de compilação de anotações de alunos que participaram dos cursos ministrados por Saussure, nos anos de 1907 a 1911, na Universidade de Genebra, Suíça.

O Curso de Linguística Geral (CLG) busca estabelecer os princípios de uma ciência, a Linguística e, para tanto, necessita delimitar o objeto de estudo desta ciência. O objeto delimitado é a língua (*langue*), parte social da linguagem em oposição (e em detrimento) da fala (*parole*), vista esta última como resultante de um ato individual. Nesse sentido, acompanhando Costa (2018), pode-se dizer que “a língua é um sistema, ou seja, um conjunto de unidades que obedecem a certos princípios de funcionamento, constituindo um todo coerente” (cf. COSTA, in MARTELOTTA, 2018, p. 114). Isso nos permite afirmar, com base no pensamento de Saussure, que a língua é um sistema de signos que tem partes diferenciadas, interligadas e organizadas, com unidades possibilitadoras da realização da interação social em qualquer comunidade linguística. Somente a língua (*langue*), estudada em si mesma e por si mesma, possibilitaria, com seu todo internamente coerente, a interação coletiva, por ser condição para a manifestação da fala, que, vista no nível individual (e não no nível social), ficaria de fora do objeto da Linguística. Com a exclusão da fala do âmbito social, ficam, conseqüentemente, excluídas da Linguística, tal como vista por Saussure,

“as relações entre língua e sociedade, língua e cultura, língua e distribuição geográfica, língua e literatura ou qualquer outra relação que não seja absolutamente relacionada com a organização interna dos elementos que constituem o sistema linguístico [...]” (cf. COSTA, in MARTELOTTA, 2018, p. 115)

O CLG de Saussure, obra póstuma, não é, porém, uma obra fechada, acabada, uma vez que é resultado de fontes manuscritas localizadas em tempos diferentes e tem dado lugar a várias pesquisas nos numerosos documentos

que constituem o fundo documental vinculado a Saussure. Como diz Soares (2016, p.1)¹

Sabemos que Saussure não pode ser reduzido ao Curso de Linguística Geral (CLG), como livro publicado, e que - entre o livro que não escreveu, que discípulos seus organizaram^[1] (com colaboração reconhecida^[2]) e que experimentou edições diferentes, em línguas diferentes e em tempos diversos, com quantidade de páginas diversas conforme as diferentes edições/versões^[3] - houve deslizamentos de conceitos, quando não omissões e, de acordo com um certo olhar, equívocos.... Sabemos igualmente que uma redescoberta de Saussure tem passado por seus manuscritos..., numerosos folhetos..., enfim, por vários documentos integrantes de um fundo documental extenso... (SOARES, 2016, p.1)

No conjunto das possíveis interpretações dos documentos que conformam o CLG de Saussure, Soares (2016, *ibidem*), chama a atenção para determinados aspectos teóricos que, ficando na sombra, de modo geral, nos manuais de Linguística que circulam nos cursos de graduação das Faculdades de Letras, merecem ser iluminados, entre estes aspectos estando a questão do tempo, da diacronia, ou seja, da mudança linguística:

E o ponto de vista que assumimos, ao incluir documentos deixados por Saussure e/ou por seus estudantes, é o de indagar por aspectos de atualidade no trabalho de Saussure, sobretudo em relação àqueles dos quais me sinto mais próxima. Assim, no tocante à iluminação pretendida, gostaríamos de chamar a atenção para determinados aspectos teóricos, como: a essência dupla da linguística, a natureza do signo, a arbitrariedade e a linearidade do signo, o conceito de valor, a questão do tempo, da diacronia^[10].

¹ As notas do autor de texto citado mantêm a numeração que possuem no texto original e passam a ser indicadas aqui entre colchetes.

^[1] Nota presente no texto original citado: “Os discípulos em questão foram Charles Bally (1865-1947) e Albert Sechehaye (1870-1946)”. (SOARES, 2016, p.1).

^[2] Nota presente no texto original citado: “Um colaborador reconhecido foi Albert Riedlinger (1883-1978)”. (SOARES, 2016, p.1)

^[3] Nota integrante do texto original citado: “Óbra póstuma, a 1ª. edição do CGL é de 1916, em francês, com 337 páginas, sendo que as seguintes (de 1922, 1931, 1949, 1955, 1962, além da de 1969, contêm 331 páginas. Na primeira metade do século XX, houve uma versão em japonês (primeira versão em 1928, de H. KOBAYASHI); e uma em alemão (de H. Lommel, em 1931), uma em russo (de H. M. Suhotin, em 1933), uma em espanhol (de Amado Alonso, em 1945. No início da segunda metade do século XX, vem a pública uma versão em inglês (de Wade Baskin, em 1959), uma em polonês (em 1961), uma em húngaro (em 1967). A elogiada versão em italiano, de Tullio Mauro apareceu em 1967 e a primeira em português, em 1969. As diferentes edições em diversas línguas foram acompanhadas de reedições”. (SOARES, 2016, p.1)

^[10] Nota presente no texto citado (SOARES, 2016): “Tais aspectos teóricos são parcialmente coincidentes com aqueles apontados por Bouquet em “Do pseudossaussure aos textos saussurianos originais”, capítulo integrante de BRONCKART; BULEA; BOTA (2014)” [BRONCKART, Jean-Paul; BULEA, Ecaterine; BOTA, Cristian (organizadores). O projeto de Ferdinand de Saussure. Tradução de Marcos Bagno. Fortaleza: Parole e Vie, 2014. Referência presente em SOARES, 2016].

Com relação aos aspectos teóricos ressaltados e trazidos por Soares (2016), reproduzimos três citações sobre a questão do tempo, da diacronia:

“A língua forma um todo com a vida da massa social e está sendo naturalmente inerte, aparece antes de tudo como um **fator de conservação**. (CGL (1970²: 88) (grifo de Soares, 2016)

O tempo, que assegura a continuidade da língua, tem um outro efeito, em aparência contraditório com o primeiro: **o de alterar** mais o menos rapidamente os signos linguísticos e, em certo sentido, pode-se falar, ao mesmo tempo, de imutabilidade e mutabilidade do signo. (CGL (1970: 89) (grifo de Soares (2016)

“...**tudo que é diacrônico na língua somente o é através da fala**”. 13 de junho (D 226-2579). III Curso (1910-1911) (GODEL (1957: 88)³

(D= G. Dégallier^[14]) (grifo de Soares (2016)

Nos trechos reproduzidos acima, dois pertencem a uma das edições oficiais do CLG, enquanto o terceiro provém de uma fonte manuscrita referente ao III Curso de Linguística Geral (1910-1911). Nos dois primeiros trechos citados imediatamente acima, os grifos de Soares (2016) assinalam, respectivamente, o fator conservação presente na massa social (a chamada resistência coletiva à renovação linguística) e o tempo que leva às alterações linguísticas, embora haja um fator social que, sendo conservador, permite a continuidade da língua. Se as duas primeiras citações coincidem com a visão oficial sobre o pensamento de Saussure, é na terceira citação, proveniente de fonte manuscrita do III CGL, que surge uma quebra da visão oficial sobre Saussure, colocando, já no início da segunda década do século XX, este autor dentro de um quadro de estudos que se desenvolveu mais à frente, mantendo-o como atual. A terceira citação nos diz que “...**tudo que é diacrônico na língua somente o é através da fala**”. Isso significa um passo importante para o futuro da fala como necessário para os

² A edição do CGL utilizada e referida em Soares (2016) é a de 1970 (SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral**. Organizado por Charles Bally e Albert Sechehaye, com a colaboração de Albert Riedlinger. Prefácio à edição brasileira: Isaac Nicolau Salum. São Paulo: Cultrix, 1970. 2ª. edição. [Título do original: Cours de Linguistique Générale. Paris: Payot.]

³ GODEL, Robert. *Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale de Ferdinand de Saussure*. Genève et Paris: Librairie Droz S.A et Libraire Minard, 1957 (1969) (apud SOARES, 2016).

[¹⁴] As anotações de G. Dégallier integram fontes manuscritas vinculadas ao III Curso de Linguística Geral (período: 1910-1911).

estudos linguísticos, ultrapassando os limites da língua (*langue*) como propriamente o objeto da linguística - objeto ao qual a fala (*parole*) se encontraria subordinada. Segundo Soares (2016, p.7), a terceira citação traz Saussure para a atualidade, porque nos diz que a fala tem efeitos sobre a língua. E, mais do que isso, as indicações são as de que é pela fala que a história se introduz na língua, mudando a relação entre as “peças do jogo”, ou seja, tendo efeitos sobre o valor linguístico, nos termos do próprio Saussure. A atualidade de Saussure surge aqui na aproximação que se pode tecer com correntes linguísticas posteriores em décadas a Saussure, como a sociolinguística e os estudos de contato linguístico, com o peso do que é histórico e social. Esta aproximação, que também é importante para o nosso trabalho, nos leva a dois autores com presença na história relativamente recente da linguística: William Labov e Louis-Jean Calvet.

1.1.1- Sobre Labov

Destacamos o que Labov (2008) diz sobre a abordagem saussuriana da língua (*langue*)⁴:

A orientação básica para a análise estrutural da língua tal como a maioria dos linguistas a empreendem hoje em dia parte do ponto de vista expresso por Ferdinand de Saussure no início do século XIX. Os linguistas frequentemente começam as discussões teóricas se referindo ao conceito saussuriano de *langue*, que deve ser distinguida de *parole* ou “fala”, por um lado, e de *langage* ou “linguagem” por outro. Segundo Saussure, “*langue est la partie sociale du langage...elle n’existe qu’en vertu d’une sorte de contrat passé entre les membres de la communauté*” [“é a parte social da linguagem... ela não existe fora de um tipo de contrato estabelecido entre os membros da comunidade”]...Por esta razão, a Escola de Genebra saussuriana é frequentemente mencionada como a escola “social” da linguística. Saussure concebia a linguística como uma parte de “*une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale*” [“uma ciência que estuda a vida dos signos no seio da vida social”]. No entanto, de modo bastante curioso, os linguistas que trabalham dentro da tradição saussuriana (e isso inclui a grande maioria) não levam em conta de modo nenhum a vida social: trabalham com um ou dois informantes em seus escritórios, ou examinam seu próprio conhecimento da *langue*. Além disso, insistem em que as explicações dos fatos linguísticos sejam derivadas de outros fatos linguísticos, não de quaisquer dados “externos” sobre o comportamento social [...] (grifos nossos) (LABOV, 2008, p. 217).

A crítica de Labov, presente no trecho citado imediatamente acima, cria o caminho para a demonstração de um paradoxo. Linguistas que adotam a tradição saussuriana, segundo a qual a língua (*langue*) tem sua existência no

⁴ Trecho extraído, em exata conformidade, da obra citada traduzida e publicada em português.

seio da vida social (afinal, é parte desta), acabam utilizando, para o estudo da língua, qualquer indivíduo ou recorrendo à sua própria intuição enquanto pesquisadores, em completa desconexão com a vida social – o que a própria visão da língua enquanto sistema (um todo internamente coerente) acaba por permitir. E os mesmos linguistas deixam de lado a fala (*parole*), tida como ato individual, por não possuírem instrumentos teóricos para tratá-la como algo que apresente sistematicidades vinculadas ao comportamento social. Trata-se do que Labov (2008, p. 217-218) chamou de “paradoxo saussuriano”⁵:

Este desenvolvimento depende de um curioso paradoxo. Se todo indivíduo possui um conhecimento da estrutura da língua, se a *langue* é “un système grammatical existant virtuellement dans chaque cerveau” [“um sistema gramatical existente virtualmente em cada cérebro”] (...), uma pessoa deveria ser capaz de obter os dados pelo testemunho – de qualquer outra – inclusive de si mesma (...). Por outro lado, dados sobre a *parole*, ou fala, só podem ser obtidos pelo exame do comportamento de indivíduos que estão usando a língua. Assim, temos o *paradoxo saussuriano*: o aspecto social da língua é estudado pela observação de qualquer indivíduo, mas o aspecto individual somente pela observação da língua em seu contexto social. A ciência da *parole* nunca se desenvolveu, mas a abordagem da ciência da *langue* tem tido muito sucesso desde a última metade do século XX. (Labov (2008, p. 217-218).

Em benefício do pensamento saussuriano, não se pode deixar de registrar que Saussure não dizia somente que um sistema gramatical existia virtualmente em cada cérebro. Na realidade, o trecho de Saussure citado por Labov foi cortado de uma sua parte – o que Labov corrige por meio de nota específica lançada após “un système grammatical existant virtuellement dans chaque cerveau” [“um sistema gramatical existente virtualmente em cada cérebro”]. Mostramos essa nota de Labov abaixo, como citação específica:

O próprio Saussure hesitava um pouco neste ponto, já que, depois da citação que acabamos de fazer, ele acrescenta: “Ou ´plus exactement dans les cerveaux d’un esemble d’individus car la langue n’est complètement dans aucun, elle n’existe parfaitement que dans la masse” [“ou mais exatamente nos cérebros de um conjunto de indivíduos, pois a língua não está completamente em nenhum, ela só existe perfeitamente na massa”].

⁵ Neste trecho citado está presente uma nota de Labov. Marcamos o seu lugar por meio de reticências entre parênteses “(...)”. Esta nota será apresentada logo adiante como citação específica.

Ao fazer o seu reparo, Labov (ibidem) completa a passagem citada de Saussure [“um sistema gramatical existente virtualmente em cada cérebro ou mais exatamente nos cérebros de um conjunto de indivíduos, pois a língua não está completamente em nenhum, ela só existe perfeitamente na massa”]. Com a passagem citada tornando-se completa, Labov avança uma interpretação para a palavra *virtuellement* (“virtualmente”) presente no trecho citado: “Mas *virtuellement* se tornou equivalente a *para todos os propósitos práticos*” (Labov (2008, p.218, nota 3). É uma interpretação procedente, embora outras possam ser sugeridas. De todo modo, fornece uma explicação para o **aparente** esquecimento que linguistas seguidores da tradição saussuriana experimentam relativamente ao próprio Saussure, já que para este a língua só existe na coletividade, na massa social. Pela via deste aparente esquecimento passam a recorrer a qualquer indivíduo ou à sua própria intuição para estudar a língua em termos de seu todo interno, sem qualquer mergulho na sociedade em que essa língua é falada...

Realizada a crítica e apontado o chamado “paradoxo saussuriano”, o passo à frente estaria na inclusão do estudo da fala vinculado a comportamento social. Os caminhos para tal inclusão já haviam sido indicados, em um estudo de Labov realizado em 1963 e publicado em 1966 (LABOV, 1966), quando este autor estudou a estratificação social do inglês na cidade de Nova Iorque (*New York, The Lower East Side – LES*), que constitui uma primeira contribuição da pesquisa sociolinguística na segunda metade do século XX. A meta aí era mostrar que a variação não era caótica, uma vez que um aparente fluxo caótico havia sido o elemento a ter desencorajado os primeiros observadores do dialeto local. E, ao contrário de revelar um caos em termos da variação linguística do inglês em Nova Iorque, o que o estudo de Labov (1966) constatou foi que a variação é bem constituída e governada por regras. Na realidade, a variação aparece, nesse estudo realizado por Labov, como um aspecto da estrutura linguística. Além disso, esse mesmo estudo

mostrou que cada indivíduo seguia o mesmo padrão da comunidade ampla em termos de mudança de estilo e que, em um dado contexto estilístico, a sociedade estava bem organizada em padrões regulares;

(a fala se apresenta regularizada, vinculada a padrões organizados na própria sociedade)⁶

Esse mesmo estudo revelou ainda outras coisas:

- não havia fundamento para a crença popular em uma variação geográfica no interior da cidade (rótulos geográficos tradicionais – como dialeto do “Bronx” ou do “Brooklyn” – revelaram-se descrições de padrões de classe social);
- o recorte da comunidade não ocorre por caráter geográfico.

Labov fez estudos subsequentes sobre variação e mudança, o que inclui o estudo da fala em comunidades. Entre esses, chamamos a atenção para aqueles que, ao lado de Labov (1966), abordam a questão de constituição de uma amostra verdadeiramente representativa de uma comunidade de fala, por ser essa uma questão importante para a pesquisa que desenvolvemos. Em sintonia com o pensamento de Labov⁷,

Uma amostra verdadeiramente representativa de comunidade de fala deve estar baseada em uma amostra aleatória na qual cada um dos vários milhões de falantes tenha chance igual de seleção. Uma tal amostra requer uma enumeração dos indivíduos, a seleção por meio de números aleatórios e uma busca vigorosa dos indivíduos selecionados.

O próprio Labov, anos mais tarde (em LABOV, 2001, p. 38), a propósito da constituição de amostras, diz que “Essa é uma tarefa formidável, mas não fora da capacidade de um único pesquisador” . Há a esse respeito mais de uma possibilidade:

- a) pode-se modificar o procedimento, confinando-se a enumeração a uma subseção da cidade ou construindo-se uma amostra estratificada na qual são colocadas quotas em vários subgrupos ou, ainda, construindo-se um quadro de substituição para quando indivíduos selecionados não forem localizados;
- b) pode-se alcançar – para propósitos lingüísticos – uma amostra confiável de uma cidade muito grande com, comparativamente, poucos

⁶ Referimos aqui materiais resultantes do Seminário “Constituição de bancos de dados de fala natural em uma perspectiva sociolinguística” realizado, no Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, de 11 a 18 de dezembro de 2007. Tal seminário foi conduzido pela Dra. Christina Abreu Gomes, a convite de minha orientadora, Marília Facó Soares. Expressamos nossos agradecimentos à professora Christina Abreu Gomes pelos materiais e handouts que colocou à disposição de professores e alunos da Linguística no Museu Nacional/UFRJ

⁷ Ver nota imediatamente anterior. Sobre a importância da aleatoriedade da amostra, ver também Labov (2001: 38-40).

falantes (se estes forem representativos); na maior parte dos casos, com menos de uma centena.

O importante a reter, com relação a tais possibilidades, é que, acompanhando-se Labov, não se pode capturar a estrutura regular de variação no interior de uma grande comunidade por meio de qualquer procedimento que abandone os passos críticos da enumeração e da seleção aleatória. Com relação ao estudo realizado por Labov em Nova Iorque (LABOV, 1966), tem-se que

O exame [da produção lingüística] de indivíduos isolados forneceu uma visão representativa do comportamento lingüístico, **mas falhou em capturar o modo como os falantes lidam com a família em casa, com amigos em seus pontos de reunião favoritos, com colegas, com subalternos no trabalho.** (grifo nosso)

Já no que diz respeito a estudos de grupos e indivíduos, em suas redes, conforme Labov, 2001, p. 40, tem-se que:

Esses estudos podem reduzir os efeitos da observação e relacionar a variação linguística ao fluxo e refluxo da vida social, mas – **a menos que sejam acoplados a um exame social mais amplo** – “nós nunca saberemos se essa é a história principal ou somente uns poucos capítulos do livro”. (grifo nosso)

- Um grupo de falantes [1] – mais propriamente do que falantes individuais – pode ser tomado como unidade no processo de constituição da amostra. **“Infelizmente, não há meio conhecido de enumerar grupos para fornecer um conjunto comparável e exaustivo de unidades de amostragem”.** (Idem, ibidem)

- É possível obter uma visão estatisticamente significativa da diferenciação sociolingüística ao longo de uma dimensão (digamos, classe social), mas outras dimensões ficariam sem controle (por exemplo, etnicidade, vizinhança/bairro).

A título de exemplo, citamos a abordagem de Labov (2001) sobre um modo de estudar famílias. No seu estudo da Mudança Linguística e da Variação em Filadélfia (Linguistic Change and Variation in Philadelphia – LCV), Labov obteve uma visão representativa da cidade através de uma pesquisa, via telefone, de indivíduos selecionados aleatoriamente a partir de listas telefônicas,

realizando entrevistas relativamente breves e formais⁸. Também foi possível, para o investigador, realizar extração do corpo principal de informação lingüística a partir de estudos de bairros, sendo que nesses estudos o investigador ainda viria a realizar estudos de longo prazo de famílias, vizinhos, redes sociais, com gravações de indivíduos e grupos⁹.

Com os devidos cuidados metodológicos, a língua pode ser concebida como objeto que possui heterogeneidade ordenada, governada por regras, sendo aí relevante o estudo da fala em comunidades.

Um outro aspecto importante é o encaixe da mudança lingüística na mudança social. Neste ponto, trazemos, para o nosso trabalho, as reflexões de Louis-Jean Calvet.

1.1.2 - Sobre Calvet

De acordo com Calvet (2002, p. 12), as línguas não existem sem as pessoas que as falam, e a história de uma língua é a história de seus falantes. Essa afirmação consiste em dizer que toda e qualquer língua falada por um indivíduo ou grupo representa o passado, o presente e o futuro daqueles que a falam, ou seja, toda história humana é construída também a partir do uso essencial da língua, pois é com a língua que tomamos decisões importantes para construir o presente e o futuro das nossas vidas como seres racionais e que desfrutam do mais importante sistema de comunicação chamado língua.

Sabemos que, com o passar do tempo, todas as coisas mudam, evoluem, aparecem e desaparecem no contexto social e natural, sejam eles o rio, o solo, as plantas e animais. Tudo e todos estão sujeitos à mudança provocada no âmbito da natureza e das ações dos seres humanos. Assim

⁸ Ver, sobre o método em causa, LABOV, W. Field Methods of The Project on Linguistic Change and Variation. In: BAUGH, J. & SHERZER, J. (eds). *Language in Use*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1984, pp. 28-53 (Marília Facó Soares, comunicação pessoal).

⁹ LABOV, W. *Principles of Linguistic Change*. Volume II: Social Factors. Oxford, Blackwell, 2001, pp. 37-41. (Marília Facó Soares, comunicação pessoal).

também a língua muda com o passar do tempo, isto é, todos em algum dado momento do passado falávamos conforme os tempos passados, mas agora, já não falamos da mesma maneira como antes, pois passamos por mudanças que nos permitiram alterar a nossa maneira de falar e interagirmos uns com os outros. Nessa linha de raciocínio, Calvet (2002), afirma que:

As línguas mudam todos os dias, evoluem, mas a essa mudança diacrônica se acrescenta uma outra, sincrônica. Pode-se perceber numa língua, continuamente, a coexistência de formas diferentes de um mesmo significado. Essas variáveis podem ser geográficas: a mesma língua pode ser pronunciada diferentemente, ou ter um léxico diferente em diferentes pontos do território (CALVET, 2002, p.89).

A pauta introduzida por Calvet abarca mais do que variáveis geográficas e/ ou sociais, indo além das variáveis clássicas, como as de estratificação de amostra (faixa etária, classe social, sexo e gênero, etnia, estilo, escolaridade, região geográfica). Para Calvet, as situações de contato linguístico são complexas, exigindo “um modelo tipológico que leve em conta vários fatores, como dados quantitativos, jurídicos, funcionais, diacrônicos, simbólicos, conflituais” (CALVET, 2007, *apud* NASCIMENTO, 2009, p. 305).

Na complexidade das situações de contato linguístico, a interrelação de fatores é vista como dinâmica (não estática). Este é um ponto que sublinhamos e que levamos em conta em nossa pesquisa. Dentre o que integra o pensamento de Calvet, sublinhamos as práticas sociais, provocadoras de mudanças linguísticas e que, em um planejamento linguístico, apresentam caminhos para que este último ocorra em sintonia com as soluções (e, acrescentamos, propostas) intuitivamente colocadas em prática pelo povo falante da língua/ variedade linguística em foco (cf. *Idem*, p, 310).

1.1.3 - O que dizem outros autores sobre variação linguística

Para Bagno (2007, p.36) “a língua, na concepção dos sociolinguistas, é intrinsecamente heterogênea, múltipla, variável, instável e está sempre em desconstrução e em reconstrução”. Ou seja, todas as línguas apresentam um dinamismo inerente, o que significa dizer que elas são heterogêneas, pois ilustram a variabilidade linguística presente em todas as línguas naturais humanas.

Já Mollica (2015) afirma:

A Sociolinguística considera em especial como objeto de estudo exatamente a variação, entendendo-a como um princípio geral e universal, passível de ser descrita e analisada cientificamente. Ela

parte do pressuposto de que as alternâncias de uso são influenciadas por fatores estruturais e sociais. Tais fatores são também referidos como variáveis independentes, no sentido que os usos de estruturas linguísticas são motivados e as alternâncias configuram-se por isso sistemáticas e estatisticamente previsíveis. (MOLLICA, 2015, p. 9-10)

A variação linguística constitui fenômeno universal e pressupõe a existência de formas linguísticas alternativas denominadas variantes. Entendemos então por variantes as diversas formas alternativas que configuram um fenômeno variável, tecnicamente chamado de “variável dependente”. (MOLLICA, 2015, p.10 e 11).

Uma variável é concebida como dependente no sentido de que o emprego das variantes não é aleatório, mas influenciado por grupos de fatores (ou variáveis independentes) de natureza social ou estrutural. Assim, as variáveis independentes ou grupos de fatores podem ser de natureza interna ou externa à língua e podem exercer pressão sobre os usos, aumentando ou diminuindo sua frequência de ocorrência.

Vale frisar que o termo “variável” pode significar fenômeno em variação e grupo de fatores. Estes consistem nos parâmetros reguladores dos fenômenos variáveis, condicionando positiva ou negativamente o emprego de formas variantes. As variantes podem permanecer estáveis nos sistemas (as mesmas formas continuam se alternando) durante um período curto de tempo ou até por séculos, ou podem sofrer mudança, quando uma das formas desaparece. Neste caso, as formas substituem outras que deixam de ser usadas, momento em que se configura um fenômeno de mudança em progresso. (MOLLICA, 2015, p.10 e 11).

Serra (2018) afirma que:

Toda comunidade é caracterizada pelas diferentes formas de falar – variedades linguísticas, assim podemos confirmar que qualquer língua, falada por um grupo de pessoas, sempre apresenta variedades. E que a língua não se apresenta como entidade homogênea, sendo todas as línguas representadas pelo conjunto de suas diversidades, que não podem ser separadas - o que não é um problema, mas sim uma qualidade constitutiva do fenômeno linguístico, isto é, as diferentes formas de dizer a mesma coisa são parte do fenômeno linguístico (SERRA, 2018, p.19).

Assim, entendemos que a variação linguística é um dos elementos de variação intimamente ligado à própria língua, tendo em vista que faz parte do próprio sistema abstrato de língua que é um dos mais importantes instrumentos de comunicação e interação utilizados por nós, independentemente de qualquer que seja o tipo de língua, seja brasileiro, indígena ou não, ao prestarmos atenção numa fala geralmente percebemos e identificamos a variação linguística no modo de ser e falar de um conhecido ou amigo oriundo de uma determinada

comunidade perto ou longínqua, pois a língua é heterogênea e dinâmica na sua forma e essência.

Sendo assim, a variedade linguística, segundo Bagno (2007, p.74), é um dos muitos modos de falar uma língua. Isso implica em dizer que em cada espaço geográfico existe mais de uma forma de falar de certas coisas ou palavras que representam um conjunto de conhecimento ou sabedoria de um indivíduo ou comunidade, uma vez que sabemos que falar uma determinada língua implica um conhecimento que certamente transcende o escopo puramente linguístico. Quando duas pessoas falantes de uma mesma língua passam a interagir linguisticamente, certamente se dá uma interação ampla em que cada uma das pessoas envolvidas passa a criar uma imagem da outra pessoa.

Como explica Mollica (2008, p.10), “A variação linguística constitui fenômeno universal e pressupõe a existência de formas linguísticas alternativas denominadas variantes”. Assim sendo, a variação linguística é um fenômeno universal e pode ser descrita e analisada pelo pesquisador como um objeto de estudo que ocorre em todas as línguas naturais.

Tomando como base as palavras de Serra (2018, p. 19), temos que considerar que a variação é como um fenômeno comum ou condição do próprio sistema linguístico. É preciso levar em consideração, ainda, a variação dos fatos linguísticos observados ao longo do tempo, o que significa falar da sua natureza e da sua difusão. Ou seja, o que se fala hoje pode ter existido de diferentes formas no passado. Considera-se que uma variação pode ter sido ou estar registrada, mas que pode não ser mais usada. Ou também que pode ter havido a criação de palavras novas em uma língua, palavras usadas ou faladas por uma geração diferente; ou ainda que se possa estar diante do resultado de transformações havidas durante uma determinada época, inclusive por efeito de contato linguístico. Tudo isto nos prova que a língua falada não é intacta: ela é dinâmica e não muda para melhor nem pior (Idem, ibidem).

1.1.4- Variação e influência de fatores

Dentro ou fora de uma comunidade que tem suas próprias formas de falar, sabemos que há mais de uma maneira de dizer ou conceituar as coisas no ato da comunicação entre indivíduos ou grupo(s) de pessoas. Muitas vezes um falante pesquisador, ou não pesquisador, faz certas reflexões sobre o uso e a forma da linguagem que utiliza, estuda e analisa como e por que acontecem as variações na língua utilizada, procura descobrir quais são os fatores internos ou externos que interferem ou provocam tais variações no modo de ser e falar.

Nesse sentido, Silva (2009, p. 14) afirma que, ao empreendermos uma análise linguística, devemos considerar parâmetros linguísticos e não-

linguísticos. Dentre os fatores não-linguísticos ressaltamos: região geográfica, faixa etária, gênero (masculino, feminino, neutro), estilo (formal, não-formal), grau de instrução, classe social. A concepção da autora nos faz entender a língua como um sistema heterogêneo e dinâmico, sujeito a receber influências externas provenientes de fatores já mencionados. Geralmente, isso acontece a partir do momento em que um falante entra em contato com outros falantes de uma região, grau de instrução, classe social, estilo, faixa etária diferente que a sua.

Por outro lado, temos também os fatores internos à língua que ainda não mencionamos, os quais merecem um destaque também em nossa pesquisa, uma vez que é de fundamental importância sabermos que existem também os parâmetros linguísticos internos à língua.

Em se tratando dos aspectos internos à língua, Mollica (2015, p.23) afirma que as variáveis internas podem ser de natureza fonética, fonológica, morfossintática, semântica, discursivas e lexicais, estando estas relacionadas aos diversos subsistemas de uma língua, classificando e configurando o tipo de variação interna.

A autora nos explica que estes parâmetros linguísticos nos apresentam à ideia de que a língua pode variar em mais de um aspecto de sua natureza, por exemplo: a variação fonético-fonológica trata de uma variação de produção de sons da fala e organização dos padrões sonoros de uma língua. Além de outros tipos de variação linguística mencionados, a fonética e a fonologia lidam, respectivamente, de um lado, com a produção, a propagação e a percepção da fala; e, de outro lado, já com um determinado grau de abstração, com a representação da produção linguística. Ambas têm seus próprios meios para representar segmentos fonéticos e segmentos fonológicos /autossegmentos fonéticos e autossegmentos fonológicos. Via de regra, em uma representação fonética, o linguista vale-se de colchetes “[...]”, enquanto em uma representação fonológica este lida com barras inclinada “//”, entre os recursos notacionais disponíveis.

1.1.5- Metodologia

Apresentamos aqui os procedimentos metodológicos utilizados para alcance dos objetivos desta pesquisa. Neste sentido, foi nossa proposta realizar uma análise que permitisse localizar dados em variação obtidos, selecionando-os para pesquisa futura, uma vez que esta pesquisa não só é parte da realização uma descrição dos aspectos da variação da língua Tikuna em Feijoal, Região do Alto Solimões”, assim como também se associa a uma potencial análise qualitativa dos fenômenos observados e percebidos na fala do conjunto de moradores da comunidade de Feijoal.

Em relação ao procedimento de coleta e geração de dados, foi feita entrevista com gravação de voz, nas quais os colaboradores desta pesquisa contaram na modalidade oral um pouco de suas histórias de vida, falaram sobre sua família, vivência na comunidade, para que pudéssemos verificar aspectos da variação de língua Tikuna em Feijoal.

Para análise, levamos em consideração a gramática da Língua Tikuna, os trabalhos de Soares (1995b; 1996; 1998), que serviram de base teórica e metodológica durante o processo de realização da pesquisa, como também utilizamos os pressupostos teórico- metodológicos da Sociolinguística Variacionista (LABOV, [1972] 2008; 1978; 1994; 2001; 2003; 2010), teoria esta que desencadeou propostas de ensino assentadas: i) na correlação entre língua e sociedade; ii) na análise linguística de regras variáveis condicionadas por fatores linguísticos e extralinguísticos; e iii) na minimização de preconceitos vigentes na sociedade. Insistindo na correlação entre língua e sociedade, William Labov crê que o novo modo de fazer linguística é estudar empiricamente as comunidades de fala.

Como dito anteriormente, esse trabalho tem como proposta fazer uma análise descritiva e uma análise qualitativa dos fenômenos observados e percebidos na fala do público-alvo (falantes de Tikuna moradores de Feijoal). Segundo Silva & Menezes (2000, p.21), “a pesquisa descritiva visa descrever as características de determinada população ou fenômeno ou o estabelecimento de relações entre variáveis. Envolve o uso de técnicas padronizadas de coleta de dados: questionário e observação sistemática. Assume, em geral, a forma de levantamento”.

E com intuito de abordar, de forma sucinta, uma pesquisa qualitativa, recorreremos ao que Silva & Menezes (2000, p. 20) dizem: “a pesquisa qualitativa considera que há uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, isto é, um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito que não pode ser traduzido em números. Isso significa dizer que a pesquisa qualitativa não requer o uso de métodos e técnicas estatísticas. O ambiente natural é a fonte direta para coleta de dados e o pesquisador é o instrumento-chave. O processo e seu significado são os focos principais de abordagem”.

2 Da localidade selecionada à geração, proposta de análise e tratamento dos dados

A região do Alto Solimões é uma das regiões ocupada por indígenas da etnia Tikuna, Kokama, Omaguas (Kambeba), Kaixana, Witoto e outras etnias que falam as línguas indígenas. De acordo com a Constituição Federal de 1988, nos Art.210 § 2º: [...] A cada um desses povos é assegurada a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. Entre as etnias mencionadas, os Tikuna são uma das comunidades de fala que manifesta a variação linguística, isto é, a variação morfológica, lexical, sintática e fonético-fonológica (admitindo-se a variação no campo das interfaces entre os componentes da gramática).

Estudar a variação linguística no interior do Tikuna não é simples e não é fácil. Em primeiro lugar pela grande extensão territorial ocupada pelas comunidades Tikuna, o que já cobre, atualmente, 13 (treze) municípios do estado do Amazonas, no Brasil: 1. Tabatinga; 2. Benjamin Constant; 3. São Paulo de Olivença; 4. Amaturá; 5. Santo Antônio do Içá; 6. Tonantins; 7. Fonte Boa; 8. Jutai; 9. Tefé; 10. Coari; 11. Beruri; 12. Anamá; 13. Manaus (a ordem dos municípios é aquela existente no espaço amazônico brasileiro). Essa grande extensão territorial aumenta quando passamos a considerar o espaço ocupado fora do Brasil.

Conforme dados divulgados pelo IBGE (2010), a população da região é de 224.094 habitantes, aproximadamente. Dentre essa população, cerca de 62.000 são indígenas, o que representa, 27,6% da população local. Dentre as etnias que se encontram representadas na região estão: Kokama, Kambeba, Kaixana, Witoto, Kanamari, MakuYuhup, Katukina e Tikuna, que conta com a maior população indígena do Alto Solimões e do Brasil.

2.1 Universo e Amostra

Dada a diversidade presente na região do Alto Solimões, selecionamos uma anciã Tikuna da comunidade indígena Feijoal que pertence ao município de Benjamin Constant.

O universo maior desta pesquisa contempla os falantes indígenas Tikuna residentes na comunidade de Feijoal, considerando especialmente a coleta de dados junto aos membros idosos da comunidade. Optamos por amostra selecionada de forma não probabilística ou por conveniência, que, segundo Boyd & Westfall (1984), é o método de amostragem em que a possibilidade de se escolher um certo elemento da população é desconhecida.

Esse tipo de amostra permite a rápida obtenção de informações a baixo custo, tendo em vista as limitações de tempo e financeiras.

2.2. Coleta de Dados

A coleta de dados foi realizada por meio de gravação de voz, entrevistas, conversação direta.

Segundo Mattar (1999), as pesquisas descritivas compreendem grande número de métodos de coleta de dados, a saber: entrevistas pessoais, entrevistas por telefone, questionários pelo correio, questionários pessoais e observação.

2.3 Tratamento dos Dados

A análise dos dados constantes nas gravações em Língua Tikuna na forma oral foi feita buscando-se a utilização do método quali-quantitativo e o registro dos dados coletados em quadros de informações e fazendo-se os agrupamentos de variações regularmente encontradas. A partir desse quadro é que se fez a sistematização e buscou-se abrir caminho para a preparação do material para uma análise estatística futura das informações, bem como para a análise descritiva e multivariada (cf. Mingoti & Colenghi 2007; Peroni et al., 1999), com base no referencial teórico adotado na pesquisa.

3 Aspectos da língua Tikuna. Sons consonantais e vocálicos, movimentos vocálicos, sistema fonológico. Modalidade epistêmica

A língua Tikuna é reconhecida como tonal e como apresentando complexidades tanto em termos da sua fonologia, quanto da sua sintaxe¹⁰. Nesta seção, damos atenção, principalmente, a aspectos da língua importantes para a nossa dissertação: alguns fatos de fonética e fonologia e da gramática, com destaque para a modalidade epistêmica, de presença importante na narrativa que obtivemos e que integra, como fonte de dados, a nossa investigação.

3.1 Sons consonantais e vocálicos, movimentos vocálicos, sistema fonológico

Em sua primeira abordagem de alguns processos fonológicos em Tikuna, Soares escreve e publica artigo (SOARES,1986) com base em dados obtidos durante trabalho de campo realizado, no período de janeiro e fevereiro de 1983, em Vendaval, já na época uma das grandes aldeias Tikuna. Nesse momento, Vendaval era uma aldeia de constituição recente, então com cerca de 10 anos de existência e na qual conviviam Tikuna provenientes de diferentes locais. Citando Oliveira Filho (1977, p.108)¹¹, Soares (1986) informa que o aldeamento de Vendaval teve a sua formação efetivamente iniciada depois de 1971 (cf. Soares, 1986, nota 8, p. 135)) e que aí conviviam, “*se considerado o local de procedência do chefe de cada casa Tikuna*”, membros da etnia “*provenientes do Igarapé Preto de São Jerônimo, Cajari, São Jerônimo, Caraná, Paraná Ribeiro,, Santa Rita, Santa Cruz, Acaratuba, Bom Jardim, Umariáçu, Porto Mafra, Paraná Mirim, Vendaval*” (Idem, nota 9, p. 135). Na análise publicada em 1986, Soares adota os pressupostos teóricos da fonologia natural e conduz “a análise

¹⁰ Aulas da Profa. Marília Facó Soares na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

¹¹ OLIVEIRA FILHO, J.P. de. As facções e a ordem política em uma reserva Tükuna. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, 1977. (Apud SOARES, 1986.)

fonológica de modo a integrar, no estudo da prosódia da língua, o nível da sílaba, da palavra e da sentença” (Idem, p. 97)¹².

No nível da sílaba, o artigo considera as margens e o centro.

Nas margens, identifica a ocorrência de conjuntos de segmentos, havendo um conjunto maior de segmentos consonantais em início de sílaba, em comparação com uma presença muito limitada em final de sílaba (cf. Soares, 1986, p.102-104)). Assim:

- Início de sílaba:

	Glotal	Uvular	Velar	Palatal	Alveolar	Labial
Oclusivas surdas	ʔ	q	k, k ^w		t	p
sonoras			g, g ^w		d	b
aspiradas			k ^h			
Africadas surdas					tʃ	
sonoras					dʒ	
Fricativas surdas					ʃ	ɸ, ɸ ^w
sonoras					ʒ	β, β ^w
Nasais			ŋ	ɲ	n	m
Aproximante			w			
Tap					ɽ	

- Fim de sílaba

Oclusão glotal ʔ

tʃɔ̃ʔnĩ	peixe
tʃiʔnẽ	abacaxi

¹² Soares (1986) também aborda processos de fortificação e enfraquecimento em Tikuna (p.125-126), ressilabificação e processos relacionados (p.126-131), duração silábica e assimilação tonal (p.131-133), realizando ainda uma primeira abordagem das representações subjacentes (p.133-134).

Nasal velar ŋ transição entre um som vocálico nasal precedente e uma consoante oclusiva velar seguinte (cf. Soares 1986, p.104); ou fruto, na fala de certos indivíduos, de um processo de ressilabificação (ver, mais adiante: centro silábico; componente nasal recuado ([ŋ]) como alternativa fonética a [ɲ]); processo de ressilabificação)

ʈ ʈ ʈ ʈ
tʂanənŋgɿ

eu carreguei ele/ela

Na margem inicial da sílaba, existem sons consonantais que apresentam modificações secundárias, enquanto outros se alternam entre si.

A consoante velar surda está entre os que se apresentam com modificações secundárias: quando a vogal seguinte é central, a consoante velar surda pode-se tornar aspirada. Exemplo (SOARES, 1986, p. 108):

ʈ ʈ ʈ ʈ
imootʂikʰɿ

muito

A consoante velar, surda ou sonora, também apresenta uma segunda possibilidade de modificação secundária: a labialização. Exemplos com consoante velar, surda e sonora, com labialização e sem labialização (Idem, ibidem):

ʈ ʈ
nak^wá
ʈ ʈ ʈ
nik^wənĕ
ʈ ʈ ʈ
kəwĕnă
ʈ ʈ ʈ ʈ
kĩdɿtəŋăĕ
ʈ ʈ ʈ
dzəŋ^wă
ʈ ʈ ʈ
dzəŋ^wă

ele sabe

ele caça

atrás

você é mentiroso

longe

longe

Já com relação ao centro da sílaba, Soares (1986) considera os sons vocálicos e dá início ao estudo dos movimentos vocálicos (ditongações), um estudo que prosseguirá em trabalhos seguintes da própria autora.

- Sons vocálicos

No centro da sílaba ocorrem sons vocálicos orais, nasais, orais-laringalizados, nasais-laringalizados, além de som consonantal nasal silábico (cf: Soares, 1986, p.104- 108). Assim:

a) sons vocálicos orais¹³

	anterior	central	posterior
fechado	i	ɨ	u
meio-fechado		e	o
meio-aberto	ɛ		
aberto		a	

b) sons vocálicos nasais

	anterior	central	posterior
fechado	ĩ	ɨ̃	ũ
meio-fechado		ẽ	õ
meio-aberto	ɛ̃	ã	õ̃
aberto		ã	

c) sons vocálicos orais-laringalizados

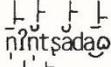
	anterior	central	posterior
fechado	ị̃	ɨ̣	ụ̃
meio-fechado		ẹ̃	ọ̃
meio-aberto	ɛ̣		ọ̃
aberto		ạ̃	

d) nasais-laringalizados

	anterior	central	posterior
fechado	ị̃̃		
meio-fechado			ọ̃̃
meio-aberto	ɛ̣̃		
aberto			

¹³ Por um lapso na edição do trabalho mencionado, deixou de aparecer, no quadro que sistematiza os sons vocálicos orais em centro de sílaba, a vogal meio-aberta posterior oral ([ɔ]), que, por sua vez, encontra-se claramente presente, na mesma seção do artigo e na seção 3.4. Cf. a propósito o item correspondente a 'jabuti' (SOARES, 1986, p.104).

Com relação aos segmentos consonantais nasais que podem ocupar o centro de sílaba, Soares (1986, p. 106), apresenta as seguintes realizações fonéticas que registrou em Vendaval:

 n̄ ī n̄ t̄ š a d a o	´eu vejo ele´
 b o i ŋ	´criança´
 ŋ k a	´rato´

Neste ponto, é importante registrar um resultado de pesquisa que envolve, foneticamente, as realizações oral e nasal de vogal central alta oral ([i], [ĩ]) e, também, um componente nasal recuado ([ŋ]). Em trabalho realizado imediatamente após Soares (1986), porém publicado antes deste, Soares mostrou o estudo que havia feito dos traços acústicos das vogais em Tikuna, com base em dados linguísticos controlados obtidos de 08 (oito) falantes nativos, entre os quais 01 (uma) mulher. Tais falantes foram selecionados segundo os critérios de faixa etária e local de procedência, tendo a coleta e o registro dos dados ocorrido durante a mesma pesquisa de campo na aldeia Vendaval, realizada no período de janeiro e fevereiro de 1983 mencionado anteriormente. Todos os falantes em questão haviam se tornado, nessa época, moradores de Vendaval em tempos relativamente recentes. A análise acústica desses dados foi realizada, em 1983, no Laboratório de Fonética da UNICAMP, em período imediatamente seguinte ao da pesquisa de campo. O trabalho foi divulgado ainda em 1983¹⁴ e veio a ser publicado no ano seguinte (SOARES, 1984). Entre os seus resultados de pesquisa está o fato de que há uma proximidade entre os envelopes acústicos de [ĩ] e [ŋ] (cf. SOARES, 1984, p. 161; p. 168, Figura 24). Tal fato explica por que o componente nasal velar ([ŋ]) pode se tornar, no centro de sílaba, uma alternativa fonética à realização de [ĩ], isto é, pode ocorrer como consoante nasal velar silábica. Esse resultado é compatível com o que foi percebido por Soares (1986), que registrou, por percepção auditiva, consoante

¹⁴ Antes de ser publicado, este trabalho foi selecionado e apresentado no VIII Encontro Nacional de Linguística, PUC-Rio, em 1983. Na época, o Encontro Nacional de Linguística, sempre realizado na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), era o grande encontro seletivo da área, sem a existência de sessões paralelas (as sessões eram únicas, distribuídas por determinados dias e horários). (Marília Facó Soares, comunicação pessoal).

nasal como centro de sílaba e identificou processos de ressilabificação de que esta consoante nasal silábica participa (ver SOARES, 1986, p. 126). Assim, é possível verificar aí¹⁵ que:

“...o centro de sílaba pode ser ocupado por consoante nasal. Há nasal velar precedida de glotal, como em

(W)	$\begin{matrix} \text{t} & \text{t} \\ \text{b} & \text{o} & \text{ŋ} \\ \text{criança} \end{matrix}$	‘criança’				
(R)	$\begin{matrix} \text{t} & \text{t} \\ \text{b} & \text{o} & \text{ŋ} \\ \text{criança} \end{matrix}$	‘criança’,	$\begin{matrix} \text{t} & \text{t} \\ \text{n} & \text{a} & \text{β} & \text{e} & \text{ŋ} \\ \text{canoa dele} \end{matrix}$	‘canoa dele’,	$\begin{matrix} \text{t} & \text{t} \\ \text{n} & \text{a} & \text{r} & \text{a} & \text{ŋ} \\ \text{nariz dele} \end{matrix}$	‘nariz dele’
(P)	$\begin{matrix} \text{t} & \text{t} \\ \text{b} & \text{o} & \text{ŋ} \\ \text{criança} \end{matrix}$	‘criança’,	$\begin{matrix} \text{t} & \text{t} & \text{t} \\ \text{n} & \text{a} & \text{β} & \text{e} & \text{ŋ} \\ \text{canoa dele} \end{matrix}$	‘canoa dele’,	$\begin{matrix} \text{t} & \text{t} & \text{t} \\ \text{n} & \text{a} & \text{r} & \text{a} & \text{ŋ} \\ \text{nariz dele} \end{matrix}$	‘nariz dele’

Ao cair a oclusiva glotal, ficam em contato uma vogal, pertencente à sílaba anterior, e a nasal velar. Essa não é imediatamente ressilabificada, como se vê pela existência da forma do item para ‘criança’ na fala de R. Entretanto, existe o processo de ressilabificação, que leva à ocorrência das formas para ‘canoa dele’ e ‘nariz dele’ em R com nasal velar ressilabificada.” (SOARES, 1986, p. 126)

- Movimentos vocálicos (ditongações)

Sequências vocálicas foneticamente ditongadas também foram registradas por Soares (1986, p. 107-108), com a seguinte sistematização para os movimentos vocálicos encontrados:

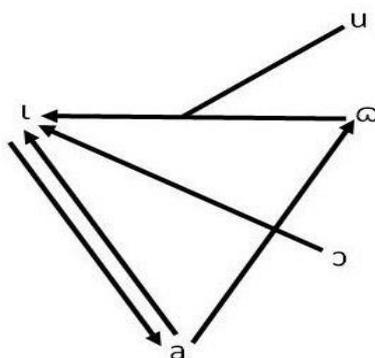
- a vogal [a] como ponto de partida, havendo um movimento em direção à posição posterior fechada ([a_o] / [a_u]) ou em direção à posição anterior fechada ([a_i] / [a_ɪ]);
- a partir de vogal posterior pode-se ter apenas um movimento em direção à posição anterior fechada ([u_i] / [ɔ_i]);
- a vogal [a] como ponto terminal de um movimento iniciado na posição anterior fechada ([u_a] / [ɔ_a]).

¹⁵ No que se segue, os dados constantes da citação correspondente a Soares (1996, p. 126) são precedidos de uma letra inicial maiúscula entre parênteses. Com essa letra se faz referência ao falante nativo que colaborou na produção linguística.

Soares (1986, p. 28-219) também mostra que a queda (ausência) de uma oclusão glotal se situa entre os processos de ressilabificação que levam à ocorrência de um ditongo fonético, por ficarem em contato duas vogais adjacentes habilitadas ao movimento vocálico permitido na língua. É importante registrar que, nessa situação, a oclusão glotal pode estar presente em determinados itens lexicais na fala de alguns, porém ausente, nos mesmos itens lexicais, na fala de outros. Aqui, um dos ditongos fonéticos encontrados foi também [ɔɪ]/ [ɔʏ] (SOARES, 1986, p. 128).

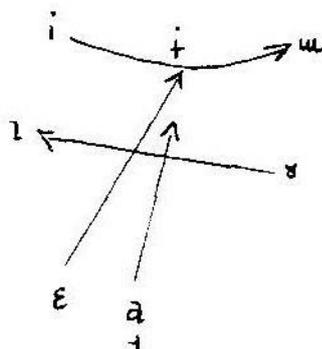
De acordo com Soares (1992, 1995), os tipos de movimentos vocálicos permitidos evidenciam que as sílabas com ditongo fonético em Tikuna se caracterizam por uma palatalização ou velarização que se dá entre pontos extremos. Soares (1992, volume II, tomo II, p. 348) mostra esses movimentos vocálicos por meio de um primeiro quadro:

Quadro I



Um segundo quadro sobre movimentos vocálicos é apresentado em Soares (1992, volume II, tomo II, p. 349), sendo retomado em Soares (1995):

Quadro II



Esse segundo quadro foi apresentado por Soares (1992)¹⁶ com base agrupamentos fonológicos, cuja definição havia sido fornecida em Soares (1991)^{17 18}.

O Quadro I mostra uma maioria de qualidades vocálicas que comumente se alteram, ao estarem em contato dois segmentos vocálicos, seja por processo de silabificação, seja por ressilabificação. A única exceção é o movimento [ɭa] / [ɭa], que não resulta de processo de silabificação/ressilabificação, mas de um movimento segmentalmente condicionado, compatível com os movimentos exibidos no Quadro II.

O Quadro II mostra os movimentos segmentalmente condicionados: uma vogal simples passa a exibir movimento vocálico (ditongação) se a consoante

¹⁶ No Quadro II, aparecem os sons vocálicos [ɭ, ɣ], de presença forte em produções linguísticas registradas na aldeia Kanimaru (município de Amaturá), durante trabalho de campo realizado por Soares na segunda metade da década de 1980 (cf. SOARES, 1995, p. 199; p. 255, nota 7). Tais sons vocálicos não estão presentes em Soares (1986), por não terem sido percebidos e registrados durante trabalho de campo que, anterior, deu suporte à publicação de 1986 - trabalho de campo realizado por Soares, em 1983, em Vendaval (município de São Paulo de Olivença). Já a Tese de Doutorado de Soares (SOARES, 1992), que inclui os registros efetuados na aldeia Kanimaru, apresentam as realizações [ɭ, ɣ].

¹⁷ "...o agrupamento fonológico é uma tentativa de determinação de agrupamentos rítmicos sem que esteja na base dessa determinação a idéia de que a estrutura morfológica e sintática termina por fornecer o domínio maior dentro do qual são desencadeados os processos fonológicos(...) Para a obtenção de agrupamentos fonológicos, buscamos fragmentar o texto, isto é, buscamos fazer com que o próprio produtor de um texto ouça e fragmente sua produção ou, não sendo isso possível, que o texto seja ouvido e fragmentado por outro falante" (SOARES, 1991, p.76)."

¹⁸ Uma explicação em detalhe sobre a obtenção de agrupamentos fonológicos também foi apresentada por Soares, em 2014, em "Palavras iniciais", parte que abre livro dirigido aos próprios Tikuna e ao grande público (ver SOARES; PINHEIRO-NGEMATUCU; CARMO-MEPAWECU; TICUNA, Profes. 2014.)

adjacente for velar ou palatal (a porção vocálica criada surge por influência desta consoante) (cf. SOARES, 1995, p. 216-217).

Os movimentos vocálicos no Quadro I são comuns em Tikuna. Soares (1995) os explica por meio de um jogo de graus de abertura entre segmentos vocálicos que entram em processos de silabificação ou ressilabificação, estando os movimentos vocálicos observados em conformidade com determinadas expectativas para a língua. No que diz respeito aos movimentos expressos no Quadro II, a análise também permite explicá-los. A análise demonstra ainda que a sílaba em Tikuna possui perfil de sonoridade descendente e que um movimento vocálico ascendente (como [ɪa] / [ɪ̃a], o chamado ditongo crescente) pode ser reinterpretado, atribuindo-se o seu ponto de menor sonoridade ([ɪ] / [ɪ̃]) a um tempo da própria consoante (ver, em SOARES, 1995, p.230, a representação formal de consoante coronal¹⁹ com articulação secundária (C') antes de /e , a /).

Passando ao sistema fonológico, temos o sistema de consoantes e o sistema de vogais.

- Sistema de consoantes

Em Soares (1986, 1995), a busca não é por uma análise fonêmica, uma análise voltada apenas para o contraste. Conforme esses trabalhos, se essa análise fosse empreendida, o sistema fonológico consonantal para o Tikuna, com base nos dados então obtidos, seria o que se segue:

	Glotal	Velar	Palatal	Alveolar	Labial
Oclusivas Surdas	ʔ	k, k ^w		t	p
Oclusivas sonoras		g		d	b
Africada surda				ts	

¹⁹Coronal - termo que diz respeito à parte anterior da língua como articulador ativo. (Cf. CLEMENTS & HUME, 1995: 252) [CLEMENTS, George.N; HUME, Elizabeth V. The internal organization of speech sounds. In: GOLDSMITH, J. A. *The handbook of phonological theory*. Cambridge: Blackwell Publishers, 1995.] (Aulas da Profa. Marília Facó Soares)

Africada sonora			dz	
Nasais	D	ɲ	n	m
Aproximante	w			
Tap			r	

Ocorre que, em Soares (1986), a busca é pela realização de uma análise prosódica, nos termos em que essa foi concebida por Firth (cf. SOARES, 1986, p. 110)²⁰, em um ensaio de conciliação entre a fonologia natural²¹ e a análise prosódica. E, em Soares (1995), o que está em foco é a sílaba, com atenção dirigida a duas de suas posições: o núcleo e a coda; e a busca aqui é pelo fornecimento, no quadro da fonologia autosegmental, de argumentos em favor de uma posição de coda silábica na língua, com revisão do papel da oclusão glotal.

Considerando-se os propósitos de Soares (1986), os seguintes elementos são identificados como prosódias vinculadas ao sistema consonantal (Idem, p. 110-111):

	○ início de sílaba:	
	-a oclusão, se não se tratar de oclusiva glotal;	<i>“Esses elementos identificam sempre o início de uma sílaba, não havendo restrições com relação às vogais com as quais podem ocorrer”</i> (Idem, p. 111)
	- a fricção, precedida ou não de oclusão;	
	- a nasalidade, exceto se se tratar de consoante velar;	
	- os sons [w] e [r].	

	○ sílaba como um todo:	
	-a aspiração ocasional da consoante velar surda;	

²⁰ FIRTH, J.R. Sounds and prosodies (1948). In: PALMER, F.R. (ed.) *Prosodic analysis*. London, Oxford University Press, 1970. As prosódias, de acordo com este autor, são identificadas por domínios, sendo seus elementos característicos encontrados em um determinado domínio considerado de um ponto de vista sintagmático. (Aulas da Profa. Marília Facó Soares)

²¹ Os autores referidos por Soares 1986, no que diz respeito à fonologia natural, são David Stampe e Patricia J. Donegan.

	- a labialização de certos sons consonantais;	
--	---	--

	o fim de sílaba:	
	- não é prosodicamente caracterizado por nenhuma consoante	<p>“...a oclusiva glotal e a nasal velar... também ocorrem em início de sílaba...são comuns a ambas as partes da sílaba...”</p> <p>(Idem, p. 111)</p>

Quanto aos propósitos de Soares (1995), esses envolvem bastante o sistema de vogais.

- Sistema de vogais

Com base nos primeiros dados obtidos sobre a língua, provenientes do primeiro trabalho de campo realizado por Soares (ocorrido em Vendaval, em 1983), os quadros referentes a fonemas vocálicos orais e nasais seriam os seguintes:

Vogais orais

Alto	/i/	/ĩ/	/u/
Baixo	/e/	/a/	/o/

Vogais nasais

Alto	/ĩ/	/ĩ̃/	
Baixo		/ã/	/õ/

Correspondendo aos 06 segmentos fonológicos orais estariam as seguintes realizações fonéticas, em um total de 09 realizações vocálicas fonéticas:

/i/ [i]

/e/ [ɛ]

/i/ [ĩ] , [ə]

/a/ [a]

/u/ [u], [ɰ] (= [ʊ]), [o]

/o/ [ɔ]

No contato com uma consoante nasal, uma vogal fonologicamente oral pode adquirir nasalidade por espalhamento (propagação), vindo a ser realizada como segmento foneticamente nasalizado. Se a nasalidade dos segmentos silábicos provém do contato com uma consoante nasal adjacente, tal nasalidade caracteriza a sílaba como um todo (cf. SOARES, 1985, p. 112). Se a nasalidade é um traço somente do segmento silábico (aquele que está no centro de sílaba), ela pertence ao sistema de vogais.

Em Soares (1995), que incorpora dados da comunidade Kanimaru, ao lado daqueles de Vendaval, Campo Alegre e Belém do Solimões, as realizações alofônicas de segmentos vocálicos fonológicos aumenta para 12, fazendo-se presente uma variação em termos de recuo da língua (realizações velarizadas), ao lado da simetria em termos de realizações relaxadas (não tensas). Assim:

/i/ [i], [ɪ] (= [ɪ̃])

/e/ [ɛ]

/i/ [ĩ] , [ə], [ɣ], [ɯ]

/a/ [a]

/u/ [u], [ɰ] (= [ʊ]), [o]

/o/ [ɔ]

Considerando com cuidado os segmentos que apresentam nasalidade, voltemos a olhar o conjunto de segmentos vocálicos apresentados fonologicamente como nasais:

Vogais nasais

Alto	/ĩ/	/ĩ/	
Baixo		/ã/	/õ/

Precisamos aqui nos fazer duas perguntas: 1) por que está vazio, no quadro, o espaço relativo à vogal baixa anterior portadora de nasalidade fonológica? 2) por que não se teria uma vogal alta recuada arredondada em que a nasalidade tivesse valor fonológico?

A resposta à primeira pergunta vem de Soares (1984), que é trabalho citado por Soares 1995. Aí se tem que não apenas o número de realizações vocálicas pode ser aumentado, ao crescer o número de comunidades (aldeias) de proveniência dos dados, mas também que a detecção por refinamento da análise fonética (com inclusão da fonética acústica) pode dar a sua contribuição em termos do próprio quadro de segmentos vocálicos apresentados fonologicamente como nasais. Vejamos o que diz Soares (1995, pág. 201), a propósito de passagem em Soares (1984):

O número de fonemas vocálicos nasais pode ser aumentado, a se levar em conta análise contida em Soares (1984), pela qual a distinção vogal oral/ vogal nasal é reforçada com a ajuda da laringalização (creaky-voice): na relação entre nasalidade e laringalização, as evidências apresentadas provêm de estudos acústicos e levam à conclusão de que [,]uma vez que a vogal percebida como oral é ela própria um pouco nasalizada, torna-se necessário utilizar, para determinados segmentos, a laringalização como recurso adicional, ao lado do aumento da nasalidade, para se obter a categoria vogal nasal (cf. SOARES, 1984: 161).

Levando-se em conta esta resposta (a de que a laringalização pode constituir reforço fonético à nasalidade fonológica de uma vogal baixa (no caso, de uma vogal baixa foneticamente anterior)); e considerando-se ainda que, para uma análise fonética apurada, seria importante trabalhar com graus de nasalidade, é possível completar o espaço relativo à vogal baixa anterior portadora de nasalidade fonológica no quadro de segmentos vocálicos apresentados fonologicamente como nasais. Nesse caso, teríamos /ẽ/ [ẽ]. Ou seja:

Vogais nasais

Alto	/ĩ /	/ĩ /	
Baixo	/ɛ /	/ã /	/õ /

Com relação à segunda pergunta, referente a não se ter uma vogal alta recuada arredondada em que a nasalidade tivesse valor fonológico, a resposta aqui provém de um aumento na própria base empírica (aumento não necessariamente ligado a um número mais de comunidades (aldeia) em que os dados são coletados). Assim, com a imersão progressiva da pesquisadora (Soares), no multiverso Tikuna, acompanhada do trabalho com textos, dados como

[tʃũta] ‘feitiço’

[tʃaõ] / [tʃaõ] ‘eu fui’

puderam imergir e permitiram completar o quadro de segmentos vocálicos fonologicamente nasais. Assim:

Vogais nasais

Alto	/ĩ /	/ĩ /	/ũ /
Baixo	/ɛ /	/ã /	/õ /

É importante assinalar que, no tocante a segmentos vocálicos, a relação entre oralidade, nasalidade e laringalização, não é trivial e demanda atenção e esforço analítico.

Um outro ponto importante e relativo ao sistema vocálico do Tikuna diz respeito à organização desse sistema em termos de traços. Neste ponto, Soares (1992, volume II, p. 375; p. 443), segue Clements (1989, ms; 2015) e considera a altura vocálica como integrante de uma teoria da sonoridade, na qual se faz presente um traço abertura. Este organiza um único parâmetro articulatório e acústico – a altura vocálica – em uma série de registros e sub-registros. Aplicada

aos fatos trazidos pelo Tikuna, Soares (1992) nos diz que “essa concepção permite ver os segmentos vocálicos realizados como estando organizados da seguinte maneira” (sendo também aí “feita referência às unidades fonológicas às quais se vinculam as realizações” (Idem, cf. 375; 443):

/i/	/u/	/i/	/o/	/e/	/a/	Traço abertura
[i], [ɪ] (= [ɪ])	[u], [ʊ] (= [ʊ]), [o]	[i], [ɨ], [ɣ], [ɯ]	[ɔ]	[ɛ]	[a]	
- -	- -	- - - -	-	-	+	aberto 1
- -	- -	- - - -	+	+	+	aberto 2

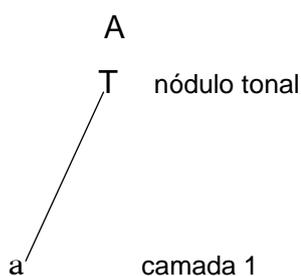
Com esta organização, /a/ ([a]) é o mais aberto dos segmentos vocálicos, por possuir dois graus de abertura. É acompanhado de perto por /o/ ([ɔ]) e /e/ ([ɛ]), que compartilham com /a/ ([a]) um grau de abertura 2. Isso faz com que haja, em Tikuna, uma classe de segmentos vocálicos abertos /a/ ([a]) /o/ ([ɔ]), /e/ ([ɛ]) em oposição a uma classe de segmentos vocálicos fechados, constituída de /i/, /u/ e /ɨ/ e materializada pelos alofones dessas vogais. Essa diferenciação de graus de abertura é importante para explicar a ocorrência ou não de ditongações em Tikuna (Soares (1992, vol. II , tomo II).

- Tom²²

O tom é um traço da sílaba (SOARES, 1986). Presente em uma sílaba, este pode se realizar foneticamente como nível ou contorno, coincidindo os pontos extremos do contorno com os níveis de altura existentes. Na análise de Soares (1986), não foi constatada a existência, na sentença, de grupos tonais, isto é, de unidades de entoação que se estendem por sobre pontos da sentença e que constituem, nesse nível, contrastes significativos.

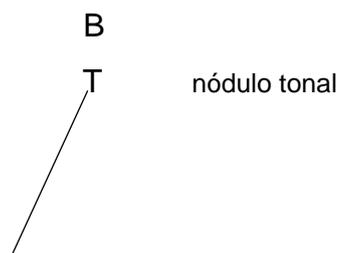
²² Aulas da Profa. Marília Facó Soares.

Em Soares (1998), a partir de uma linha de análise em conformidade com Clements (1989, ms; 2015), o tom é visto como organizado em componentes tonais, isto é, como um traço hierárquico que organiza um único parâmetro acústico e articatório (a altura relativa) em séries hierarquicamente organizadas de registros e sub-registros. Adotando-se essa visão, a variável α (comum em trabalhos de fonologia gerativa) pode ser utilizada para indicar um dado componente. Um outro ponto importante em Soares (1998) está na visão de que representações de base são subespecificadas, ou seja, isto é, nem todos os valores de traços estão, nessas representações, completamente especificados²³. Assim, tal como se vê a seguir, o tom Alto (A), possuiria, na língua Tikuna, em sua representação subjacente na camada tonal, somente uma primeira linha / fileira, camada ('row'), nessa se fazendo presente um componente tonal alto 6 (T= nóduo tonal; A = tom Alto; a = componente tonal alto);



Tikuna - Representação subjacente na camada tonal do Tom Alto

Do mesmo modo, a representação de base do tom Baixo é constituída de apenas uma primeira linha / fileira, camada ('row') preenchida por um componente tonal baixo (b).



²³ Não entraremos aqui no debate sobre subespecificação contrastiva, subespecificação radical, representação privativa, não especificação permanente. A propósito, ver Soares (2001).

b camada 1

Tikuna - Representação subjacente na camada tonal do Tom Baixo

Quanto ao tom médio, suas especificações estariam ausentes em uma representação de base. Concebido como default, fruto de inserção, em um modelo derivacional²⁴, e aparentemente sem atividade fonológica, o tom Médio (M) não necessitaria possuir especificação em camadas tonais. Assim:

M

Tikuna - Representação subjacente na camada tonal do Tom Médio

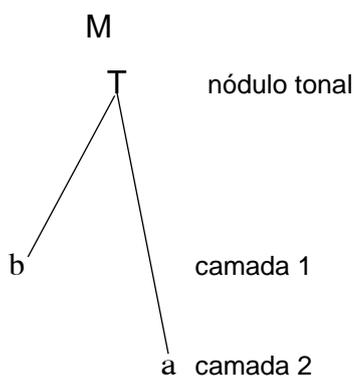
E, mais do que isso, o tom Médio poderia ser visto como não especificado, isto é, como ausente, de modo permanente, das representações fonológicas. Para exploração dessa possibilidade, veja-se Soares (2001:32), em que o tom médio, em um modelo não derivacional,

“deixa de ser um tom default e assume a condição de tom neutro, não marcado, estando permanentemente não especificado. Nessa condição, mantém-se como transparente a processos que operam no nível tonal, não possui qualquer possibilidade de violar OCP e não é ele próprio fonte de qualquer processo.”

Presentes nas representações de base (lexicais), os tons Alto, Médio e Baixo podem vir a ser materializados nas representações implementadas foneticamente. No que diz respeito à materialização fonética dos tons Alto e

²⁴ Em Soares (2001), abordamos a questão da subespecificação tonal e do tom Médio em Tikuna (Tikuna) sob a ótica da Teoria da Otimalidade, que “coloca um desafio para noções que pressupõem derivação, aí incluídas a subespecificação e a especificação default” (SOARES, 2001:12). De acordo com a análise levada a cabo nesse trabalho, “...o tom médio deixa de ser um default e assume a condição de um tom neutro, não-marcado, estando permanentemente não-especificado” (Idem, p. 32). Também afirmamos aí que: “Nessa condição, mantém-se como transparente a processos que operam no nível tonal, não possui qualquer possibilidade de violar OCP e não é fonte de qualquer processo” (Idem, ibidem).

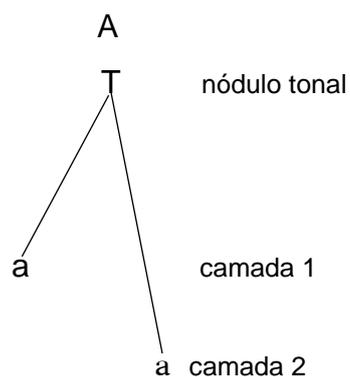
Baixo, estas não se afastariam das representações subjacentes desses mesmos tons. No que diz respeito à materialização do tom Médio, essa poderia ter como vinculada à sua implementação fonética a seguinte representação (representação tonal de saída): duas linhas / fileiras ('rows'), cada uma com seu respectivo componente tonal - baixo (b) e alto (a) . Assim:



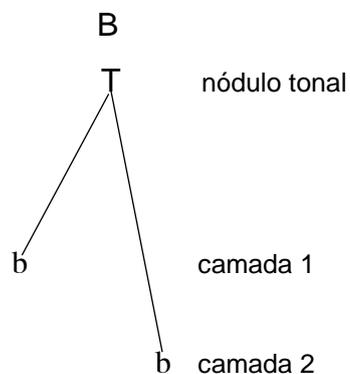
Duas outras representações derivadas seriam ainda necessárias para dar conta de dados ocorridos na fala, como fruto da aplicação de processos fonológicos/ aplicação de restrições. São estas as representações correspondentes às alturas extra-alta e extrabaixa, cujas representações seriam, respectivamente, as que se seguem:

Representações tonais de saída

Altura Extra-Alta (A+)



Altura Baixa (B+)



Os aspectos da língua Tikuna apresentados acima dizem respeito diretamente à nossa pesquisa. As prosódias detectadas (e mesmo algumas ausências) no âmbito da sílaba em Soares (1986) ganham espaço e possibilidades de relação com outros domínios, ao serem considerados os processos fortificação e enfraquecimento em Tikuna, processos redutivos que envolvem o nível segmental e suprasegmental, que dependem da velocidade

de fala, da duração silábica. Entre estes, Soares (1986, p. 125-131) aborda a laringalização, processos de ressilabificação em que sobressai o papel da oclusão glotal.

Destacamos a questão da laringalização. Esta opera, na língua, como processo de fortificação, na medida em que é mantida a distinção entre vogais orais laringalizadas e não laringalizadas, sendo maximizada tal distinção. Em fala lenta, de acordo com Soares (1986, p. 125), tem-se o processo contrário, de enfraquecimento: uma vogal assimila a laringalização da vogal contígua. A variação na pronúncia foi observada entre falantes diferentes e no mesmo falante, tendo sido os dados obtidos segundo o mesmo procedimento (precedidos e seguidos de pausa). Ao que parece, segundo Soares (1986, p. 125), em fala lenta convivem processos de fortalecimento e enfraquecimento, ligados, respectivamente, à manutenção de uma distinção paradigmática e, de outro, a processo de assimilação. Já em fala rápida, operaria o processo redutivo de minimizar ou eliminar a laringalização.

Como conclusões importantes de Soares (1986), que abriram caminho para outras pesquisas citamos diretamente as seguintes :

- 1) a existência de um bom número de processos de enfraquecimento na língua;
- 2) um processo de enfraquecimento ocorrido no nível segmental – a queda da consoante glotal – está relacionado a uma característica prosódica – a duração;
- 3) processos ocorridos no nível segmental podem ter efeito sobre o nível suprasegmental;
- 4) características prosódicas, como tom e duração, estão relacionadas entre si;
- 5) a velocidade de fala é fator importante na atuação de processos redutivos, assimilativos.

3.2- Modalidade epistêmica na gramática Tikuna

A interpretação evidencial pode ser considerada como aquela em que o falante não possuiria evidência direta para uma sua afirmação, enquanto a interpretação de modais epistêmicos seria aquela em que haveria avaliação do compromisso do falante para com a informação veiculada.

Tendo como ponto de partida o trabalho de Soares (2007), originalmente publicado em francês, mas traduzido para o português durante as aulas da Profa. Marília Facó Soares em diferentes cursos que deu sobre a língua Tikuna, trazemos aqui uma sistematização da modalidade epistêmica alcançada por Soares em 2007.

Ticuna/Tikuna (SOARES, M. Facó, 2007²⁵)

Marcadores epistêmicos:

Tchauca ‘para mim’ (do meu ponto de vista]

<i>aicuma</i>	marcador de certeza
<i>cûra#</i>	marcador de dúvida , que poderia incluir um grau menor (em uma comparação entre coisas, qualidades parecidas; por exemplo: <p style="margin-left: 40px;">naduratchiücûra#(na- ‘3P’ + dura ‘vermelho (sangue)’+ tchiü ‘líquido’ + cûra# ‘ele parece avermelhado’ (um grau menos que vermelho)’</p>
<i>beana</i>	idem
<i>me’</i>	idem

²⁵ SOARES, M. F. "Aspects de la modalité épistémique en ticuna". In: GUENTCHÉVA, Zlatka & LANDABURU, Jon (eds.). *L'énonciation médiatisée II. Le traitement épistémologique de l'information: illustrations amérindiennes et caucasiennes*. Louvain – Paris: Éditions Peeters, 2007. p. 219-240.

Operador discursivo:

cūmana (*cūna*, *cūana* – formas reduzidas) ‘não é mesmo?’

Com relação aos diferentes marcadores de dúvida, esperamos que o nosso trabalho contribua para elucidar alguns deles. Já no que diz respeito ao operador discursivo considerado como tal por Soares desde 1991 (SOARES, 1991), com este, segundo esta autora, o falante legitimaria, a cada passo, o seu dizer. O mesmo é de uso bastante frequente em discursos orais em Tikuna.

4 Memórias de percursos indígenas: o meu percurso e a história de Feijoal em documentos e narrativas orais

4.1 Meu percurso

Nasci há 33 anos na Terra Indígena Tikuna Feijoal (**Dautchitape'e**, que significa 'Ponta de Terra Firme') e passei minha infância em outra comunidade Tikuna, Filadélfia (**Ūtchigüne**: 'Aquela [comunidade] que vai progredindo') . Essas comunidades estão localizadas na região do Alto Solimões, no extremo oeste do Amazonas. Sou do clã da metade Com Penas (Mutum), e me chamam de **Meyaecü**, que significa 'Aquele que tem o cabelo lindo'. Ingressei no Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas do Museu Nacional/UFRJ, o PROFLLIND, no segundo semestre de 2018.

Sou filho de Antônio André Gabino (**Meyaecü rü Mepawe'ecü**, clã de Mutum) e de Lindalva Bastos Gabino (XXXX), ambos agricultores, da etnia Tikuna, de nacionalidade brasileira. Sou de uma família humilde e trabalhadora que passou a maior parte do tempo na agricultura e pesca do que na escola, motivo pelo qual estudaram até quarta série do Ensino Fundamental.

Como de costume na maioria de adolescentes e jovens Tikuna, desde a minha infância sempre gostei de acompanhar meus pais nas roças. Durante a minha infância e juventude sempre gostei de participar das assembleias, encontros e reuniões de lideranças indígena Tikuna em diferentes comunidades da região. Lembro-me que um dia, quando eu tinha apenas 12 anos, não queria que os meus pais me deixassem em casa da comunidade de Filadélfia, por isso resolvi embarcar no barco, mesmo contra a vontade deles, para estar junto com eles no encontro que ocorreria em comunidade de Betânia. Mesmo com apenas uma peça de roupa e calça, fui e acompanhei-os até a comunidade Betânia onde foi realizada uma das grandes assembleias dos caciques e lideranças das comunidades, tendo sido esta organizada pela Federação das Organizações das Comunidades e Caciques Indígenas da Tribo Tikuna-FOCCITT, na época presidida por um dos maiores lideranças Tikuna, o meu tio Adir Bastos Tikuna, da comunidade de Filadélfia.

Durante o período de adolescência e jovem, tive a oportunidade de ir e conhecer outras comunidades maiores e menores, participando de várias festas eclesiais e nos eventos culturais de algumas comunidades a que fui. Uma das festas de moça-nova que assisti (em 2014) foi da comunidade de Umariacú I que fica a 70km de distância fluvial da minha comunidade de Feijoal. Em todos os eventos a que fui, sempre fiquei curioso para entender melhor como é que os parentes Tikuna fazem e o que eles cantam quando já estão fazendo aquelas danças com a moça-nova. Sempre fui de ficar curioso e observar todas as artes e ornamentação tradicional que marcam e caracterizam a festa de puberdade (moça-nova). Nas festas de moça-nova sempre nos encontramos com os parentes Tikuna de outras comunidades indígenas que falam a língua Tikuna, os quais costumam ir até a comunidade para reviver e mergulhar nos momentos míticos que era bastante praticados pelos anciãos das comunidades Tikuna antes da chegada dos brancos e das instituições eclesiais católicas e protestantes.

Uma das comunidades que mais frequentei foi a comunidade de Porto Cordeirinho, Bom Caminho, Umariacú I e II, Belém do Solimões, Vendaval, Campo Alegre, Nova Itália e Betânia, bem como também algumas comunidades da Tríplice Fronteira como o Cuchicho Cocha-Perú e Macedonia-Colombia.

Passei a maior parte do tempo de infância na comunidade de Filadélfia, onde a minha família materna mora e são maioria naquela comunidade. Nessa comunidade estão os meus avós por parte da minha mãe.

A minha trajetória de vida escolar se iniciou (Ensino Fundamental) na Comunidade Indígena de Filadélfia, onde estudei até quinta série do Ensino Fundamental com o apoio dos meus pais que moravam naquela comunidade por mais de quinze anos. Os meus pais foram imprescindíveis desde as minhas primeiras séries iniciais da vida minha escolar, uma vez que me deram todo o apoio necessário no que diz respeito à alimentação, vestimenta, materiais didáticos, educação cristã e formal e no cuidado da minha saúde física e mental. Os recursos financeiros mínimos com os quais me ajudaram a continuar na escola era proveniente da agricultura e pesca, já que a minha mãe foi agricultora que plantava várias espécies de sementes na várzea da comunidade indígena de Filadélfia e o meu pai era um dos pescadores que costumava pescar de

madrugada na beira do rio Alto Solimões. Graças a Deus e a eles, consegui terminar a quinta série do Ensino Fundamental na Escola Municipal Indígena Ebenezer da comunidade de Filadélfia, onde se ensinava a Língua Portuguesa e a Língua Tikuna.

Após concluir a quinta série, fui transferido para Escola Municipal Indígena Marechal Rondon, da Comunidade Indígena de Feijoal, para cursar da sexta série ao oitavo ano. O motivo de mudança e transferência foi o falecimento da minha mãe biológica no dia vinte e cinco de dezembro do ano de 2001, na comunidade de Filadélfia. Foi muito triste e dolorida a perda da minha mãe naquele ano, tendo em vista que perdemos uma mãe e esposa de grande valor para meu pai e importância para toda a família.

A comunidade indígena de Feijoal é uma das maiores comunidades indígenas Tikuna. Faz parte da área de Benjamin Constant-AM e, atualmente, possui mais de quatro mil habitantes; fica na margem direita do Alto Solimões, a sessenta quilômetro de distância via fluvial e terrestre de Benjamin Constant. A comunidade possui duas escolas (uma do Município e outra do Estado), o nome da comunidade em Língua Ticuna é **Da'utchitape'e**, que significa ponta de terra firme. Recebeu o nome de Feijoal porque antigamente existia uma plantação de Feijão na praia da terra de ponta firme.

Continuei a minha trajetória escolar nessa comunidade, onde estudei da sexta a oitava série do Ensino Fundamental, onde conheci os professores não indígenas e indígenas da comunidade. Durante o estudo nas séries mencionadas, tive a oportunidade de participar de projetos pedagógicos voltados para melhoria de desempenho dos alunos, como, por exemplo, do projeto soletrando em Língua Portuguesa.

Além de estudar e ajudar os meus pais na agricultura, eu ajudava também no **ajuri** da comunidade de Feijoal, bem como participava de algumas reuniões da comunidade. Apesar de ser apenas um adolescente naquela época, eu já gostava de participar das reuniões e trabalhos da comunidade porque desde criança fui ensinado e orientado pelos meus pais a ajudar os líderes e caciques da comunidade nos trabalhos da própria comunidade.

Após concluir o Ensino Fundamental, ingressei no Ensino Médio regular na Escola Estadual Indígena Manoel Florentino **Me'cüracü** da comunidade entre

os anos de 2006 e 2008. Antes mesmo de concluir o Ensino Médio, fui voluntário na escola para exercer a função de auxiliar administrativo. Durante os anos de voluntariado, obtive experiência de trabalho na área administrativa. Ao concluir o Ensino Médio, em 2008, continuei trabalhando na função de auxiliar. Passei um ano a mais na escola (2009) ajudando na secretaria daquela escola. Além de trabalhar na escola, tive a oportunidade também de trabalhar com os alunos Tikuna e Kokama na qualidade de instrutor de informática básica, através de um programa do governo do Estado chamado Programa Digital de 2009, implantado na escola, pelo Centro de Educação Tecnológico do Amazonas-CETAM.

Nos dias vinte e cinco e vinte e seis de maio do ano de 2010, tive a oportunidade de participar de uma oficina da “Rede de Avaliadores da Avaliação Independente do Plano Nacional de Educação/Educação Indígena-PNE, promovida pela Fundação Ajuri de Apoio ao Desenvolvimento da Universidade Federal de Roraima em a parceria com a Fundação Nacional do Índio-FUNAI que, promoveram juntos, a oficina de dois dias. A oficina tinha como objetivo capacitar os pesquisadores avaliadores indígenas (no caso, eu e demais parentes de outros estados) e pesquisadores avaliadores não indígenas de vinte e seis Estado do Brasil, para fazer a avaliação das vinte e uma metas do Plano Nacional de Educação do ano de 2000 a 2010.

E em janeiro do ano de 2010, iniciamos a pesquisa e avaliação nos Municípios de Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga, São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antônio do Içá e Tonantins. A coleta de dados e a realização de entrevistas foram realizadas nas Secretarias de Educação Municipal de cada Município mencionada. Nessa oportunidade, foi possível verificar a situação real do Ensino Fundamental e Médio de cada escola indígena e não indígena dos Municípios pesquisados, tendo em vista que apesar de a Educação ser direito de todos, o Estado não tem cumprido plenamente suas obrigações no que diz respeito à concretização de políticas de educação escolar indígena voltadas para o desenvolvimento de Ensino Básico de cada município do Estado do Amazonas-AM.

A pesquisa durou cinco meses e, após o seu término, foram enviados os relatórios parciais e a avaliação da pesquisa para Fundação Ajuri que, por sua vez, fez um relatório final sobre a avaliação das vinte e uma metas do Plano

Nacional de Educação-PNE, que está disponível no site da Fundação Nacional do Índio-FUNAI. A pesquisa e a avaliação foram importantes para mim, uma vez que me trouxe uma visão mais clara e ampla sobre a situação real da Educação Básica da região do Alto Solimões, onde se concentra a maior população indígena do Estado do Amazonas.

Em Agosto de 2010, fui aprovado no Processo Seletivo Macro Verão da Universidade Federal do Amazonas-PSMV-UFAM, através do qual ingressei no curso de Bacharelado em Administração no Instituto de Natureza e Cultura-INC-UFAM. Decidi fazer o curso de Administração durante o Ensino Médio em razão de me identificar com os trabalhos administrativos da escola onde eu trabalhava, tendo em vista que sempre quis fazer o curso e ainda pude perceber que havia necessidade de recursos humanos formados em administração que podem trabalhar e atuar na gestão escolar. Prestei vestibular para o curso de Administração, sendo que fui aprovado e classificado em 17º lugar no vestibular para este curso.

Quando estava no quarto período do curso de Administração, participei de um projeto denominado “Cultura Sóbria e a Liberdade do Alcoolismo nas comunidades indígenas de Benjamin Constant-AM, realizado no período de 12 de Dezembro de 2012 a 10 de Maio de 2013, apoiado pela Pró-Reitoria de Extensão e Interiorização da UFAM, com carga horária total de 288 horas. O projeto foi coordenado pelo professor Francisco Carlos Dantas de Matos. Fiz também uma pesquisa em dupla através de um Artigo com o tema: Análise SWOT na Associação das Mulheres Indígenas Artesãs Ticuna da Comunidade de Bom Caminho-AMATÜ, Município de Benjamin Constant-AM, que posteriormente se tornou tema do meu projeto de pesquisa de monografia. Essas e outras atividades extracurriculares me ajudaram na minha formação acadêmica e profissional e na decisão dos rumos que eu seguiria após a conclusão de curso. Realizei estágio de um semestre na Coordenação Regional de Educação de Benjamin Constant, vinculada à Secretaria de Educação do Estado e Qualidade do Ensino-SEDUC-AM, onde já havia trabalhado como auxiliar administrativo durante os dois primeiros anos da minha faculdade (2010 e 2012).

Considero-me um dos primeiros alunos indígenas Tikuna de Feijóal que concluiu o curso no período previsto (2010 a 2014) e que teve um bom aproveitamento nas disciplinas cursadas, pois fui aprovado com média 9,5 na apresentação de Trabalho de Conclusão de Curso-TCC com o tema Associativismo: Uma Análise Socioeconômica na Associação das Mulheres Indígenas Artesãs Ticuna da Comunidade de Bom Caminho-AMATÜ.

Antes de finalizar o meu Trabalho de Conclusão de Curso, já havia recebido uma proposta de trabalho da Coordenação Regional do Alto Solimões, vinculada à Fundação Nacional do Índio-FUNAI. Aceitei a proposta e em novembro de 2014 fui nomeado através de uma portaria de nomeação da FUNAI para o cargo de Assistente Técnico da referida coordenação, onde desempenhei também, após meses de trabalho em 2015, os cargos de substituto Chefe de Serviço de Planejamento e Orçamento-SEPLAN e Serviços de Apoio Administrativo-SEAD.

Como servidor na qualidade de assistente técnico da coordenação, tive a oportunidade de desempenhar trabalhos internos e externos do órgão. Além disso, desempenhava também os cargos de substituto chefe dos setores mencionados tendo em vista que a coordenação carecia de profissionais que desempenhassem os cargos de substitutos. No que diz respeito aos trabalhos externos da CRAS-FUNAI, na qualidade do Assistente Técnico fui um dos principais articuladores do planejamento e organização do I Encontro das Organizações Indígenas do Alto Solimões-AM, que foi realizado na Comunidade Indígena de Betânia, Município de Santo Antônio do Içá-AM nos dias 26 27 e 28 de Março de 2015.

O I encontro das Organizações Indígenas do Alto Solimões, promovida pela Coordenação Regional do Alto Solimões-CRAS, na comunidade indígena de Betânia, Município de Santo Antônio do Içá-AM teve como objetivo principal: 1) Fortalecer as Organizações e Associações Indígenas na perspectiva de autonomia e protagonismo indígena; 2) Apresentar os planos de trabalho 2015 a partir de prioridades pautadas na “Gestão Territorial” e “Promoção Social dos Direitos dos Povos Indígenas”; 3) Refletir sobre o papel e expectativas de cada Organização e Associação Indígena na proposição de soluções de problemas existentes nas comunidades indígenas (Como resolver? Propostas? Atuação de

cada um?) e; 4) Discutir e fazer o planejamento e calendário de encontros, reuniões, assembleias de cada Organização e Associação Indígena.

Com a finalidade de promover e defender os direitos dos povos indígenas do Alto e parte do Médio Solimões, a Coordenação Regional do Alto Solimões-CRAS-FUNAI reuniu-se, através de seus servidores, com os representantes das Associações e Organizações Indígenas e com caciques e lideranças indígenas do Alto Solimões, com o intuito de fazer com que os mesmos apresentassem as suas demandas e propostas relacionadas à área da Gestão Ambiental e Territorial e Promoção Social dos povos indígenas, bem como, o planejamento, propostas de soluções possíveis dos desafios e problemas locais e calendários de suas atividades fins.

À época, o I encontro das Organizações Indígenas contou com a participação das seguintes Associações e Organizações Indígenas do Alto Solimões: Associação dos Caciques Indígenas de São Paulo de Olivença-ACISPO; Organização Indígena Kokama do Amazonas-Santo Antônio do Içá-OIKAM-SAI; Associação dos Artesãos e Cultura Indígena de Umariáçu-Tabatinga-ACIU-TBT; Organização Indígena Torü Maü e Meü-Tabatinga-OTMM-TBT; Organização TORÜ DUÛGÛ Santo Antônio do Içá--SAI; Coordenação das Organizações Indígenas Kaixanas do Alto Solimões-Santo Antônio do Içá-COIKAS; Federação das Organizações e dos Caciques das Comunidades Indígenas da Tribo Ticuna-FOCCITT; Organização dos Indígenas Kaixanas de Tonantins-OPIK-TNT; Secretaria de Estado para Povos Indígenas-SEIND Manaus; Conselho Distrital Indígena do Alto Solimões-CONDISI; Associação das Comunidades Indígenas Kokama de São Paulo de Olivença-ACIK-SPO; Associação de Moradores Kokama da Cidade de Tabatinga-AMKCT-TBT e; Organização dos Kambebas de São de Olivença-OKAS-SPO.

Durante o tempo em que exerci as funções mencionadas, estive diante de vários desafios, uma vez que o órgão estava passando por período muito difícil no que se refere à escassez de recursos humanos e apoio financeiro para gerenciar as políticas indigenistas voltadas para os quinze municípios e trezentas comunidades indígenas que fazem parte da região do Alto e Médio Solimões. No entanto, aprendi na prática como é que funciona a Administração Pública no âmbito da região do Alto e Médio Solimões e obtive experiências e

conhecimentos no decorrer do tempo em que fui servidor da Coordenação Regional do Alto e Médio Solimões-CRAS-FUNAI.

Em outubro de 2015, por motivos de força maior, saí da coordenação. Assim que me ausentei preparei-me para outros trabalhos de cunho social e cultural das comunidades indígenas de Benjamin Constant, dentre os quais destaco as ações sociais da instituição eclesiástica da comunidade indígena Tikuna de Feijoal, onde costumamos realizar eventos de natureza social voltados para a saúde e o bem-estar da população da comunidade. E, no decorrer dos anos de 2016 e 2017 e até o ano de 2021, fui colaborador voluntário da equipe do Projeto AgroEcologia, Soberania Alimentar e Sustentabilidade na Fronteira do Alto Solimões, desenvolvido em conjunto com as instituições não-governamentais Fundação Caminho de Identidade-FUCAI da Colômbia e MISEREOR da Alemanha. Em maio de 2017 fui aprovado no concurso e fui empossado como servidor da Prefeitura Municipal de Benjamin Constant, onde presto serviço na área da saúde até o presente.

O projeto foi realizado em 12 comunidades da zona rural do município de Benjamin Constant. As áreas envolvidas são territórios indígenas, ribeirinhos e rurais do município, onde vivem indígenas, não indígenas e imigrantes peruanos e colombianos. Segundo os indicadores da Atenção Básica nestas comunidades residem 1.152 famílias totalizando em média 5.133 pessoas.

No primeiro semestre de 2018, fiz a inscrição no processo seletivo do Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas (PROFLLIND), do Museu Nacional- UFRJ, tendo sido classificado para integrar a primeira turma desse Curso, iniciada no segundo semestre de 2018. Paralelamente ao meu mestrado no Museu Nacional/UFRJ, estou fazendo hoje uma nova graduação em Letras no mesmo Instituto da primeira graduação, por motivos acadêmicos.

4.2 História de Feijoal em documentos e narrativas orais

A comunidade indígena Tikuna de Feijoal, antes de ser ocupada por primeiros moradores Tikuna, era ocupada por Omaguas que já viviam nessa terra que está entre o igarapé da boca do Nuaca (Nüwaca) e do igarapé de Concha (Maretüü) que, fica na margem direita do rio Solimões. Os Omaguas

usavam um estilo de roupa comprida feita de tecido e algodão de cor vermelha com capuz. Eram considerados um povo valente e guardiões daquela terra.

Povo guerreiro, entravam em conflito com os Ticuna que viviam nas cabeceiras dos igarapés dos rios e afluentes da região do Alto Solimões. Na época era perigoso passar por perto do local onde eles habitavam, pois faziam ataques com as flechas e outras armas que usavam. Eles eram um povo que trabalhavam com a produção de cerâmicas, ferramentas e bens de uso pessoal e coletivo, como por exemplo, utensílios de barro e outros itens de uso comum na sua época.

Muito antes de as famílias Tikuna chegarem naquele lugar, os Omaguas foram vítimas de uma doença epidêmica que causou grande morte em massa. Em 1750, segundo os relatos dos anciãos Tikuna de Feijoal, essa epidemia foi causada por um grupo de pássaros chamados de **A'uma** ('capitão do mato'). Esses pássaros não eram apenas pássaros comuns, mas sim instrumentos de feitiçaria e de vingança de um senhor que os Ómaguas expulsaram de sua terra, pois todas as vezes que esses pássaros cantavam, os Omaguas, ao ouvirem o assobio desses, subitamente caíam mortos por terra.

A morte em massa desse povo foi algo que nunca tinha acontecido antes. Com o passar dos dias, muitos morreram naquele lugar, desde os mais velhos, adultos e crianças Omaguas. Por motivo desse ocorrido, os restantes de sobreviventes fugiram para outro lugar longe da área de terra de ponta firme. Assim, os sobreviventes foram saindo aos poucos e o mato crescia aos poucos. Por causa disso, não se podia ver mais nem a capoeira, pois a ponta de terra firme ficou cerrada e cercada de vegetal e de matagal.

Antes da passagem de alguns expedicionários colonizadores na Região do Alto Solimões, o lugar ainda era intacto e cheio de árvores e de muita matéria-prima - o látex, da seringueira (árvore-da-borracha) e de outros recursos naturais. Já depois do auge do ciclo da borracha, que aconteceu entre os anos de 1879 e 1912, tendo ainda uma boa expansão entre os anos de 1942 e 1945, no decorrer da Segunda Guerra Mundial (1939–1945), algumas aldeias indígenas Tikuna começaram a ser atingidas também por esse ciclo econômico, como, por exemplo, a aldeia de Belém do Solimões, chegando assim, nas outras aldeias posteriormente, entre as quais Feijoal. Isso já depois da década de 60,

época em que a Capital do Amazonas era vista como uma oportunidade de trabalho e renda por soldados, seringueiros e patrões nordestinos e estrangeiros que empreenderam na área de extrativismo e venda de borracha aos europeus.

Passaram-se vários anos, a região do Alto Solimões, e os seus quatrocentos quilômetros de extensão, começou a ser considerada propriedade de algumas famílias não indígenas que detinham o poder econômico em suas mãos para explorar e trabalhar com as matérias primas da terra. Antes do período áureo da borracha, os Tikuna já habitavam cabeceiras de igarapés e poucos Tikuna já habitavam nas casas de palhas que ficam nas beiras do rio Solimões, esses são os Tikuna que não emigraram para a região da Tríplice Fronteira entre o Brasil, Perú e Colômbia.

Segundo os relatos de anciãos Tikuna, a trajetória de fuga e mudanças rumo ao Alto Solimões da família Tikuna fundadora de Feijoal, se deu por motivo da Guerra entre a Colômbia e Perú, também conhecida na História atual brasileira como Questão Letícia, conflito ocorrido entre os anos de 1932 e 1934, do qual o Brasil foi árbitro no processo de restabelecimento da paz e atuou como parte da Comissão incumbida de zelar pela execução dos acordos especiais, através das atividades diplomáticas do general de Divisão Cândido Mariano da Silva Rondon. Segundo a narrativa dos anciãos, uma das primeiras famílias Tikuna de Perú que veio para a região do Alto Solimões, foram as famílias que estavam fugindo da guerra, pois eles não queriam que seus filhos ou familiares fossem para guerra.

Ao serem informados sobre a guerra entre Peru e Colômbia, as famílias Tikuna de uma aldeia da região do Peru decidiram sair da sua aldeia em 1935, pois ficaram com medo de serem convocados e captados por exército peruano, tendo em vista que o país estava passando por momento de conflito contra a Colômbia. Por esse e outro motivo foi que seu André Augustinho Ramos, junto com sua esposa, a senhora Júlia Fernandes Felix e suas duas filhas que nasceram no Peru- a Luiza André Agostinho, que tinha cinco anos de idade na época, e a Jovita André Agostinho (minha avó) - fugiram de canoa a remo, rumo a região do Alto Solimões que, pertencia ainda ao Perú. Remaram vários dias e noites nos rios, enfrentando o sol, o frio e os perigos que o vento e a chuva

causaram durante a sua trajetória de fuga e mudanças, descendo o rio Solimões que estava em um período de muito enchentes.

Em uma das noites de viagem, eles enfrentaram o perigo de naufrágio no rio, pois teve uma noite em que choveu e ventou muito e por isso perderam todos os seus pertences e materiais que estavam levando para o seu destino final. Por causa desse acontecimento, ficaram somente com suas roupas e alguns itens que sobraram. Após enfrentar os perigos e riscos causados por fenômeno da natureza, finalmente a família do seu André Augustinho passa da terra que era ocupada por Omaguas e chega em um igarapé conhecido como **Maretüü** ('Igarapé das Conchas'). Passaram-se alguns anos, após a chegada e permanência da família do seu André no solo de Maretüü. Nasceram mais quatro filhos(a), a saber: o Candido Agostinho, a Mercedes, a Guilhermina, a Rosa, o Edir e o senhor Agenor.

Com o passar do tempo, após habitarem anos nesse lugar, a família do seu André Agostinho decide se mudar novamente, agora não mais por motivo de guerra, mas sim porque já não queriam mais enfrentar ou se ver diante dos perigos causados por fenômeno da enchente e alagação. Ao perceberem e sentirem a necessidade de ir para uma nova terra que não alaga, eles decidem se mudar para a terra de ponta firme, onde já existia uma linda praia muito branca e que era cultivada por um dos seringueiros cearenses, chamado de Nicanor, antes da chegada deles.

Ao sair do igarapé da ilha de concha, a família decide sair de canoa a remo rumo a terra de ponta firme que fica mais para cima do igarapé. Após a chegada na terra de ponta firme, onde havia uma praia, passando algumas horas, em seguida começam a se reunir e decidem construir as suas primeiras casas feito de palhas. A construção de suas primeiras casas fica pronta depois de alguns dias e logo em seguida a terra de ponta firme é ocupada por uma outra nova família que vem de outro lugar.

Com o passar dos anos, agora já morando em terra de ponta firme, a filha mais velha (a Luíza André Agostinho) se casa com o senhor Manoel Florentino, o qual o senhor André trouxe de outro lugar para casar a sua filha. Após firmarem o casamento, o seu Manoel começa a acompanhar e aprender as coisas que o seu André fazia como homem de família. O seu Manoel Florentino, ainda muito

jovem na época, aprende e junto com sua esposa ainda muito nova, a Luiza André Agostinho, decidem construir sua própria casa de palha, além de trabalhar na agricultura, nos artesanatos e nas outras atividades agrícolas.

No mesmo ano, o senhor André Agostinho constrói também sua cabana de arquitetura própria dos Tikuna, que tinha um grande espaço, feito de palha. Essa cabana servia para receber os parentes e familiares que sempre eram convidados para estarem juntos nas realizações de suas festas e rituais tradicionais, pois nessa época, o seu André celebrava os rituais de moça-nova com suas filhas e outras adolescentes.

Como de praxe, a família do seu André sempre se preocupava em fazer suas próprias roças para plantar todos tipos de espécies de plantio nas suas terras e na praia que fica no porto de suas casas. Foi nessa praia que o seu Nicanor plantava feijão antes da chegada da família do seu André. Após a mudança do seu Nicanor, seringueiro que veio do Ceará, a família do seu André começa a replantar novamente mais na praia que fica na terra de ponta firme.

Dessa forma, esses primeiros moradores se organizaram e construíram as suas primeiras casas de palhas, permanecem no local e decidem dar outros passos importantes relacionados com a ideia de fundar uma comunidade com o nome de Feijoal, tendo em vista que, após vários anos de permanência no local, as famílias do seu André e dos demais que se ajuntaram a eles, já havia aumentado e se multiplicado.

Já com o maior número de pessoas, como de costume, o seu André e demais, continuam praticando os rituais de moça nova, bem como comemorava também o festejo de seu padroeiro. Por esse motivo, havia sempre a participação de outros familiares de outras aldeias que já moravam também nas beiras e nas cabeceiras dos igarapés do Rio Solimões. Sobretudo, o seu André era agricultor, seringueiro, pescador, caçador, músico e artesão.

Já em 1952, ano em que os freis capuchinhos começaram a ter contato com algumas aldeias indígenas, em especial, com as aldeias Tikuna, as decisões coletivas que eram tomadas nesses anos já não acontecia somente sob orientação e influência dos próprios Tikuna da região, uma vez que, na recente organização e formação familiar do senhor André Agostinho na terra de ponta firme, houve uma participação e influência direta dos capuchinhos na

tomada de decisão sobre a construção de uma capela e escolha de primeiro capitão da comunidade.

Após um breve diálogo do frei Jeremias sobre a construção de uma capela e fundação e organização da comunidade com o senhor André Florentino, o primeiro morador dessa terra convida todos os seus demais parentes Tikuna que habitavam a terra de ponta firme e igarapés da Ilha de Conchas (**Maretüü**). Em obediência ao frei, o senhor André convida, para uma importante reunião, o senhor Noriega Felix, o senhor José Felix, o Luiz Felix, Augusto Tomás Liberato, Cecílio Demétrio Torres, senhor Nilo Sebastião, Maurício, Artur Ramos Felix, Pedro Ramos Felix, Pedro Carneiro, Antônio Pio, Raimundo Pio, Miguel Ramos, Ricardo Horácio, e outros. Todo esse pessoal foi convidado para fazer a limpeza do terreno da capela; em segundo, esse terreno limpo era para eles mesmos construírem as suas casas para morarem juntos em um único local.

Desde aquela época, os primeiros moradores já trabalhavam na agricultura, na extração de látex de seringa, pescavam para sustentar as suas famílias, faziam o carvão e breu para oferecer e trocar junto aos patrões. Nesse tempo, andava apenas um único comerciante na região de Feijoal, o qual fazia compra e troca de matéria-prima da seringa dos Tikuna. Um dos patrões que ocupou a Ilha de São Jorge que, fica logo abaixo do outro lado do rio de Feijoal, era o senhor Carvalho, natural da cidade de Belém do Pará. Ele foi um dos seringalistas nordestinos que dominou e explorou a mão de obra de alguns Tikuna de Feijoal que trabalhavam na busca e extração de látex de seringa durante as madrugadas.

Segundo os relatos da anciã Luiza Agostinho, o seu André Agostinho, em conjunto com as famílias que, já moravam no local, já havia pensado em dar o nome de Feijoal à comunidade devido a uma enorme plantação de feijão em uma linda praia do porto da terra firme, onde os próprios fundadores costumavam plantar outras espécies de sementes, além de feijão.

Após três anos, o seu André Agostinho recebe a visita do então frei Jeremias que tinha com umas das intenções reunir todas as famílias moradoras daquele lugar para uma decisão sobre a constituição e registro oral de nome informal de uma nova comunidade que estava sendo fundada daquele momento em diante. O frei chamou o senhor Manoel Florentino, genro do seu André

Agostinho, como também reuniu a senhora Rosa e senhora Luíza Agostinho e o senhor Edir para uma decisão final sobre a escolha do nome para a comunidade. Após o momento de diálogos na reunião entre os moradores, os próprios Tikuna decidem chamar a comunidade de Feijoal, tendo a concordância e a palavra final da senhora Rosa Agostinho, que colaborou também na escolha do nome da comunidade.

Depois de um tempo, a comunidade decide fazer uma reunião sob a orientação do Frei para escolher o seu primeiro líder, que na época era chamado de capitão. Foi para essa reunião que o frei Jeremias convidou o senhor Manoel Florentino que, a princípio, foi incumbido de apenas orientar e fazer junto os trabalhos coletivos da comunidade, isso porque o frei já não estaria mais presente nesse ano. Antes de ir para outra comunidade, o frei apenas chamou de capitão o senhor Manoel, sem este ser escolhido na reunião logo no início da ideia, uma vez que, até então, não se sabia quem ia ser o primeiro capitão da comunidade. No entanto, como as famílias precisavam de um líder que estivesse à frente de suas atividades e seus trabalhos, as famílias e moradores, em conjunto com o frei, decidem então escolher o senhor Manoel Florentino como o primeiro capitão da comunidade indígena Tikuna de Feijoal em 1960, já que ele era visto como um dos guias que havia organizado a chegada dos moradores oriundos dos igarapés e beiras dos rios Solimões.

Graças a essa tomada de decisão conjunta da comunidade, atualmente o senhor Manoel Florentino é conhecido como um dos fundadores da comunidade indígena de Feijoal, uma vez que ele protagonizou algumas ações importantes e necessárias dentro da comunidade. Ele foi o primeiro capitão que fez a abertura e limpeza de ruas da comunidade, abertura e limpeza que era feita utilizando-se somente terçados e machados. O primeiro capitão organizava e orientava sobre como e onde se devia construir as casas de palhas dos primeiros nove (09) pequenos grupos de famílias da época. Além dessas famílias, no ano seguinte, a comunidade recebe mais outras famílias que vieram de outro lugar, as quais começaram a construir também as suas casas de palhas na comunidade que já estava sob responsabilidade do seu Manoel Florentino e do seu auxiliar o senhor José Felix, que era um dos principais auxiliares do então capitão.

Dessa forma, a aldeia foi se constituindo e crescendo em números de famílias e população em geral, como também desde naquela época as outras famílias começaram a chegar mais na comunidade. Passaram-se alguns anos, a presença e visita dos freis e freiras se torna mais constante o que levou as novas famílias a se renderem e aceitarem também o catolicismo como sua primeira religião. Nessa época, as práticas culturais, como a de festa de moça-nova, ainda eram bastante comuns, mesmo com a implantação e construção de capela de palha e madeira dos freis e freiras.

Diante de uma nova realidade, agora a população já tem noções sobre os ensinamentos e doutrinas da Igreja Católica, pois foi doutrinado por freis capuchinhos que tinha uma sede maior na comunidade de Belém do Solimões. Por motivo de permissão dos próprios Tikuna, houve esse contato que fez com que a população obtivesse noção e conhecimento básico sobre o planejamento e organização da comunidade nas áreas de educação, saúde, religião e sua cultura como povo Tikuna.

Entretanto, houve um tempo em que os freis e freiras não podiam visitar mais com frequência a comunidade, deixando de dar atenção e apoio aos Tikuna que frequentavam a capela feita de palha que ficou abandonada por um tempo. Por esse motivo alguns dos adeptos decidem abandonar a capela, dando mais atenção para suas próprias formas de viver.

Foi então que, em 1972, a comunidade recebe a visita dos pastores evangélicos americanos João Callim, Terry e Allan, da missão Batista Regular com sede em Benjamin Constant, os quais se aproximaram de algumas famílias para ter o primeiro contato e em seguida implantar também a missão após a reunião. Nesse ano, a missão cristã foi recebida por senhores André Augustinho Ramos e Miguel Ramos que, mesmo desanimados e descrentes naquele momento devido a falta de apoio dos freis, foram uns dos primeiros a aceitar a missão após ouvir a pregação de uma nova doutrina que era contra os que os freis e freiras ensinavam. Nesse mesmo dia, uma das pessoas que reagiu com raiva e ignorância e que não aceitou a nova missão e expulsou os pastores, empurrando para o meio do rio a aeronave monomotor de pequeno porte com os pastores dentro do avião, foi o senhor Oseias Ramos Torres, seguidor de outra missão recente, a Missão Apostólica da Cruz, implantada também no

mesmo ano na comunidade pelo então irmão José, que estava vindo do Perú rumo a aldeia de Belém do Solimões.

Ao serem informados sobre o ocorrido nesse dia, os capuchinhos que estavam em Belém do Solimões, decidem enviar para Feijoal um novo frei chamado Arsênio para averiguar o porquê da situação entre os Tikuna. O frei foi, levando consigo os materiais para a construção de uma nova capela de alvenaria, para que, dessa forma, os seus adeptos permaneçam e continuem obedecendo a doutrina deles. Além da construção da capela de alvenaria com espaço maior, os capuchinhos construíram também a primeira escola de madeira com cobertura de palha para os primeiros alunos adolescentes e jovens Tikuna da comunidade.

Desse momento em diante, após a implantação de missões católica, cruzada e evangélica na comunidade, a população começa também a entrar em conflitos de interesse religioso dentro da comunidade, causando assim, a desunião e criação de seletos grupos de pessoas com suas devidas religião e doutrina. Foi nesse período de conflitos que o então capitão Manoel Florentino, adoeceu e se viu numa situação de saúde complicada.

Com o passar dos dias, a situação de saúde dele foi se agravando. Foi nesse momento que ele decidiu renunciar e entregar o cargo de capitão para o senhor José Felix de Almeida, que era um dos seus membros de liderança que já acompanhava e o ajudava frente às demandas da comunidade. O fundador e capitão Manoel Florentino representou a comunidade desde a década de 60 até os anos de 1972, ou seja, durante os doze anos. Faleceu no mês de agosto de 1972. Deixou a senhora Luiza André Agostinho viúva com os sete filhos, que são: Adelino André Florentino, Hélio André Florentino, Tônico André Florentino, Zilda André Florentino, Plínio André Florentino, Bernardo André Florentino e Esaú André Florentino.

A aldeia, que era pequena em termos de dimensão geográfica e populacional, agora já não é apenas uma aldeia, mas sim uma comunidade habitada por mais de trinta famílias, famílias essas que vieram de outras aldeias como por exemplo, de São João de Veneza, Bom Caminho, Filadelfia, Canaã, São Leopoldo, Porto Lima e outras comunidades que pertencem a outros municípios. Agora já representadas por seu novo capitão e lideranças que

substituíram os seus antecessores, começam a participar também de reuniões e decisões importantes em outras aldeias da região, como por exemplo, nas aldeias de Vendaval, Campo Alegre, São Leopoldo e Porto Lima para provocarem e tecerem os primeiros diálogos sobre as ocupações de suas terras onde eles já habitavam.

Foi na década de 80 que se iniciaram as primeiras tentativas de reuniões e encontros entre os líderes Tikuna, reuniões essas que tinha como objetivo principal a reivindicação de demarcação de suas terras que era ocupada por senhores que se consideravam donos de terras. Uma das famílias que ocupava as terras de Feijoal era a família de um senhor chamado Carvalho, que ocupava alguma parte da Ilha e terra de ponta firme para criar bois, bem como para fazer a extração de látex de seringa, já que desde a década de 40 e 50 era comum a relação de comércio entre os Tikuna e patrões dos barracões e balsas. E um dos itens bastante comercializado nessas décadas era o leite extraído de uma árvore que servia para produção de borrachas e outros tipos de produtos comercializado na capital do Amazonas.

Com o passar do tempo, as aldeias representadas por seus líderes começam a ganhar forças no sentido de organização e união de caciques e lideranças, que foram os pioneiros no que diz respeito ao início de reuniões que tratavam sobre as reivindicações e demandas sobre a demarcação de suas terras a partir da década de 80 em que algumas lideranças Tikuna de Feijoal, Filadelfia, Umariçu, São Leopoldo, Porto Lima, Belém do Solimões, Campo Alegre, Vendaval, Betânia, Nova Itália e representantes de outras aldeias tomaram a frente para unirem e somarem as forças contra os senhores patrões que ocupavam algumas partes dos 400 quilômetros de extensão da Região do Alto Solimões.

Em 28 de março de 1988, os caciques e lideranças das aldeias de São Leopoldo, Porto Lima, São Francisco e Porto Espiritual se reuniram com o intuito de deliberar sobre a ocupação de terras que estava sendo ocupada por famílias de Oscar Castelo Branco na época. No transcorrer da hora nona do dia da reunião, os caciques e lideranças e alguns liderados não sabiam que nesse dia estavam sendo vítimas de ataques e mortes à queima roupa, executados por assassinos madeireiros. Esse fato marcou a história de reivindicação e luta dos

Tikuna pela demarcação de suas terras, pois foi nesse dia que o Oscar Castelo Branco junto com os seus familiares e conhecidos orquestraram e executaram uma das maiores tragédias jamais visto pelos Tikuna na boca de igarapé de Capacete, o massacre de Capacete, que ficou marcado na memória de todos os Tikuna da região, do Estado Brasileiro e do mundo, pois nesse dia, mais de 20 Tikuna inocentes foram mortos a tiros com armas de fogo.

Alguns anos após esse fato, em 1994 o governo brasileiro toma a decisão e demarca as terras indígenas Tikuna do Alto Solimões, demarcação reivindicada por lideranças de diferentes aldeias. A comunidade de Feijoal, nessa década já não era ocupada por 30 ou 50 famílias apenas, mas sim por mais de 70 a 80 famílias indígenas Tikuna. Nos anos de 1980 a 1990 é que a comunidade de Feijoal começa a receber também a atenção e apoio do governo local e regional, isto é, o governo municipal de São Paulo de Olivença, na pessoa do Prefeito Sebastião, constrói a terceira escola de estrutura de alvenaria na rua Umarizal, a 20 quilômetros de distância de porto da comunidade. Muito tempo antes da construção dessa escola de alvenaria, os primeiros alunos da comunidade estudavam em uma casa de palha construída pela própria comunidade, isso de 1960 a 1970. Com o apoio dos padres e freiras, depois de duas décadas, a comunidade de Feijoal recebe a primeira escola construída de madeira, onde estudaram os alunos de primários daquela época.

Em 1994, a comunidade de Feijoal é contemplada com uma maior escola municipal já construída na época, uma escola de várias salas de aula com estrutura de alvenaria. Essa escola foi construída na gestão do Prefeito Edmar, graças às reivindicações das lideranças e população da comunidade. Por consequência após a década de 90, a comunidade reivindica junto ao governo local o Ensino Médio na comunidade. Mesmo sem espaço para iniciar as aulas do Ensino Médio, o governo do Estado decide implantar o ensino regular na comunidade em parceria com a secretaria de educação do município de Benjamin Constant para que os alunos do 1º ano do Ensino Médio estudem nas salas provisórias da Escola Municipal Marechal Rondon da comunidade.

Foi nesses anos de 2000 a 2001 que a comunidade foi contemplada também com a energia elétrica de 24 horas, pois antes na maior parte do dia e noite não havia energia, apenas das 18:00 às 23:00 horas da noite. Graças às

reivindicações incessantes dos primeiros caciques e lideranças de Feijoal a comunidade é contemplada com uma usina termoelétrica que ilumina as casas da população.

Assim como as outras comunidades, Feijoal foi uma das comunidades alvos de diferentes denominações que as catequizaram e evangelizaram os moradores, desde o primeiro contato da igreja católica para com as primeiras famílias Tikuna e até, posteriormente, a entrada e presença de outras igrejas protestantes e da cruzada.

A maior parte dos grupos familiares que permitiram ser catequizados ou evangelizados começam a pensar e criar as suas próprias instituições eclesíásticas, isto é, os que eram catequizados pelos padres Frei Jeremias tinham a sua própria capela na comunidade. E com o passar do tempo o irmão José implanta a igreja da Santa Cruz, a pedido dos próprios Tikuna que não queriam seguir a doutrina católica que era pregada na capela. E teve também aqueles grupos de famílias que não queriam seguir a doutrina católica e nem a doutrina da Santa Cruz, os quais aceitaram e permitiram que fosse implantada, com outra denominação, agora de uma igreja protestante, a de Igreja Batista da qual os próprios fieis dessa igreja se desmembraram para transformar essa igreja em uma nova com denominação, a de Assembleia de Deus Madureira, que por sua vez, sofreu também alteração na denominação, passando-se para Assembleia de Deus no Amazonas, a IEADAM ligada a Convenção da Assembleia de Deus com sede na Capital do Amazonas, Manaus.

Atualmente, na comunidade existem quatro denominações diferentes, isto é, a Assembleia de Deus, Santa Cruz, Igreja Mundial e a Igreja Adventista do sétimo dia, essas igrejas implantadas na comunidade por padres e pastores não indígenas era para contribuir com a população nas questões sociais e de união, mas o que temos visto e observado desde o primeiro contato com o catolicismo e protestantismo é que alguns grupos de famílias Tikuna se dividiram por não saberem lidar com diferentes doutrinas das denominações dentro da comunidade.

A maior parte das famílias que habitam atualmente a comunidade é constituída das famílias que tem pertencem à metade Com Pena, isso porque no início foram as famílias com clã de pena que chegaram na ponta de terra firme.

As famílias com clã de pena predominam na comunidade, ou seja, são a maioria, quando comparadas às famílias que pertencem aos clãs da metade Sem Pena. A maior parte de famílias moradores da comunidade mantêm ainda essa identidade clânica. Sobre essa identidade dos Tikuna da comunidade, as duas escolas trabalham para que a geração de adolescentes e jovens tenham a consciência e o conhecimento sobre as suas identidades clânicas patrilineares, evitando assim a prática de casamentos com os que são de mesmo grupo clânico.

4.3 Narrativas de idosos em Feijoal (Dautchitape'e)

Durante a minha pesquisa de campo, realizada na comunidade indígena de Feijoal, tive também a oportunidade de realizar coleta de dados junto a um ancião e uma anciã, além da senhora Luíza André Agostinho, que tem por nome indígena **Wariina** e que foi uma das nossas primeiras consultoras e colaboradora de narrativas sobre a constituição e fundação da comunidade de Feijoal.

Entre os três idosos que colaboraram com nossa pesquisa, trago aqui considerações sobre dois – **Yamaücü** e **Wariina** – , por terem suas narrativas relacionadas, de um lado, ao início da educação escolar em Feijoal e, de outro lado, à própria constituição desta comunidade.

4.3.1 Yamaücü (Crispiano Ovídio Mendes)

A primeira narrativa foi produzida pelo primeiro professor indígena Tikuna em Feijoal e coletada junto ao próprio professor, agora já ancião, e que foi o primeiro professor da comunidade, com nome cível Crispiano Ovídio Mendes. Este tem como nome indígena **Yamaücü**, é do clã de avaiá (**aru**), estava com 70 anos de idade por ocasião da coleta de dados, é morador da comunidade há mais de 56 anos, filho do senhor José Aguilar e senhora Julia Ovídio, do clã **Yawuru**. Nasceu na comunidade indígena de Marirana Mari Mari, natural do município de Amaturá-Am. Terminou apenas a 3ª série do Ensino Fundamental, sabe falar e escrever razoavelmente em Língua Portuguesa.

De acordo com o relato do próprio senhor Crispiano, ele chegou na comunidade de Feijoal na década de 60, quando era bem novo ainda. Na época

em que chegou na comunidade, não havia ainda nenhum morador(a) que soubesse ler e escrever, ou que tivesse pelo menos o ensino fundamental, ou até o primeiro e quinto ano do Ensino Fundamental.

Foi nessa época que, após alguns moradores terem sabido que o senhor Crispiano sabia ler e escrever, começaram a se reunir entre eles para conversar com seu Crispiano sobre a necessidade de um professor que ensinasse a ler e escrever pelos menos os seus filhos, uma vez que até então a maioria dos moradores, principalmente as crianças e adolescentes e até mesmos os jovens não sabia falar, ler e escrever em Língua Portuguesa, haja vista também que naquela época não existia sequer uma escola, ou seja, não havia apoio ou uma política de ensino voltado para os Tikuna da comunidade de Feijoal.

Após uma breve reunião com o senhor Crispiano, os moradores da comunidade decidiram escolher o senhor Crispiano como o primeiro professor indígena Tikuna bilingue da comunidade, o qual decidiu aceitar o desafio de ensinar as crianças, adolescentes e jovens Tikuna da comunidade a ler e escrever em Língua Portuguesa. No início deste desafio, o senhor Crispiano trabalhou como professor de forma voluntária, sem uma estrutura e espaço de ensino adequado ou apoio de alguma instituição existente naquela época. Mesmo sem apoio institucional, o senhor Crispiano deu início às suas aulas básicas para os seus primeiros alunos Tikuna, que ocupavam uma casa provisória toda aberta feita de madeira com cobertura de palha, construída pelos próprios Tikuna daquela época.

O senhor Crispiano narra que, na época, além de não ter espaço de ensino adequado e com boas condições de ensino, mesmo assim os seus primeiros alunos Tikuna de Feijoal acompanhavam as suas aulas, além da falta de materiais didáticos para ensinar, o primeiro professor Tikuna em Feijoal, ensinava os segmentos vocálicos e consonantais da Língua Portuguesa para que os seus alunos soubessem ler e escrever com o passar dos anos.

Passam-se alguns anos, os primeiros alunos e toda a comunidade, assim como o próprio professor, recebem a visita dos primeiros capuchinhos e freiras que vieram da Itália, os quais tinham como o plano principal catequizar os Tikuna daquela época através da implantação de sua primeira capela na comunidade,

bem como através da educação básica com viés ideológico, tendo por base princípios das doutrinas da Igreja católica da época.

Foram se passando os anos, a comunidade começou a dar os primeiros passos no que diz respeito aos seus professores. Após a chegada dos capuchinhos e freiras, agora a comunidade conta também não somente com um único professor (o senhor Crispiano), mas também já com as freiras e capuchinhos que ensinavam também os alunos Tikuna da época. Agora, já com sua unidade de ensino feita de concreto construído com o apoio da FUNAI e Prefeitura de São Paulo de Olivença, a comunidade já conta com vários alunos, assim também o primeiro professor Tikuna, o senhor Crispiano, que começou a ser reconhecido perante as instituições daquela época, no caso a prefeitura que contratou o professor para continuar dando as aulas já em uma escola com condições mais ou menos adequadas.

4.3.2 Wariina (Luíza André Agostinho)

Segundo as narrativas da senhora Luíza André Agostinho (**Wariina**), de clã de avai (arú), de 104 anos de idade, nascida em uma aldeia pertence a país peruano, a trajetória de fuga e mudanças rumo ao Alto Solimões da sua família Tikuna fundadora de Feijoal, se deu por motivo da Guerra entre a Colômbia e Peru, também conhecida na História atual brasileira como Questão Letícia, conflito ocorrido entre os anos de 1932 e 1934, da qual o Brasil foi árbitro no processo de restabelecimento da paz e atuou como parte da Comissão incumbida de zelar pela execução dos acordos especiais, através das atividades diplomáticas do General de Divisão Cândido Mariano da Silva Rondon. Segundo a narrativa, a família dela foi uma das primeiras famílias Tikuna de Peru que veio para a região do Alto Solimões, pois estavam fugindo da guerra, uma vez que os pais dela não queriam que seus filhos ou familiares fossem para a guerra.

Ela nos conta que, ao serem informados sobre a guerra entre o Peru e Colômbia, os pais dela decidiram sair da aldeia entre os anos de 1934 a 1935, após ficarem com medo de serem convocados e captados pelo exército peruano,

tendo em vista que o país estava passando por momento de conflito com a Colômbia. Por esse motivo foi que seu pai André Augustinho Ramos, junto com sua esposa, a senhora Júlia Fernandes Felix e suas duas filhas, nascidas Peru - a Luiza André Agostinho, que tinha cinco anos de idade na época, e a Jovita André Agostinho (minha avó), fugiram de canoa a remo, rumo à região do Alto Solimões, pertencente ainda ao Peru à época. Remaram vários dias e noites nos rios, enfrentando o sol, o frio e os perigos que o vento e chuva causaram durante a sua trajetória de fuga, incluindo mudanças, descendo o rio Solimões que estava em um período de muitas enchentes.

Segunda a senhora **Wariina**, em uma das noites de viagem, eles enfrentaram o perigo de naufrágio no rio, pois teve uma noite em que choveu e ventou muito e por isso perderam todos os seus pertences e materiais que estavam levando para o seu destino final. Por causa desse acontecimento, ficaram somente com suas roupas e alguns itens que sobraram. Após enfrentar os perigos e riscos causado por fenômeno da natureza, finalmente a família do seu André Augustinho passa da terra que era ocupada por Omaguas e chega em um igarapé conhecido como **Maretüü** (Igarapé das Cochás). Passaram-se alguns anos, após a chegada e permanência da família do seu André no solo de **Maretüü**. Nasceram mais quatro filhos(a), a saber: o Candido Agostinho, a Mercedes, a Guilhermina, a Rosa, o Edir e o senhor Agenor.

Com o passar do tempo, após habitarem anos nesse lugar, a família do seu pai André Agostinho decide se mudar novamente, agora não mais por motivo de guerra, mas sim porque já não queriam mais enfrentar ou se ver diante dos perigos causados por fenômeno da enchente e alagação. Ao perceberem e sentirem a necessidade de ir para uma nova terra que não alaga, eles decidem se mudar para a terra de ponta firme, onde já existia uma linda praia muito branca e que era cultivada por um dos seringueiros cearense, chamado de Nicanor, antes da chegada deles.

Ao sair do igarapé da ilha de concha, a família decide sair de canoa a remo rumo a terra de ponta firme que fica mais para cima do igarapé. Após a chegada na terra de ponta firme, onde havia uma praia, passando algumas horas, em seguida começam a se reunir e decidem construir as suas primeiras casas feita de palhas. A construção de suas primeiras casas fica pronta depois

de alguns dias e logo em seguida a terra de ponta firme é ocupada por uma outra nova família que vem de outro lugar.

Com o passar dos anos, agora já morando em terra de ponta firme, a senhora Luíza André Agostinho se casa com o senhor Manoel Florentino, da comunidade de São João de Veneza, que o senhor André havia trazido para casar com sua filha. Após firmarem o casamento, o seu Manoel começa a acompanhar e aprender as coisas que o seu André fazia como homem de família. O seu Manoel Florentino, ainda muito jovem na época, aprende e junto com sua esposa ainda muito nova, a Luiza André Agostinho, decidem construir sua própria casa de palha, além de trabalhar na agricultura, nos artesanatos e nas outras atividades agrícolas.

No mesmo ano, o senhor André Agostinho constrói também sua cabana de arquitetura própria dos Tikuna que tinha um grande espaço, feito de palha. Essa cabana servia para receber os parentes e familiares que sempre eram convidados para estarem juntos nas realizações de suas festas e rituais tradicionais, pois nessa época, o seu André celebrava os rituais de moça-nova com suas filhas e outras adolescentes.

Como de praxe, a família do seu André, sempre se preocupou em fazer suas próprias roças para plantar todos tipos de espécies de plantio nas suas terras e na praia que fica no porto de suas casas. Foi nessa praia que o seu Nicanor plantava feijão antes da chegada da família do seu André. Após a mudança do seu Nicanor, seringueiro que veio do Ceará, a família do seu André começa a replantar novamente mais na praia que fica na terra de ponta firme.

Dessa forma, esses primeiros moradores se organizaram e construíram as suas primeiras casas de palhas. Permanecem no local e decidem dar outros passos importantes relacionados à ideia de fundar uma comunidade com o nome de Feijoal, tendo em vista que, após vários anos de permanência no local, as famílias do seu André e dos demais que se ajuntaram a eles já haviam aumentado e se multiplicado.

Já com o maior número de pessoas, o seu André e demais, como de costume, continuam praticando os rituais de moça nova, bem como comemorando também o festejo de seu padroeiro. Por esse motivo, havia sempre a participação de outros familiares de outras aldeias que já moravam

também nas beiras e nas cabeceiras dos igarapés do Rio Solimões. Nessa época, sobretudo, o seu André era agricultor, seringueiro, pescador, caçador, músico e artesão.

Já em 1952, ano em que os freis capuchinhos começaram a ter contato com algumas aldeias indígenas, em especial, com as aldeias Tikuna, as decisões coletivas que eram tomadas nesses anos já não aconteciam somente sob orientação e influência dos próprios Tikuna da região, uma vez que na recente organização e formação familiar do senhor André Agostinho na terra de ponta firme, houve uma participação e influência direta dos capuchinhos na tomada de decisão sobre a construção de uma capela e escolha do primeiro capitão da comunidade.

Após um breve diálogo do frei Jeremias, sobre a construção de uma capela e fundação e organização da comunidade, com o senhor André Florentino, o primeiro morador dessa terra, convida todos os seus demais parentes Tikuna que habitavam a terra de ponta firme e igarapés da Ilha de conchas (**Maretüü**). Em obediência ao frei, o senhor André convida para uma importante reunião, o senhor Noriega Felix, o senhor José Felix, o Luiz Felix, Augusto Tomás Liberato, Cecílio Demétrio Torres, senhor Nilo Sebastião, Maurício, Artur Ramos Felix, Pedro Ramos Felix, Pedro Carneiro, Antônio Pio, Raimundo Pio, Miguel Ramos, Ricardo Horácio, e outros. Todo esse pessoal foi primeiramente convidado para fazer a limpeza do terreno da capela; em segundo, esse terreno limpo era para eles mesmos construírem as suas casas para morarem juntos em único local.

Desde aquela época os primeiros moradores já trabalhavam na agricultura, na extração de látex de seringa, pescavam para sustentar as suas famílias, faziam o carvão e breu para oferecer e trocar junto aos patrões. Nesse tempo, andava apenas um único comerciante na região de Feijoal, o qual fazia compra e troca de matéria-prima da seringa dos Tikuna. Um dos patrões que ocupou a Ilha de São Jorge, que fica logo abaixo de outro lado de rio de Feijoal, era o senhor Carvalho, natural da cidade de Belém do Pará. Ele foi um dos seringalistas nordestinos que dominou e explorou a mão de obra de alguns Tikuna de Feijoal que trabalhavam na busca e extração de látex de seringa durante as madrugadas.

Segundo os relatos da anciã Luiza Agostinho, o seu André Agostinho em conjunto com as suas famílias que já moravam no local já haviam pensado em dar nome de Feijoal para a comunidade devido uma enorme plantação de feijão em uma linda praia do porto da terra firme, onde os próprios fundadores costumavam plantar outras espécies de sementes, além de feijão.

Após três anos, o seu André Agostinho recebe a visita do então frei Jeremias que tinha com umas das intenções reunir todas as famílias moradoras daquele lugar para uma decisão sobre a constituição e registro oral de nome informal de uma nova comunidade que estava sendo fundada daquele momento em diante. O frei chamou o senhor Manoel Florentino, genro do seu André Agostinho, como também reuniu a senhora Rosa e senhora Luíza Agostinho e o senhor Edir para uma decisão final sobre a escolha de nome para a comunidade, após o momento de diálogos na reunião entre os moradores, os próprios Tikuna decidem chamar a comunidade de Feijoal, tendo como a concordância e palavra final da senhora Rosa Agostinho que colaborou também na escolha do nome da comunidade.

Depois de um tempo, a comunidade decide fazer uma reunião sob a orientação do Frei para escolher o seu primeiro líder, que na época era chamado de capitão. Foi para essa reunião que o frei Jeremias convidou o senhor Manoel Florentino, tendo sido, a princípio, o senhor Manoel incumbido de apenas orientar e fazer juntos os trabalhos coletivos da comunidade, isso porque o frei já não estaria mais presente nesse ano. Antes de ir para outra comunidade, o frei apenas chamou de capitão o senhor Manoel, sem que esse tivesse sido escolhido na reunião logo no início da ideia, uma vez que, até então, não se sabia quem ia ser o primeiro capitão da comunidade. No entanto, como as famílias precisavam de um líder que estivesse à frente de suas atividades e seus trabalhos, as famílias e moradores, em conjunto com o frei, decidem então escolher o senhor Manoel Florentino como o primeiro capitão da comunidade indígena Tikuna de Feijoal em 1960, já que ele era visto como um dos guias que organizou a chegada dos moradores oriundos dos igarapés e beiras dos rios Solimões.

Graças a essa tomada de decisão conjunta da comunidade, atualmente o senhor Manoel Florentino é conhecido como um dos fundadores da comunidade

indígena de Feijoal, uma vez que ele protagonizou algumas ações importantes e necessárias dentro da comunidade. Ele foi o primeiro capitão que fez a abertura e limpeza de ruas da comunidade, abertura e limpeza que era feita utilizando-se somente terçados e machados. O primeiro capitão organizava e orientava sobre como e onde se devia construir as casas de palhas dos primeiros nove (09) pequenos grupos de famílias da época. Além dessas famílias, no ano seguinte, a comunidade recebe mais outras famílias que vieram de outro lugar, as quais começaram a construir também as suas casas de palhas na comunidade que já estava sob responsabilidade do seu Manoel Florentino e do seu auxiliar, o senhor José Felix que, era um dos principais auxiliares do então capitão.

Dessa forma, a aldeia foi se constituindo e crescendo em números de famílias e população em geral, como também desde aquela época as outras famílias começaram a chegar mais na comunidade. Passaram-se alguns anos, a presença e visita dos freis e freiras se torna mais constante - o que levou as novas famílias a se renderem e aceitarem também o catolicismo como sua primeira religião. Nessa época, a prática de suas culturas como a de festa de moça-nova era bastante praticada e comum ainda, mesmo com a implantação e construção de capela de palha e madeira dos freis e freiras.

Diante de uma nova realidade, agora a população já tem noções sobre os ensinamentos e doutrinas da Igreja Católica, pois foram doutrinados por freis capuchinhos que tinham uma sede maior na comunidade de Belém do Solimões. Por motivo de permissão dos próprios Tikuna, houve esse contato que fez com que a população obtivesse noção e conhecimento básico sobre o planejamento e organização da comunidade nas áreas de educação, saúde, religião e sua cultura como povo Tikuna.

Entretanto, houve um tempo em que os freis e freiras não podiam visitar mais com frequência a comunidade, deixando de dar atenção e apoio aos Tikuna que frequentavam a capela feita de palha que ficou abandonada por um tempo. Por esse motivo, alguns dos adeptos decidem abandonar a capela dando atenção mais a suas próprias formas de viver.

Foi então que, em 1972, a comunidade recebe a visita dos pastores evangélicos americanos João Callim, Terry e Allan, da missão Batista Regular

com sede em Benjamin Constant, os quais se aproximaram de algumas famílias para ter o primeiro contato e em seguida implantar também a missão após a reunião. Nesse ano, a missão cristã foi recebida por senhores André Augustinho Ramos e Miguel Ramos que, mesmo desanimados e descrentes naquele momento devido a falta de apoio dos freis, foram uns dos primeiros a aceitar a missão após ouvir a pregação de uma nova doutrina que era contra o que os freis e freiras ensinavam. Nesse mesmo dia, uma das pessoas que reagiu com raiva e ignorância e que não aceitou a nova missão e expulsou os pastores, empurrando para o meio do rio a aeronave monomotor de pequeno porte com os pastores dentro do avião, foi o senhor Oseias Ramos Torres, seguidor de outra missão recente, a Missão Apostólica da Cruz que foi implantada também no mesmo ano na comunidade pelo então irmão José, que estava vindo do Peru rumo à aldeia de Belém do Solimões.

Ao serem informados sobre o ocorrido nesse dia, os capuchinhos que estavam em Belém do Solimões decidem enviar para Feijoal um novo frei chamado Arsênio, para averiguar o porquê da situação entre os Tikuna. O frei foi e levou consigo os materiais para construção de uma nova capela de alvenaria, para que, dessa forma, os seus adeptos permaneçam e continuem obedecendo à doutrina deles. Além, da construção da capela de alvenaria com espaço maior, os capuchinhos construíram também a primeira escola de madeira com cobertura de palha para os primeiros alunos adolescentes e jovens Tikuna da comunidade.

A partir desse momento em diante, após a implantação de missões católicas, cruzada e evangélica na comunidade, a população começa também a entrar em conflitos de interesse religioso dentro da comunidade, causando assim a desunião e criação de seletos grupos de pessoas com suas devidas religiões e doutrinas. Foi nesse período de conflitos que o então capitão Manoel Florentino, adoeceu e se viu numa situação de saúde complicada.

Com o passar dos dias, a situação de saúde dele foi se agravando. Foi nesse momento que ele decidiu renunciar e entregar o cargo de capitão para o senhor José Felix de Almeida, que era um dos seus membros de liderança que já acompanhava e ajudava ele frente às demandas da comunidade. O fundador e capitão Manoel Florentino representou a comunidade desde a década de 60

até os anos de 1972, ou seja, durante doze anos. Faleceu em mês de agosto de 1972. Deixou a senhora Luiza André Agostinho viúva com os sete filhos, que são: Adelino André Florentino, Hélio André Florentino, Tonico André Florentino, Zilda André Florentino, Plínio André Florentino, Bernardo André Florentino e Esaú André Florentino.

4.4 A narrativa de Wariina: texto produzido - transcrição ortográfica tradução aproximada

Pesquisador: Mestrando JOSINEY BASTOS GABINO

Nome em Língua Tikuna: Meyaecü 'Aquele que tem cabelo bonito'

Clã/Grupo de Pertencimento: Ngunü 'Mutum'

Entrevistada: Luíza André Agostinho

Nome em Língua Tikuna: Wariina 'Aquele que tem rabo preto'(Yaü arü tũũ ngocü 'Aquele que come o pote pequeno do esquilo')

Clã/Grupo de pertencimento: Arucüã (Clã de Avaí)

Idade: 101 anos.

ORIENTADORA: PROF.^aDR^a. MARÍLIA FACÓ SOARES

Wariina (W):

(1) - Nü'ũ tchiu'tana cumaã nü'ũ tchiu'tá

(2) - Nhãã natchica rü **yéma** mucüarü aücügu **yema** mucüarü aücügu **yéatama** tayeegü márétüüwá.

(3) -Cü **yéguã** na mucü arü aücü na i ãũtchii na nayue i[tonetü] ga guüma ga torü tonetü ga **ye** ta pegüwa.

Vou contar para você, vou contar.

Esse lugar naquela enchente grande, naquela enchente grande estávamos no

Igarapé das Conchas.

Naquele dia, quando a grande enchente veio chegando, morreram todas as

nossas plantas onde nós morávamos.

W:

(4) **Yeguma** na-cü te'ta pa'paga nhiã rü itatcho# nuã rü nhiã rü ãcü dautchitape'ewa tãũ

- (5) Duũ rü marü naĩgü nhema dautchitape'ewa nhiã rü yii nhe'ma taãtchiigü
nhaatagüũ guema tchorü paapaa

Naquele dia o finado papai falou: “-Vamos sair daqui, vamos à ponta da terra firme!”.

Pessoas já haviam ido embora de lá, da terra de ponta firme. –“Vamos, é a nossa vez de morar lá” - disse o meu pai.

W:

- (6) Yegumana tomaã tiũũ rü **nuã** i tiwoũũã i **türüca'**tagü

- (7) Yeguma duũ# rü marüna tauma

Naquele tempo passado, quando saiu conosco, veio deixar aqui o esteio dele.

Naquele tempo passado, pessoas, não havia mais.

W:

- (8) **Numa** na*gü, nheta meëcü dauquee na*gü rü nheta na*

- (9) Nataumaã a duũ ga nuã

- (10) Rü **yeguã** toicatama **nuã** ta nuũgüãtchi erü marü ta **taueĩ**ga duẽgü

Sáiram daqui, onde parece que subiram para cima, onde foram

Não tinha nenhuma pessoa aqui

Naquela época passada somente nós aqui restamos porque já não havia mais outros.

W:

- (11) **Yegumanã** tomaã nuã taüpataü a papa arü ca'tá rü cü ta'naü'ü ta'na ü'ü
gã ãpata rü a ngu'u

- (12) **Yegumanaã** nanguu ga guma tümapata papa **ga nã**

Naquela época, papai decidiu construir a casa aqui conosco pra terminar

E então nesse tempo passado, terminou de construir a casa dele, o meu pai

W:

- (13) **Yegumã duẽena** itangugü i **nhagama**

- (14) **Nhiã** rü nhãã natchica tataü rü **nhiã**

- (15) Rü **ãcü** te'ta tchaueya ta Ne'na nhiã rü ãcü tcha# ta taiü

(16) Nhiã rü tacuai i nhaâ natchica, yeáüra na ücuuca **nhaatagüü** **nhegua** erü marü naïüanecüraü cü nhunhaümeẽ na üa na üaane ya yema nhã natchicagüücü

(17) Na **yaaneãtchi** paama na **ye** duüna mana ta **tauei** i nu

Naquela época passada, começaram a chegar as pessoas²⁶, neste dia.

-“Vamos fazer aqui o lugar, vamos!

Finada minha irmã Nena: - Vamos fazer caçuma!

-“Vamos limpar este lugar para aumentar o espaço, falou assim naquele dia, porque no local os capins já estavam crescendo, isso talvez, porque eram assim mesmos esses lugares.

“E cresceu rápido o mato porque não tinha mais pessoas ali.

(W):

(18) - **Yeguma** na nhiã nhatagüüü **nhegua** nhiã rü **ãcüwa** Piawa²⁷ (Filadelfia) ne iẽ **nhuremeẽtaã**

(19) Guemamã arü nuã ta waiyuriteegü **nheguma** na üãü i nhaã natchicaacü i na **cuaiegugüãü** cuaiãücü

(20) Namẽ na mẽẽãgüãü nhaü nii ga **yema** natchica nawa ta yemagüü **nheguma** nu ta nuügüücü

(21) **Duü naãcü** na **mana** tauẽïma nuã **mana** ãgüũ yema nüiratchi nua pegüitchireimecü ga togüücü nhaü naye'ma

Então naquele tempo passado, pessoas – parece - de Filadélfia, em poucos números, falaram “Vamos!”

Com todo o mundo se fez o ajuri ao redor, aí nesse pequeno lugar roçaram. Parece que fizeram limpeza assim, foi aquele lugar onde nós ficamos, quando chegamos aqui.

Já tinham ido embora aqueles que chegaram primeiro aqui, por isso não tem mais esse outro pessoal, assim aconteceu.

²⁶ Na interpretação nativa, as pessoas referidas aqui são de outras comunidades Tikuna.

²⁷ A sequência [piawa], que escrevi como Piawa é uma expressão comumente usada para fazer referência à atual comunidade de Filadelfia, de surgimento mais tardio no tempo.

W:

(22) **Nhaüca** nii tchona **cüa** caü?

Pesquisador (P):

(23) Ü, a nō! Notürü cü nhu're arü taunecüâ nhe'ga noriitchi?

W:

(24) Tchama?

P:

(25) Cü, a nhuraügu nii nuã cu>maã ta ngugüü?

W

(26) Nori tare a taunecü nuâcü tchianguutchi i tchama

-Foi para isso que você veio me perguntar?

-Sim, vó! Mas quantos anos você tinha naquela época?

-Eu?

- Que idade você tinha quando chegaram aqui?

- Depois de completar dois anos de moça-nova²⁸, eu

P:

(27) ãã!

W:

(28) **Nua** nii tchianguutchi numa

(29) **Nua** yeacüne maretü#wa yemanii tchãyaü cü tchianguutchiï nha#cü

(30) Nheguma na ta're i taunecü tchiãtchicüraü na yemana **nu** tomaã tanguu ga papa arü numa nhaâ natchicawaacü

(31) Tchata're arü taunecüãgu tamaãcü²⁹ nawa tchãücü ya yemãü ya (crescer) nori nguutchi nhaücü

Foi aqui que me tornei moça, eu.

Aqui, lá naquele tempo, no Igarapé das Conchas, foi lá que cresci, assim como também me tornei moça, assim.

²⁸ No original (**tchianguutchi**), o que está sendo dito é: “[depois de completar dois anos] da minha saída do casulo/de eu sair do casulo”.

²⁹ A palavra **tamaãcü** está ligada a um modo de carinhoso de falar, por sua vez associado a uma postura corporal - cabeça inclinada ao lado.

*Na época já tinha dois anos de idade quando ele chegou aqui conosco, o papai
nesse lugar.*

*Quando eu já tinha dois anos de moça entrei nele, [nesse evento, a mudança],
assim. (Quando eu tinha já dois anos de moça-nova, eu, digamos, tinha
crescido, me transformado primeiro, assim.)*

(32) Nhegaãnaacü nuacü tomaã taãtchii☐ nheguaã nhaüwa ni nanguutchi da'a
iãnecü

(33) **Ta ye'waca**³⁰ i niegüane ga nuã rü

(34) Marü#cü ta **tauëi**³¹ **dueegü** na taumaücü ga **duugü** igü#

(35) Nhe'ta **me'e** naii i ãcüwa Marewatchuwa rü nhetameecü tã

*E aí ele[meu pai] morou aqui conosco naquele tempo, e assim foi que se criou
esta comunidade*

Estava secando aos poucos aqui

já não tinha mais pessoas, não tinha mais pessoas

Aonde foram (dúvida), acho que é Umariacu, aonde foram (dúvida).

(36) Yeguma naãcü toicatamaa ti **numagüatchi** te'ta papamaã nu'ma
toicatamaãcü

(37) Nhã# **nĩ** nhema na nhemaacü **to>**

Então, só nós ficamos aqui com o finado papai, aqui só nós.

Assim foi o que existiu para nós.

(38) Cü guma yewaca nu ngugücü da'a te'ta tchaunepü Tchitchiriu na ye'egü
yeatama nüna taigüü maretüüwa

(39) To'we arü narü̃ yema numa arü ta rü ãtchiigü# guma tchaunepü a
Tchitchiriu cü

³⁰ Esta forma **ye'waca** corresponde, para mim, a **nhewaca** 'aos poucos'.

³¹Anteriorização da última vogal, registrada em outras ocorrências como # [ĩ])

Aqueles que chegaram recentemente, este meu finado Cecílio e família, ficaram lá mesmo, [e nós] fomos embora do Igarapé das Conchas. Vieram também atrás de nós, para morar, meu tio Cecílio e família.

P:

(40) Nhe'ta na nhemagü ta norigu?

W:

(41) Nua taã maretüwagü ye'ma ta yemagüta

(42) Yemanaã bãĩãnegü# rü a numa ta igü# nua taiꞤgüü nheguma

-Onde eles estavam no início?

-Aqui mesmo no Igarapé das Conchas, ali estavam também.

Quando houve alagação esvaziaram o lugar[sáiram daquele lugar], vieram para cá naquele tempo.

P:

(43) Na tá ya mucü nhegaã, cü, a nó?

W:

(44) Na ta'a a mucü taa a mucü na a>

(45) Nhetameemana i eyeane ga nu

(46) Nuãm%na a eyeane na taa a mucü gumatchawa tomaã ti> guema te'ta pa'pa: nhiã rü nhema tai ã rü nhema taãtchiigü nhema nii tagu i baii nhatagü i toü.

(47) Nhaü nii i yemaü ga nhegaã

(P):

(48) Ü!

-A enchente era grande, vó?

-A enchente era grande, a enchente era grande.

Não sei até onde ficou seco aqui, naquela época.

Parece que aqui a terra estava seca, mas a enchente foi grande, [por causa da enchente foi que] o finado papai se mudou conosco, falou- "Vamos naquele lugar, vamos ter casa lá, porque é lá que nunca vai haver enchente"-assim falou para nós.

Assim que foi naquele tempo.

-Sim!

P:-

(49) - Cü, a nó? Yiã o'i rü cunatü i% rü nhe'tatürü nii i nori nhene ta u> nori?
Nhe'ta tabu?

W:

(50) Taena Perugu nii nabuei na yeana nügü nadai yemana nhetamee

(51) Guerraca!

(52) Guera naüei yematchawa naigü yema tchaunatügü

-Uma pergunta, vó? Aquele vovô, seu pai, de onde mesmo que ele veio?

-Acho que foi em Peru que eles nasceram; como estava tendo guerra naquela época, não sei onde, por causa disso vieram para cá.

-Por causa da guerra!

-Fizeram guerra, por causa disso foram embora meus pais.

W:

(53) Tchamanaacü nhegumame tchã nateeraümemanã, cü, nuã te'etchi tabu?

(54) Tacü ye'ma nhe'ta tomaã ti tchopetü rü yema ta baiü rü yema na nguu
tarü (nosso) tarü uiwetaügü yema nayii erü tchütacü tomaã taigü.

(55) Nhemawai tama nüü tchacua#, cü!, marü tchãyaüraguamã nü# tchacuaü
ga acü da beyami yewaca naü

*E eu mesma, naquele tempo, não sei que idade eu tinha; ei! aqui quem é
criança?*

*Dessa forma viajaram com a gente, passaram não sei onde, e lá a nossa canoa
quase foi para o fundo do rio e por isso perdemos paneiros de farinha, porque
era de noite quando fomos embora.*

*Aí eu não sei, mas comecei a saber quando eu já tinha crescido um pouco sobre
a cidade de Benjamin Constant, que estava sendo construída.*

(56) Dititchia rü ta'retama nii a i'pata

(57) Cü!, nuã beyamiwa na paipatarica yema wüitama tamaëpütaã yema ipata
yemaacü nuacü beyamiwa

(58) Nhaü na yemaãta a yema yemanaa toma >tchicügü ga papana cü nuama tangugüü toma

(59) Beyami Beyami caãcü rü na tauemataacü ta'ma nhumarü iãne nii rü Dititchia tama nhuma rü nii

(60) Natauma a duu# na yewacameêca nhe'ta ne rü igüü na ta atchiigü Dititchiawa rüena beyamiwaacü

P:

(61) Ü!

Em Letícia só tinha duas casas

E aqui em Benjamin só tinha a casa dos padres, uma casa, três casas tinha aqui em Benjamin.

Assim também naquele tempo, mesmo, existia essa situação, na época em que os meus pais vieram embora para aqui com a gente.

Em Benjamin, Benjamin- né?- não tinha ninguém, não era como hoje que é uma cidade, Letícia não era como agora.

“Não tinha gente, porque eles eram recém-chegados em Letícia e em Benjamin”.

-Sim!

W:

(62) Cü!, nheani na tomaã titchopetüetanü tomanaãcü nua taiitanüü

(63) Nua na ãcü Peruwana nügü nadai

(64) Tüü iayaügüü yematchawa nii

Ei!, foi aí nessas cidades que o grupo [do meu pai] passou, junto comigo, conosco, para que chegássemos aqui.

Enquanto isso, em Peru, estavam em guerra entre si [o Peru e a Colômbia].

Foi por motivo de captura³², feita pelos peruanos, que vieram para cá.

P:

(65) Ü! Nhe'ne rü ne a comunitadi, a no?

W:

³² A captura neste contexto é entendida como captura de todos os homens, impondo-lhes a ida à guerra. Isso atingia todos os que tinham condições de participar da guerra, inclusive os indígenas considerados peruanos.

(66) Ta'cü?

P:

(67) Nhe'ne rü iãnewa nii nhe'ne ta> cunatü oi?

W:

(68) Nhemawai! A!

P:

(69) Tama nüü cü cuaütacü yii naega yima comunidade?

W:

(70) Tama nüü tchacua naegaacü

P:

(71) Ya Peruwa nhemane

W:

(72) Tamaãcü nüü tchacua bemana nhetaacü tama nüü tchacua.

(73) Nhemawai tama nüü tchacuaü nhema deacü

P:

(74) Ü#!

-De qual comunidade, vovó?

-O quê?

-De qual comunidade veio seu pai, o vovô?

-Agora sim! A! ('isso eu não sei').

-Não sabe como era o nome daquela comunidade (previamente mencionada)?

-Não sei o nome mesmo.

-A comunidade que está em Peru.

-Não sei mesmo, talvez, por aí não sei.

-Aí eu não sei a fala [a narrativa sobre essa comunidade].

-Siim!

(W):

(75) Tomaã taigüü! Nuatamaa tomaã tanguu! "Nhemanii acü namei☐".

- (76) “Nhema nii namei i powaei”.
- (77) Erü nhemata namuũ ga tchoniiêëtcha!
- (78) Nhatagügü maa tomaa tiu>cü nua tomaã tanguu üpataïcü taüpataü, papa
nhaüwa nii nayemagü.

*Foram embora conosco! Chegamos aqui mesmo! “Lá mesmo, digamos, parece
que é bom pescar” [fala do pai].*

“Lá [Maretüü] que é bom pescar”.

Porque lá também tinha muuuitos peixes.

*Falaram assim para nós (de modo convincente) quando chegamos aqui para
construir nossas casas, junto com o papai, era assim.*

P

- (79) Cü!, a no! É....Nua ãgümare urü nhunhaaãcü nuã pingugü noriitchi?

W:

- (80) ãgüwamarem%cü!

P:

- (81) Agüware!

W:

- (82) Agüwaremee! Yerücü tchabumare tama nüü tchacua yemawai!

- (83) Nuã acü Maretüügu nii tchinguutchi i tchama!

P:

- (84) Ü! Maretüügu

W:

- (85) Ü!

P:

- (86) Ü!

W:

- (87) Nhaãcü Maretüü Canaãacü!

*-Hein?, vó! Chegaram aqui a remo ou como é que vocês chegaram aqui, bem no
início?*

-Possivelmente a remo!

-Só remando!

*-Porque eu era somente uma criança, por isso não sabia muito bem ISSO
(passado).*

*-Foi aqui, digamos, no Igarapé das Conchas, que passei pela metamorfose
(saindo do casulo, tornando-me moça-nova).*

-Sim! No Igarapé das Conchas.

-Sim!

-Sim!

-Este Igarapé das Conchas da beira do rio de Canaã [Nova Canaã]!

P:

(88) Te'e tii i curü yaeya?

W:

(89) Tchama?

P):

(90) Cuma!

W:

(91) Tchama nii tchã yaü! Tchorü papa no'ri tchama aãcüücü nhãü mẽ tchaira

(92) Tayuu tchamücü

P:

(93) Cuwenai

W:

(94) Tchaweama üe da'e cupá **Tecüracü**³³ nhatacü namatee tchaueyataã tchã
tchapeewa üemẽ

(95) Ü! Tchaweama üemeẽ

P:

(96) Noẽ Yubi ena? Ta'u?

W:

(97) Ü! Nhaü na nhema!

-Quem é a sua irmã mais idosa?

-Eu?

-Você!

³³ **Tecüracü** é um nome próprio do gênero masculino, do clã de Mutum. Trata-se aqui do meu avô paterno, cujo nome registrado em português é Antonio Alberto Adão

Eu sou mais a mais idosa, meu pai me gerou primeiro, assim – parece - sou a primeira

“A minha amiga (irmã) morreu”

-Depois de você.

-Que veio bem depois de mim, esta [irmã], que era a mulher do compadre conhecido como Tecüracü [Antonio³⁴], que era minha irmã. Será que veio à frente de mim?

-Sim! Será que nasceu depois de mim?

-Será a vovó Jovita? Ou não?

-Sim! Assim existia.

P:

(98) Nhure perü muũ – cü!-, a no?

W:

(99) Torü muũ, toma, tchama tchii! Dae cumã nhuma yue cumã! Duitchagu aegae tümaëga!

P

(100) Ü!

Quantos vocês são em quantidade – ei!-, vovó?

-Nosso total, nós, eu sou primeiro! Esta minha comadre, agora já falecida, comadre que era chamada, o nome dela era Luíza!

-Sim!

W:

(101) Da'e cumã Ngeré! Wirarümina nhagü tomagawa!

P:

(102) ãã noë Ngere'e.

(103) Umariäçuwa nhemaäcü!³⁵

³⁴ Retomando a nota imediatamente anterior, acrescentamos que, na comunidade de Feijoal, a pessoa nomeada como **Tecüracü**, a que se refere a narradora, é identificada em documentos oficiais no Brasil (certidão de nascimento, CPF) como Antonio Adão Gabino, que era cunhado de Warina, casado com uma irmã desta última de nome Jovita. Antonio e Jovita já faleceram.

³⁵ A narradora, por meio da palavra nhemaäcü (fala feminina), atesta que a sua comadre Ngere está em Umariäçu.

W:

(104) Yiemaãcü.

-Esta comadre Ngeré! Guilhermina, assim na língua dos outros ('dos brancos'³⁶).

-Ah, a vovó Ngere?

-Que está em Umariacú?

-É aquela mesma (previamente referida).

W:

(105) Nhegumana nuã beyamiwa tanhemaü tchaueyata tomama âte'e.

(106) Cü nhegumanaãcü nhe'ma ta nhemaü da'e äcücü Ewi namaãcü tchaueya ta tii i yiema.

P:

(107) -Ewi nama?

W:

(108) Üü! ã Frantchitchica acü ngiêga ... Tchaueya tii yuma...tchorü/tori bumaëyaacüütchi

(109) Nhegumaëpü ti itchigü! Cü yiema tchaueyatana äcücü da'a Eria naë yiema rü *Maãria üü. Nenaãcü nhiega. To toegagatchigü Nenaãcü nhatarügü.*

-E em Benjamin está minha outra irmã que casou com um não-indígena.

-Em seguida esta aí também a mulher do Evi, que é a minha irmã.

-A mulher do Evi?

-Sim! O nome dela é Francisca, ela é minha irmã. Nossa irmã, menor (mais nova) que eu.

“Temos este total de irmãos. Tenho outra minha irmã que é a mãe do Elias. Ela é Maria, sim. O nome dela é Nena, cada uma tem outro nome diferente, é Nena mesmo, assim contam.

P:

(110) Curü gueya?

W:

³⁶ A palavra '*brancos*', entre os Tikuna, diz respeito a todos os não-indígenas falantes de língua portuguesa e/ou espanhol, os quais fazem habitam a região do tríplice fronteira entre o Brasil, Colômbia e Peru.

(111) Tacü?

P:

(112) Curü gueya norü guwa üe?

W:

(113) Yiemacae yiema Tchira nhatchae Ewi namaã

P:

(114) Ah, tá!

W:

(115) Yiema nii torü gueyaarü

P:

(116) Caçula i iê.

W:

(117) Ü! Yatücüwai? Yatücüwa?

(118) Yatücüwa naãcü. Daã nii Eria tacücü...meê. Edi...Yeguma tayuua.Tamaepü tama tii...quaturu tama tii...tüma arü yatücü ga papa...cü.

(119) Mã tayuecü ma tatauma. Na maücü ya yima Edi ricataã namaü. Õena!,
ãcü Candiduwai.

P:

(120) Oi Yamaücü³⁷?

W:

(121) Nhemaacü.

P:

(122) Yamaücü cü cueneeitchi nii?

W:

(123) Tchaune nii nhema.

P:

(124) Tau nii nüü tchacuaü, a nóõ!

-A sua irmã do final (caçula)?

³⁷ Yamaücü. Nome próprio para homens em Tikuna

-O que?

-A sua irmã que fica no final, por último (caçula)?

-Ela mesma, aquela que chamo de Tchira, aquela mulher do Evi.

-Ah, tá!

-É ela que é a nossa irmã caçula.

-Ela é mesmo a caçula.

-Sim. Em relação ao que é homem? No grupo dos homens?

-No grupo dos homens mesmo, este que é homem, esse é o Elia, não sei bem. O Edi. Naquela época, morreu. São ainda três irmãos... ainda existem quatro no grupo dos homens dele, do papai.

-Já morreram, já não estão mais aqui. Está vivo somente o Edi. Ah!, me lembrei está vivo também o Cândido.

-O vovô Cândido?

-Ele mesmo.

-O Cândido é seu irmão mesmo?

-Ele é meu irmão.

-Eu não sabia, vovó

P:

(125) Curüü oiega tacüca na nii, a noo?

W:

(126) A a äcü oiega tchorü papaega Andre Agostinho tii

P:

(127) Andre Agostinho tii...André Agostinho nii noriitchi nuã pemaã ngu?

W:

(128) Ngüü papaacü

P:

(129) Ngü. Nhea nii i na cuaigütchicaü nori?

W:

(130) Nhema nii i ni cuaigütchicaü nori da'a ta ianegüücü

P:

(131) Mecüracü nii norü caega cü a nó?

W:

(132) Tchorü cori arü ti ya Mecüracü iê.

P:

(133) André Agostinho nii i nuã nguü noriitchi?

W:

(134) Nori.

-Como é nome do seu avô, vovó?

-Ah! o nome do vovô é André Agostinho.

-É o André Agostinho. Foi o André Agostinho que chegou primeiro aqui?

-Sim, o papai mesmo.

-Sim. Onde foi que roçaram primeiro?

-E daí começaram a fazer a limpeza do espaço onde iria ser a comunidade.

-O nome dele é Mecüracü, vovó?

-O Mecüracü é o meu marido.

-O Agostinho que chegou primeiro aqui?

-Primeiro.

P:

(135) Cuca nhunhaü wegüü ore nūmaēna yii ya iitchiēi da iãne?
Urüena curü cori?

W:

(136) Tacü?

P:

(137) Curü coriena? Yii na funda# da'a iãne? Urüena cunatü?

W:

(138) Tchaunatü. Tcharü pa'pa. Nhemawai na tūmama tchama ta
ãmaücü yiema yiaã tchorü coriwai ta.

P:

(139) Mecüracü.

W:

(140) Nua nii tcha tcha ãtei i tchama aru

-Para a senhora, como é a história certa, certa: foi ele (André Agostinho) que fundou a comunidade? Ou terá sido o teu senhor (o teu marido)?

-O quê?

-Foi o seu senhor (marido)? Que fundou essa comunidade? Ou seu pai?

-Meu pai. Meu pai. Aquele que iria se casar comigo, que iria ser o meu senhor.

-Mecüracü (André Florentino).

-Foi aqui [neste momento] que eu casei.

P:

(141) Nuã arü. Noritchi nua pingugügu rü nüa oi André rü na naüega
nhaã natchica urü taüta?

W:

(142) Na naüega. Na tauma naega yeguma tchaueneegütawai i nhaü,
tchaueneegüücü: “Taacügu ta naüegaü?” - nhagüütawai nheguã”.

(143) Na nhe’ega nii da’a torü iãneacü yiema na nuã ätchiigü.

(144) “Ta naüega ta nii i nhuma! - nhagü. “Feiyuaugu ta nii naüegaü”
- nhagüü ta. Nhemaaca nii Feiyuau yii.

*-Foi aqui. Bem no início, quando vocês chegaram aqui, foi o vovô André que
deu nome para esse lugar ou não?*

*-Ele deu nome. Não tinha nome naquele tempo. Foram os meus irmãos que
falaram assim: “Que nome vamos dar para esse lugar?”- falaram assim
naquela época.*

-Não tinha o nome desta nossa aldeiazinha, nós que morávamos aqui.

-“Vamos dar nome Feijoal agora! - falaram assim”. Por isso é, era Feijoal.

P:

(145) Nüma cueneegü nheürüütürü?

W:

(146) Yema **yueü**

P:

(147) **Yuei**

W:

(148) Yueü Adimi...tacümewii i naega...Cü rü naega...nüü
tcharüngümü...düwa!...naega rü Adinu...te’emee?...Adinu rü te’emee
naëga...wüi...nheguma naacü...Edi a ã yima da’a...nhuma nuucü numa
maücüücü tau naücütaerü...yimagü naüegacü...Te’eta papagüna

nhumarüücü a deagü: “Nhiã rü nhemagu ta naüega...erü nori rü...Feyaũ tató...Feyau tató...nu türewa...tomaütchima namagü i papa...cuaigümaü.

P:

(149) Pemagü nii pe na toü?

W:

(150) Tomagüü nii ta natoü i nori.

-Eles, os teus irmãos, quais deles mesmos?

-São aqueles que faleceram.

-Falecidos.

-Morreram Adimi...Não sei exatamente o nome dele...Ei! O nome...Eu esqueci já

o nome....Olha!...O Agenor...quem será?...O Agenor...Como é o nome

dele...um...e ai...Ele mesmo...É este Edir de quem já falei...Aquele que está aqui,

que vive aqui agora... nada aconteceu com ele....foram eles que deram o

nome...Os (meus) finados pais conversaram entre eles como agora: “Vamos dar

esse nome a comunidade...Porque primeiro... plantamos feijão...plantamos

feijão... aqui na beira do rio...Nós meesmos junto com papai... limpamos o

caminho.

-Foram vocês que plantaram?

-Fomos nós que plantamos no inicio.

P:

(151) Notürü nori nuã pengugügu na taumatchire...nhea fejão...na tauma

W:

(152) Natauma...feyão...Cü! Nhea na nua tangugü...arutchuma na ngau na tanatoü wüi feyãu...Nhemaca nii Feijuau, yii...da’a iane...Nhegu ta nii naüegaü da’a iãne...erü...Feyãu tanato i nori...nhemaca nii da’a iãne Feyaugu üegaü...nhagütawai i nhema tchaueneegü...nhãüwanii nanguutchi da’a iãne....cü! naãega...ngü.

P:

(153) Cüa a nó?...E...oiega...Oicaã rü tacü nii? Nacaã...Oi Andrecüã?

W:

(154) A nhemawai tama nüü tchacuaü tchama na tacü yii.

-Então, no início, quando vocês chegaram aqui não tinha feijão, não tinha?

-Não tinha...feijão...Ei! Ao chegarmos aqui... começamos a plantar o feijão e o arroz ao mesmo tempo. Por isso que é Feijoal, era, esta comunidade...Foi nesse momento que deram o nome para essa comunidade, porque plantaram feijão logo no início...Por isso, essa comunidade foi chamada de Feijoal...Falaram assim os meus irmãos...Foi assim que surgiu essa comunidade...Ei! Já tem nome...Sim.”

-Ah!, vovó? O nome do vovô...Qual é o clã do vovô? Clã. Clã do vovô André?

-Agora não sei te responder.

P:

(155) Cü!, nüma Mecüracü cüi?

W:

(156) Mecüracü nãnhema ta nacüã nhetcha³⁸.

P:

(157) ãtchii urü nhetchii? ãtchiicü urü nhetchiicü?

W:

(158) Tacü?

P:

(159) Naatchii urü nhetchii?

W:

(160) Naatchii...dü! Nhuna Mecüracü...rü otacüa nii.

P:

(161) Aã otacüa nii.

W:

(162) Otacüa nii.

P:

³⁸ Em resposta à minha pergunta, a anciã respondeu-me dizendo “o clã dele é o mesmo”, porque, no entendimento dela, eu já saberia qual era o clã do Seu Me’cüracü.

- (163) Cumãĩ?
- W:**
- (164) Tchama? Arucüã.
- P:**
- (165) Aruacüã cüã, cü!, a no?
- W:**
- (166) Tchama arucüã tchii.
- P:**
- (167) Cuee, cü!, a no?
- W:**
- (168) Mãma...Yuriá...Ngunücüa rü...nii tchorü mamã.
- P:**
- (169) Ah!...ngunücüa tĩĩ.
- W:**
- (170) Ngüü.
- P:**
- (171) Julia rü nhe'ta nii ùcünii i noriitchi?
- W:**
- (172) Ta na **nheicawai**
- P:**
- (173) Aã dauqueena ta.
- W:**
- (174) Dauqueena ta nii. Nacü naiigüücü.
- P:**
- (175) @#!

-Hein! E ele, o Seu Mecüracü, hein?!

-O Mecüracü o clã dele é o mesmo.

-Tem pena ou não? Ele é de pena ou não?

-O quê?

-Ele é de clã de pena ou sem pena?

-Ele é de clã de pena...Sei! Por isso que é chamado de Mecüracü...É do clã de galinha”

-Ah, sim! Ele é clã de galinha.

-Ele é de clã de galinha.

-E a senhora?

-Eu! Sou clã de avai.

-A senhora é de clã de avai, hein!, vovó?

-Eu sou de clã de avai.

-E sua mãe, hein!, vovó?

-Mamãe...Júlia...do clã de mutum, é a minha mãe.

-Ah!, ela é de clã de mutum.

-Sim.

A Julia de onde ela veio, no início?

-Do mesmo lugar (Peru)

-Ah! Da terra alta (Peru)

Era da terra alta. Porque saíram (foram embora) de lá.

-Sim!

W:

(176) Tomaãcü naiigü yeãna nayaũte'egü rü nhe'tamemã nayuegü a duũgü yematchawa nii naĩgüü yemacü nayaũte'egü rü nhe'tameẽma tacü tüü ni nupetügüẽ yeguma yema ta a yue...Yematchawa nii naĩgüü na numa naĩ.

P:

(177) -Cü!, a nó...nheã noriitchi nü# cüiu naãĩgüü nheã duũgü nüira nu nhemagütchirei rü taã nüü cücuau ta'cügü yiigüü nheã?

W:

(178) A! Nhemawai tama nüü tchacuaü i nhema i yiamataacü

P:

(179) Erü nhema wenaatchi nii nua pingugü?

W:

(180) Nhe yiāmataa wena nii nua tangugüü...Manerão...Maneraũ
nhatagügüü...yemaca tai'ii...Yema nii ta'acümeëcü cuaü...Rü Tupanaã
ii...Yemacaca nii taïgüü...Yemaca nii yema taii...Maneräu taii...Yerü.

P:

(181) -Maneräu rü wüi Tupanaã rü o're arü uruũ í' ini?

W:

(182) Tama nüü tchacua. Bemanaãcü rü mamãrei cü ii rü tama wüicü
yatümarei oü...Mama mamareicüwai...nhãü nayema...Yemaca ta
iitchitanüü.

P:

(183) Nhegaã cü nhure arü taunecüã?

W:

(184) Nheguma tchama rü tcha ta're arü taunecüã ta na tchinguutchii
nhaüücü.

P:

(185) Curü nguutchiwena.

W:

(186) :-Û!

P:

(187) Cü ta're taunecüaguwena nii nangoü nümawii nheã Manerão.

W:

(188) Tamãëpü taunecügu ta ma nii tchacoriãücü.

P:

(189) Ûü! Cuũ nacua#wai nüma oi Me'cüracü?...Me'cüracü -cü!-
nhe'tacãã nii?

W:

(190) Me'cüracü rü äcü nii nhe'tame nii Feyau tacüme
Weë...Tacümeã...Weda...Tacümeëna naega...Tama tacüme naega...nu
äcü...Veneyawa...Veneyacüã tii...Nuã dauquena...nhaãma Beyami rü
üanecüa tii.

P:

(191) Aã...Me'cüracü rü nheãma ne üünii.

W:

(192) Ngüü.

P:

(193) Nhe'ta cuñ nacuwii nüã Me'cüracü?

W:

(194) A **tchitaena** ta pe'tagu nua narüügü...Pe'ta nayemagü noritchigü...yeetchata...yema **yemaca narüiitchinacü**...tchamaãcü tideaünacü...tchama taãmaü...guema Me'cüracüwai.

P:

(195) Wüi arü deawataã? Urü meã pegü picuaeira?

W:

(196) Ngü! Tchama i deaü...tchama i deaü..Yemaca.

P:

(197) Nhe'tanii pegü picuaeü? Pe'tawaena?

W:

(198) Nheguama?

P:

(199) Ü!

(200) Yerü yema yema âtchiigü tarü papatanüü tïgümeẽ guema tüiraütchi bumügüẽ.

Foram embora mesmo com a gente, uma vez que estavam pegando as pessoas à força [estava acontecendo o deslocamento forçado] na época, e não sei em que lugar morreu o pessoal. Por causa disso que estava acontecendo, saíram das suas aldeias onde estava acontecendo o deslocamento forçado, e não sei exatamente onde que os que traficavam pessoas mandavam o pessoal levar as coisas de um lado para outro, na época morreram aí. Por esse motivo vieram embora para cá.

-Ah!, vovó, o assunto que a senhora falou logo no início da conversa sobre a migração ou a saída do pessoal daqui de Feijoal, aqueles que moravam primeiro aqui, a senhora não tem informações sobre esse pessoal (os Omaguas)?

-Ah! sobre esse assunto, não sei sobre esse conjunto de pessoas.

-Por que foi bem depois dessas pessoas que vocês chegaram aqui?

-Foi nesse tempo, depois desse conjunto de pessoas, que nós chegamos aqui...Manuelão...Manuelão, assim falaram...Nós nos aproximamos daquele...

Era aquele que sabia de alguma coisa...Era visto como um deus...Por causa disso que iam lá com ele...Por isso que iam lá com aquele..Iam com Manuelão...Por causa naquele tempo passado.

-O Manuelão era um que ia pregando a palavra de Deus?

-Não sei. Talvez fosse apenas um errante que vivia por aqui. Era só um que não era crente. Era só um errante...Existia isso. Por isso nós nos aproximamos dele aos poucos naquela época.

-Naquela época a senhora tinha quantos anos?

-Naquela época já havia completado dois anos de eu me ter tornado moça-nova.

-Depois da sua formação.

Sim.

-Depois de dois anos que apareceu aquele Manuelão?

-Depois de completar três anos de moça-nova é que me casei.

-Sim! Ele conheceu a senhora, o vovô Me'cüracü? O Me'cüracü, -hein!- de onde ele é?

“Me'cüracü, talvez, seja, onde será? Será Feijoal seráWeẽ...Será...Weda...Qual será o nome? Não, qual será o nome...aqui talvez...Em Veneza...Ele é originário de Veneza [São João de Veneza].³⁹..Aqui na terra alta...Esta terra que fica perto de Benjamin.

-Ah! -Me'cüracü veio de lá.

-Sim.

-Onde ele te conheceu, o seu Florentino?

“Como de costume nas festas eles sempre vêm para cá. Tinha festas logo no início... como de costume... por causa dessa festa vieram para cá, descendo o rio. Ele teve iniciativa de conversar comigo...Ele casou comigo...Aquele que Me'cüracü.

-Somente em única conversa ou vocês se conheceram bem primeiro?

³⁹ A comunidade de São João de Veneza fica a 10 quilômetros da zona urbana de Benjamin Constant-Am.

-Sim conversou comigo, comigo conversou por causa disso.

-Onde é que vocês se conheceram? Foi na festa?

-Naquele dia?

-Sim.

-Porque eles eram parentes do meu pai, aqueles que fugiram primeiro.

W:

(201) Veneyagu arü tarüâtchiigü...yémacü tangugü cana...yema taâtchiigü veneyaguwai.

-Foram morar em Veneza...Chegaram ali -não é?-, moraram lá em Veneza.

(202) Nhemawai nii tanhemagü yiema norü mamagü rü papagü yema tchamücü

-É nessa comunidade que estão eles, as várias mães e os vários pais dele, o meu marido.

P:

(203) Ngü! Me'cüracü naëgüwai.

-Sim! Os pais do Seu Me'cüracü (Florentino).

W:

(204) Nhã#: Taiigügüü cümee Peruwa nhe'ta natchawa yema yaütaegü. Yematchawa nii ga tibumügüü ga guãma duãtagü nhuma Betaniawa muagüe... Nuã ãcü Campuwa mugüe...Yematchawa nii nhe'ta timugümarei...wüitchigü nha#cü...nhaü nayema...Natchawaacü yema yaütaegüütchawa.

-Assim: Eles foram embora por levás, várias vezes, acho, do Peru, onde estavam aqueles que ficavam pegando [pegando pessoas, deslocando o pessoal à força].

Por causa disso é que fugiram todas as pessoas, que se espalharam [e estão] hoje na comunidade de Betânia... Talvez aquelas espalhadas aqui em Campo Alegre...Por causa disso é que eles estão somente jogados por aí...cada um dos pedaços de grupos, assim...assim existiu...Por causa daqueles que estavam fazendo deslocamento forçado.

P:

(205) -Cü!, a nó.. É...Nhegaã nua pingugüguweena rü tauguã nii
worecütchiga naüü...Cuã taworecütaegü?

W:

(206) Worecütaegü? Taugu...Taguma tagumã...Nhemawa tchaüpetü.

P:

(207) Te'e tüü cü cuae nhemawa üpetüe?

W:

(208) -A...nhemawa tchopetü nhuregüücü...guema naweegüemee
tiyüegüücü duëëgüücü.

P:

(209) -Yüe.

W:

(210) Tchaama ta marü tchamaã yüü tchama naüe...Nhaü dü:

P:

(211) Nheгаа marü cü ätegu urü ta'ma?

W:

(212) Marü tchapaacü nheguã...Tchapa'a...Da'a tchauta'a nuã
pe'cü...Da'a tchauta'a äcücü Nitchiu...Nãë tĩ a tchauacü.

P:

(213) -Aãica -cü!-, a no?

W:

(214) Nheguamana nhiã...yema tchorü "tutügücü...Nhiã rü cuacümaã
ta icü...tayüe...nhiã...nhagüümeecü...Nhiã yüüta ü...cü
tchamanaacü...tchona tacaü nhegã...Tacü curü **nhitaagüã**⁴⁰ nanawee
taacüma na ücü yüü i üü?...nagu tcharü inüãtchi...Tacüca arü yüügu
tchamaã narüinüëi...Tücü ena nüü cü o nhatagüamaü tchoü guema
tchamücü...Tama nüü -cü!- cuaü na curü **nhitaagü** yii guma⁴¹ cumã i
deagügüta cumaã...cuacümaã nayüee..nüma nii tüü nafeneei..nhatagü...a
cüca nhatchaü düwa tüü tchaa õü nhegaã...Nhemana tomaã
inaüatchi...nhema te'eta tutügüücü...tomaã nafenee...nacü tomaã

⁴⁰ Possivelmente uma forma mais antiga equivalente a *tutügü*.

⁴¹ Guma = aqueles - PASS 'aqueles no passado'.

inafe'e...tomaã inã wüigu...nacü tomaã inafe...yema...to
naatchitüüë...nhaü nayema.

P:

(215) Nhure ngunei cumaã nayüegüwai?

W:

(216) Wuitama...wüi a nguneitama...Tamaãcü taü
nii....irarüwa...paiyawarú...yemanaãcü...tchauacüema nayüügücü nüma.

P:

(217) Notürü mẽa na naütchiga?

W:

(218) Meã äcü naünetá nii.

P:

(219) Nanhema toü mascaradugü nanhema urü ta'u?

W:

(220) Nhe'ema nhaücü...Nhema nhãü nii...yema naüenetaü...

P:

(221) Û! Notürü nhe'ta ne naü nhema nacüma urü woetaã nuã urü nã
iãnewa?

W:

(222) Nãi a iãnewatchigücü.

-Ei!, vó...É...Depois de vocês chegarem aqui, nunca fizeram o ritual de moça-nova?...Fizeram o processo de ritual de moça-nova com a senhora?

-O processo de ritual de moça-nova? Nun... Nunca, nunca...passei por isso.

-Quem a senhora -hein!,- conhece que passou por isso?

-A...Que passou por isso?...quantos serão?...Aqueles que aceitaram passar pelo ritual.

-Festa.

-Comigo também, já fizeram comigo a festa de moça-nova...Assim, ó:

-Depois de casar já -hein!-casada ou não?

-Já era moça-nova neste tempo...Moça-nova...Este meu neto que mora aqui...Este meu neto..é aquele Nitchiu...a mãe dele é minha filha.

-É verdade-hein!-, vó?

- Neste tempo, daí... “Vamos”....Aqueles meus tios... “Vamos fazer festa de moça-nova com sua filha...Vamos”...falaram assim, talvez... “Vamos fazer festa de moça-nova”...E aí eu mesma...pra mim perguntaram neste tempo... “O que os seus tios querem com a nossa filha, querem fazer festa de moça-nova?”...Eu pensei sobre isso...Por qual motivo eles pensaram em fazer a festa de moça-nova comigo?... “Por que você não quer assim- falou aquele meu amigo”... “Você - ei!- não sabe que são os seus tios que queriam conversar com você?”... “Com sua filha vão fazer festa de moça-nova... Com tua filha vão fazer o ritual...É ele que vai caçar [para o ritual] por nós”...assim falaram... “Tá bom”, falei, então por isso acreditei neles naquele tempo....E aí saíram para caçar conosco....aqueles finados tios...caçaram conosco...foram caçar conosco mesmo...foram em conjunto conosco...caçaram conosco mesmo...aqueles...tivemos alimentação...existiu isso naquele tempo passado.
- Durante quantos dias fizeram festa de moça-nova com a senhora?
- Somente um...um dia mesmo...Não era grande...pouco...paijuarú...foi assim...
fizeram festa de moça-nova com a minha filha, eles.
- Mas fizeram bem a festa?
- Fizeram bem, sem querer mesmo.
- Tinha os mascarados, tinha ou não?
- É assim mesmo...Assim foi...fizeram isso sem querer...
- Sim! Mas de onde veio esse costume ou era assim mesmo aqui ou veio de outra aldeia?
- Veio de outra aldeia.

P:

(223) Tagua nii cuã nã iãnewa i cuadau i nhema rü i yüütchiga? Urü marü cunaü...na nhema cuã ta?

W:

(224) A tchamawai nhema yüü taguma nhe'ta toguã arü yüü tchia dawenü...Tchayamare wiicane.

P:

(225) Tauguma nii Vendavauwa piïï üpa?

- W:
(226) Tauguma.
- P:
(227) Bai Campu Alegriwa?
- W:
(228) Tauguma...Düücü yüüca naüpetüane nata'u.
- P:
(229) Nheã nhaüwai -cü!-, a no?
- W:
(230) Ngü!
- P:
(231) Então...noriitchiã nu ngucü rü nua Andre nii?
- W:
(232) Ngüü!
- P:
(233) A iitchiëcütürü da'a iãne?
- W:
(234) Iitchiëcü da'a iãne.
- P:
(235) Cü!, Fejoaugu na'caü naacü nümagü yii i cuenegü?
- W:
(236) Ngüü! Nüma tchaueneegü nii mana nayuecü.
- P:
(237) Nayima na'necü nheguma nua -cü!-, a no?
(238)
- W:
(239) A! Pa mi, yeguma rü mẽa na türeã⁴² nu na'necürica nii mẽama i ni e (secou)rü nheama nii a nanecü rü na mẽ na metatchinüane na i a e'i...na mẽ...türe rü na mẽ...ta'ma nhumarüü nheta rü na buyetchigücüraü...namẽ ga nanecü...to'ri rü i natchoõtchi nuã

⁴² Em **türeã** a narradora expressa a nostalgia experimentada relativamente ao porto, beira do rio (**türe**).b

türewa...mëicütchire...nhaã türe...nhuma - cü!-, nii buñecüraümare...i
nhuma.

*-Nunca a senhora foi ver na outra aldeia [teve notícia de] o ritual de moça-
nova? Ou já fez de ir [teve a iniciativa ir] pra lá também?*

*-Eu mesma, aquela festa de moça-nova, nunca em nenhum lugar, fui assistir
outras festas de moça-nova...Apenas cresci mesmo em um único lugar.*

-Nunca foram mesmo para Vendaval antigamente?

-Nunca

-Nem pra Campo Alegre?

*-Nunca...Oh! Não existiu a passagem de uma aldeia para outra para a festa de
moça-nova.*

-Foi bem assim, vó?

-Sim!

-Então...logo bem no início aqui quem chegou aqui foi o Seu André?

-Sim!

-É o que fundou realmente esta comunidade?

-O que fundou esta comunidade.

-Ei!, E o que deram nome mesmo de Feijoal, foram eles, os seus irmãos?

-Sim! Eles meus irmãos foram, já faleceram.

-Tinha aquela praia, [nessa época] aqui -hein!-, vó?

*-Nossa! Meu netinho, naquele tempo antigo o porto era lindo, aqui era somente
praia, secava muito bem, a praia era bem extensa...era lindo...era linda a terra
plana depois que secou...era lindo...o porto era lindo...não é como agora, onde
tem a terra está meio que desbarrancada...era linda a praia...as tarturugas
subiam o rio para desovar na praia, aqui no porto...era bom...aqui o
porto...Mas agora está meio que só caindo aos pedaços...agora.*

P:

(240) Cü a no nhunhãü pewemü nucüma nhega na tauguutaã iãne
nua Bejami rü Tabatinga Leticia? Tacümanii pi açucaãgü urü pi
yucüraãgü...pi nãigüü?

W:

(241) Yeguma nhaü dü **ta' ta** cumaã nüü tchiu. Caravayu rü tüü tchacua...Caravayu rü nuã tangugü Maretüüwa tangugü ngürü itangugü guema Caravayu toma rü ngewaca tayaecü nhaücü...Nheguma Caravayu rü tatauma...Ngürücü tiããü Tchiaráwa nhene üü rü nuã tanatchii rü nua ta na taepata#ã...nhatagügüü nheguma...Dü! e cingu a Caravayu napüma nhea naüpataü yeguma Marechineguãma arü dauqueama naãtchii yema norü taepataü...owüpataü...piraẽ...detchiima...ãpataügü norü uipataücü ãpataü. Yema nii inanguu rü nüü tanaü guema üpaamã ingugütchiega rü guema rü ta naüpatagü...Nüü ningu ga guüma tacü nüü yema norü coyatchamü **narü** tchirigapüü **narü** owü...yema namaã naapüü numaã Caravayu...yeguma inangu wapuru ãüne yeguma inanawoü ga napü naãpü ga Caravayu rü nanguã...Yemaütawa nii ga napü tataegüü yerü marü inangu yema cori napüma aüne aünema wapuruma i nguu a napü...Yema inanawoü natchiigu yema Caravayu yerü marü na taepataüãcü yema Maretüütchine arü daüwamacü nuama dautchitawaama nhuma nagu a bugüanei natauma nheã nhema tchigaacü i nhuma tawaamaã -cü!- natauma nhaü nayema.

-Ei!, vó, como era a alimentação de vocês antigamente, quando não havia ainda a cidade de Benjamin Constant, Tabatinga ou Letícia? Como que vocês faziam açúcar ou como que vocês tinham sal?

-Naquele tempo passado, assim, ó, também vou contar para você. Conheço o Carvalho ele...Carvalho, chegou com seu grupo aqui no Igarapé das Conchas, eles foram chegando de repente, aquele Carvalho (tratamento carinhoso), nós [eu e outros membros da família] crescemos desde cedo assim...Naquele tempo o Carvalho não existia [para nós]...De repente ouvimos a notícia da vinda dele do Ceará, de onde veio, aqui construiu a sua casa, aqui construiu a casa de comércio dele....Falaram assim neste tempo [da história]...Olha! Não é que o Carvalho chegou! Com as mercadorias dele, para as quais construiu uma casa lá, naquele tempo na parte alta, logo na entrada do Igarapé das Conchas, ele morou na casa naquela casa de comércio dele...Casa de breu...peixe seco...com piraracu...

casa com cobertura que era a casa de farinha dele, casa com cobertura [um depósito para guardar farinha, breu e peixe seco (piraracu)]. Assim que ele chegou, fizeram para ele aquela [casa], os que tinham chegado antes (no tempo antigo), aqueles construíram a casa dele. Ficou pronto para ele tudo o que ele tinha, aquela casca de jacaré, assim como também o cercado dele de seringa e breu...O Carvalho trocava (comerciava por meio de troca) esses produtos...Naquele tempo chegou o vapor grande [barco a vapor], naquele tempo deixou aqui os produtos dele...ele tinha produtos, o Carvalho, tinha tudo. Foi com ele que compramos os produtos dele, porque já tinha chegado aquele senhor com os produtos no vapor grande, chegaram os produtos....Deixaram aí na casa dele, daquele Carvalho, porque já tinha a casa de comercio dele lá, no alto da boca do Igarapé das Conchas, agora onde tem as terras caídas, não tinha esta notícia de agora para baixo no rio [nas terras baixas] -hein!-, não existia [o que existe agora]. Assim era.

P:

(242) -Cü!-, a no, taguã nii nheã nua nhea Caravayu tüü namuũ na tapuracüeirü nüü tchiriga arü yauwa? Ta nii tüü namuũ?

W:

(243) Yemaacü tüü namu nii.

P:

(244) Te'e tii nawa puracüe? Taã nüna -cü!- cuããtchii?

W:

(245) Te'eta tchaunatü rica'atama nawa puracüe.

P:

(246) Nhe'ta -cü!-, a no? Urü nuãtaã?

W:

(247) Nuãgücü nuagüümẽ...Nuagücü natchirüwa muügü tchiriga...Yema ti ügüü.

P:

(248) Tiawünegüü...Nhunhaü nii i nhema?

W:

(249) Tiawünegüücü rü e nangugüüta yeã ãcü tacümẽ napautchigüücü tiyeraraücü iragü yemama nüü naãpaügü rü yemamaã

nacaigüpüãü yema norü ãcü napüügü na marü nüü ãpüügü, yicünaãcü natapüügü namãã nata'e'i a rü nüma Caravayu arü nhema owügü rü ena guũma diwitchi.

-Hein!, vó, nunca foi aquele, ele, aquele Carvalho, que os mandou trabalhar para pegar (extrair) seringa? Não os mandou?

-Foi sim, ele os mandou.

-Quem foi que trabalhou nisso? A senhora -hein!- não tem uma pequena lembrança?

-Foi somente o finado papai que, com outros trabalhou nisso.

-Onde, -hein!-, vó? Ou é aqui mesmo?

-Foi por aqui mesmo, por aqui mesmo, acho. Por aqui mesmo, nos furos [do igarapé] onde tem muitas árvores de seringa...Foi isso que fizeram.

-Eles a marcavam, a árvore da seringa...Como é isso?

*-Eles as marcavam, todo o conjunto, lá o que seria um conjunto de copos, do tamanho de tigelas pequenas, com essas aparavam, eles aqueciam o conjunto ligado das sorvas [na lenha], as bolinhas das sorvas que eram deles, uma vez que já estavam prontas em formato de bola, depois de um tempo as bolinhas cresciam, e ele, o Carvalho, iria vender aquele breu e talvez todo o **diwitchi**⁴³.*

P:

(250) Nhegaã rü marü nanhema nheã diëru urü ena penatrocagümare urü ena... nhunhaü nii nhea?

W:

(251) Nheemawai tama nüü tchacua i nümaãcü türü Caravayu nümaãcü tüü nataepataü rü nhema napü namã inanguu guma wapuru yema inanawoũ ena nuupüücü...

P:

(252) Namecümã yema cori -cü!-, a no?

W:

⁴³ O item lexical **iwitchi/diwitchi** refere-se a um ralador elétrico formado por um cilindro de metal inoxidável, com lâminas de aço serrilhadas, por meio do qual se faz o processo da ralação das mandiocas já descascadas e lavadas para serem transformadas em massa; cf. Almeida et alii, 2000.

(253) -Namecümã yema cori naütawa cu ũgu rücü taewa taegu i'ra ta cuna nawii a pirãe detchi arü cuna nanawi cuna naãmare norü nharüü buratcha ngawegu tanagü rü cuna naãtaümare.

P:

(254) -Marü tüü i quiümücügü cunatü? Oigüü iquiümücügü nhe'e itaiigü naütawa?

W:

(255) -Maarü taegü tchi'na⁴⁴ nheii nii a to'o a cori nhe'ta ãpüü natau.

P:

(256) Na'gawa tideagü cü a no? Urü tagawataã?

W:

(257) Ta'a tama nagawaa tacü yiemataacü nüü cua'e nagawa i deagüe. Tchaunatügü yerü tauuma taüe deagüücü nagaü i cua'ecü nhaü na ye'ma.

P:

(258) Tayiema nhegaã marü nagawa i de'aürae corigawa?

W:

(259) Nhemagü ta nhemagü.

P:

(260) -Oi Andregü nüü nacuaera?

W:

(261) Nü# nacuaüra ta i'rarüwa. Nüü nacuaüragümare.

P:

(262) Oi Mecüracü i?

W:

(263) Cuaüra irarüwatchigü deagüü.

P:

(264) Ûü.

W:

(265) Nhãü nayemaacü.

⁴⁴ Tchi'na varia lexicalmente com yo'nitaena/ yo'ocüneta. Seu uso acontece, geralmente quando se percebe a ausência de algo, de um objeto, de uma coisa.

Naquele tempo já existia o dinheiro ou será que vocês trocavam, ou será...como era isso?

Já sobre isso, não sei. Ele mesmo, principalmente o Carvalho, ele mesmo para ele tinha a casa de comércio, com aquilo tinha comércio, com aquela mercadoria chegava aquele vapor, desembarcavam aos poucos a mercadoria do vapor.

Aquele senhor -ei!-, vó, tinha um bom costume?

-Tinha um bom costume aquele senhor (patrão), quando você ia com ele para comprar, quando você voltava, ele cortava para você um pedaço de carne de piraracu, ele dava de presente para você um tipo de bolacha dele, despejava dentro de uma cuia e para você ele dava dentro da cuia, somente (não cobrava).

A senhora já acompanhou os seus próprios pais? Os avós, quando vão com ele?

Já havia comprado, cadê o outro patrão? Onde, um patrão que tem mercadoria? Não tinha.

-Os seus pais falavam na língua dele [do Carvalho], hein!, vovó? Ou na nossa língua mesmo?

-Não, não [na nossa língua]; na língua dele mesmo, aqueles que sabem falar na língua dele. Meus pais, porque sem fazer nada, falavam na língua dele, sabiam, assim existiu.

-Já havia naquele tempo aquela que falasse um pouco a língua do senhor (patrão)?

-Existiam também sim.

-Os avós André sabiam um pouco?

-Eles sabiam um pouco, um pouquinho. Sabiam somente mais ou menos.

-E o vovô Mecüracü?

-Sabia um pouco, sabiam falar um pouquinho.

-Sim.

-Existiu assim.

P:

(266) -Cü!-, a no, nhureepücüna naüü yĩã mucü ta'cü?

W:

(267) -A guma mucü a ãucü?

P:

(268) -Ngüü!

W:

(269) -Yegumã ricatama.

P:

(270) -Nata'acü ya yima mucü rica [afirmação ou pergunta].

]

W:

(271) - Nata'a ya mucü, nata. A yeamacü yeama dautchita⁴⁵ Maretüü nibaiãne natchirügüni baitchitü yematchawa -cü!-, nii nuããcü tomaã taũũ te'ta papa tomaã taãtchĩĩ nhaü nayemacü arü titchoũgüücü⁴⁶ yema nii tacü i yauũteitchawa⁴⁷ ti bumügü rü tarü ãtchigümaremẽ⁴⁸ yeama dautchitagu nhetamare i tipeagü#gu⁴⁹ Maretüü nãegu peagü noritchigugüücü⁵⁰.

-Ei!-, vó, quantas vezes apareceu aquela enchente grande?

-Aquela enchente grande?

-Sim!

-Somente naquela época.

-Era grande aquela enchente mencionada.

⁴⁵ A palavra **dautchita** 'terra firme, alta; centro' foi pronunciada em grande velocidade, com duração muito breve da vogal da segunda sílaba e com duração maior da realização articulatoriamente da fase fricativa existente na ocorrência da consoante africada ([daʊ^hʃita]).

⁴⁶ A forma complexa **titchoũgüücü** diz respeito aos grupos separados dos Tikuna que estavam saindo aos poucos de dentro do Igarapé das Conchas (**titchoũgüücü** 'nós saímos em conjunto / nossa saída em conjunto' = **ti** '1ª PPL EXCL' tchoũ 'sair' + **gü** 'PL, conjunto' + **ü** '?' + **cü** 'NMLZR').

⁴⁷ A forma complexa **yauũteitchawa** significa o deslocamento forçado (o deslocamento que estava acontecendo devido ao período de conflito entre a Colômbia e Peru, o que atingiu os Tikuna que estavam nessa área (**yauũteitchawa** = 'pegar conjunto' + **tei** 'processo que se repete ao longo do tempo' + 'por causa de').

⁴⁸ A forma complexa **ãtchigümaremẽ** indica dúvida sobre a moradia dentro do Igarapé das Conchas (**ãtchigümaremẽ** = **ãtchigü** 'moradia' + **mare** 'somente' + dúvida).

⁴⁹ A forma complexa **tipeagü#gu** significa moradia, em grupo, de outros em local distante (dos Tikuna que vieram do Peru, os quais se espalharam na região que vieram a conter diferentes Terras Indígenas Tikuna do lado brasileiro). (**tipeagü#gu** 'eles foram morar dentro de um lugar distante' = **ti** '3ª PPL + **pe** 'morar' + **a** 'distante' **gü** 'PL; conjunto' + **#** 'NMLZR' + **gu** 'LOC pra dentro').

⁵⁰ A forma complexa **noritchigugüücü** faz referência aos primeiros anos em que os Tikuna chegaram na região da Terra Indígena de Feijoal (**noritchigugüücü** = **nori** 'primeiro, início' + **itchi** 'INTENS' + **gu** 'dentro' + **gü** 'PL, conjunto' + **ü** '?' + **cü** 'NMLZR').

Era grande a enchente, era grande. Lá mesmo, no centro do Igarapé das Conchas, houve alagação e os furos se alagaram. Por causa disso -hein!-, que veio para cá conosco o finado papai, veio somente fazer a moradia, assim existiu a nossa saída de lá, fomos saindo aos poucos. Como estava acontecendo o deslocamento forçado das pessoas, nós fugimos, viemos morar aqui, os outros já foram saindo em conjunto para lá no centro, onde talvez moraram distantes uns dos outros no Igarapé das Conchas e em outros lugares, logo no início.

P:

(272) -Cü!-, a no...nheã na marü naã pinuũgü...rü...nanhema peane piügüü...nhunhãü nii i nheã nhuãcü nii?

W:

(273) -Nhema to'one tiügügü naãcü torü marüütchigü ta acü wüiwetaütchigü nhãü nayema naütaguücü yema Caravayu nii nataegüü na tauumacü nhumarüü nhe'ta iãnetchigü rü natau natauma wüicane...nhuma nüü cüdaucü iãne äcü tabatîga rü na aëtü iãne Beyami rü naãëtü iãne nhuma nhetcha yeguma rü natauma natau..yema norü türe äcü tchutchuü necürica nii äcünecüricatama nii tu'unecürica nii nhu'ma nüü cüdau na Beyami iãne ya i..iãne tüü dawenü yeguma rü natauma äcü, paiitchi ricatama nayema pairicataa nayema, nhãü nayema.

P:

(274) -Pai ricataa nii i nhemaü.

W:

(275) - Pai ricataa...Yemaü...Noriicü yea ätchiieta yema...Nhe'tameë nhene uêtaacü pa'i. Ta'ma tüü tchacuawai yema...nhetaacü...tüma itimugüwa nori...nhaü na nhemaãcü.

(276)

-Ei!-, vó, depois de vocês chegarem aqui, vocês começaram a fazer a roça de vocês...como era aquilo, como foi que isso aconteceu?

-Aquelela nossa roça que costumamos fazer sempre era para nossa sobrevivência, como será, era cada panela de farinha, assim existiu, foi com o Carvalho que eles vendiam, não tinha cidades em locais como agora, não tinha, não tinha

mesmo, de uma vez por toda...Agora você vê a cidade de Tabatinga imensa, como também Benjamin já grande, agora sim. Naquele tempo não existia, não tinha...aquele porto dela, era somente matagal verde, havia somente galhos verdes com espinhos, agora você vê Benjamin já como uma cidade....cidade olha naquele tempo não tinha, só existia a casa do padre, somente o padre existia, assim existia.

-Estava somente o padre.

Somente o padre...Estava...Que naquela época morou lá...Não sei de onde veio o padre. Não conheço ele naquele tempo...onde mesmo...eles viviam juntos logo no início...Assim existiu.

P:

(277) -Cü!-, a no...üpa -cü!-, pa'gu rü meã nüü -cü!-, cu'a na cü äpaü rü muetaü rü nheri cü üü rü.

W:

(278) -Ngü'ü, nüü tchacua. Nhaü dü: tchama rü nori tchorü no'e naïwa tchama naü tchorü noe...tchama naïpa yiiicaama toü napagüü...tomaã naïpa...tchorü noegü na...pagüguna tomaã naïpa...nhematawa tchorü noegü marü toü napagüguna toma naïpa. Nhematawa nii tomaã mupaü toü na ngueü nawa nhema napa arü mü nhemawai tchama nüü tchacuaü na tchamupaü tipiti rü üü nüü tchacua na tchamüpa.

P:

(279) -Tipiti arü ü?

W:

(280) - Tipiti arü üü, nüü tchacua na tchamupa. Tipiti rü ü nüü tchacua na tchanamu. Petchi arü nüü tchacua natchamuü'ta acü tacüme'ë yapuna yeguma rü na tauma a yapuna nhumarüü yapuna⁵¹ i mugügüü.

⁵¹ Yapuna (**ta'atchu**) A expressão **yapuna** é uma forma homônima e homófonas, além de sinônimo de **ta'atchu** 'recipiente feito de forma artesanal e utilizado para torrar farinha'. O uso desta última palavra

-Ei!-, vó, antigamente -ei!-, quando a senhora era jovem, sabia costurar bem a rede e sabia fazer o trançado de tucum?

-Sim, eu sei. É assim, ó: eu, no início, a minha vó ia buscar o tucum junto comigo, minha vó...tecia tucum comigo, depois secava para nós...teciam conosco...minhas avós...assim que elas secavam [o tucum], voltam a tecer conosco...Depois que as minhas avós secam já para nós, tecem conosco. Depois disso é que elas vão tecer a rede...nos ensinam a tecer rede. Foi aí que eu aprendi a tecer a rede, a fazer tipiti, aprendi a tecer a rede.

-A confecção de Tipiti?

-Confecção de tipiti, eu sei fazer...sei tecer a rede. Sei fazer o tipiti...sei tecer a rede. Sei fazer o paneiro, sei tecer o paneiro...o que seria o forno, naquela época não existia o forno como agora, o forno não existia em grande quantidade.

P:

(281) -Nüü cücu na cünaüü yapuna-cü!-, a no?

W:

(282) -Nüü tchacua nii.

P:

(283) -Waimüwa⁵²?

W:

(284) -Waimüwa. Nüü tchacua na nhuacü ta na tchaücü üücü boümaü ta taacü yapunarüü nhuma mugüü.

P:

(285) -Noegü rü meãma nü# nacua nhumatchi oi?

W:

(286) -Ngü meama nü# nacua noëgü. Cü!-, yiema marü ta tauema marü tayue tatau tatacü marü. Nheguma nhemawai nüü tchacuaü na

ocorre na fala dos anciãos. Já o uso linguístico de **yapuna** é, ao que tudo indica, de introdução posterior na língua, sendo que o instrumento para torrar farinha feito de ferro passou a ser comum há varias décadas, fazendo com que o termo **ta'atchu** viesse a ser substituído por **yapuna**, após os Tikuna se habituarem a adquirir o

⁵² **Waimüwa** é, em uma tradução mais próxima, equivalente a 'em barro'.

tchamupaü tchamu arü cue'tchinüãü tipiti tchaücü nhema norü cumaã nüü tchiu waümüwa tchaü# barü arü ãü na tchaüü nhaa, tchã nü# tchacua na nhuãcü tanatchanaü# tchaüücü boüma.

-A senhora sabe como fazer yapuna -hein!-, vó?

Sei como é.

-De barro?

-É feito de bairro. Eu sei como fazer, para ser feito assim, fazer, para fazer com o forno que temos hoje em dia, que tem um formato circular, como yapuna (forno), que agora tem muitos em vários lugares (espalhados).

-As avós sabiam bem e o vovô também?

-Sim sabiam muito bem as vovós. Hein! Mas aquelas já faleceram, já não estão mais aqui, já não estão mais aqui, já. Foi assim, com elas aprendi a tecer a rede assim, também comecei a fazer peneira, a fazer o tipiti, que foi o que eu disse para você, que fiz em barro a igaçaba grande, que fiz esta, sei como fazer também e sei deixar redondo o buraco (parte interna redonda).

P:

(287) -Barü arü ü nü# cü cua ta cü a no?

-A senhora sabe fazer também a igaçaca grande, -hein!-, vó?

W:

(288) -Ngüü nü# tcha cua'ta.

-Sim, sei fazer também.

P:

(289) -Nheãcü perü de'atchiiruü?

-Aquele para pôr água?

W:

(290) -Nhemaütchiicü.

-Isso mesmo.

P:

(291) -Ûü!

-Ah, tá!

W:

(292) -Nhemaetcha cumaã nü# i tchiu marü!

-Foi aquilo que já te falei!

P:

(293) -Ü! Cü a no nhêa barü arü ü nhu're ngunei na ta'i nhegã na ügü?

-Sim! -Ei-, vó, para fazer o igaçaba dura quantos dias para fazer?

W:

(294) -Ta na tacüücü äwütchire⁵³ nhagüarü äcümaã ta na ücü tanangügü⁵⁴ cü nüëtchama⁵⁵ baiãtchitchigü...yicünaäcü⁵⁶ marü napaü üäcüwa na nhegumawa taini **üü** ta cüda'u ecü na ngieguuta⁵⁷ cüaguuta nheguã nua ni dere**püü**mare⁵⁸ tüma yiã tüü tacü i üü nhemaäcü nii na ü.

-Com o caroço de coquinho verde, tipo semente de tucumã, nós a polimos em sua parte redonda e – ei! - consequentemente - deixamos liso o corpo da igaçaba... aos poucos vai ficando limpo e liso...depois a gente seca ao sol...em seguida, sim, que você vai procurar o fogo para colocar ao redor da igaçaba, você queima, deixa o fogo envolver toda a igaçaba, ela, depois, a igaçaba, é assim que se faz (assim que é a feitura dela).

P:

(295) -Notürü ta yiema cumaã wüigu naüe cuü rü ngüëëruü urü cuica?

-Mas tinha aquela pessoa que faz junto com a senhora, para ajudar ou senhora faz sozinha?

W:

(296) -Ta yiemagüücü tchorü noegü te'ta noegü **ma nayue**.

-Havia sim para ajudar, as minhas finadas avós, já faleceram.

⁵³ Um tipo de semente de tucumã.

⁵⁴ 'Nós a polimos em sua parte redonda'.

⁵⁵ 'Consequentemente; por si só'

⁵⁶ 'Algumas horas'.

⁵⁷ 'Ao redor'.

⁵⁸ 'Redondo (amarelo-redondo-semente)'

P:

- (297) -Nhe'ta nii nheã waimü nuã urü nhe'ta naa **pi'i**?
-De onde é esse barro, daqui ou onde vocês buscam?

W:

- (298) -Nuatama cü nhegaã nüü i cuaguücü.
-Aqui mesmo você encontra quando você sabe.

P:

- (299) -Nheirü waimü⁵⁹ nii nheã cü a no?
-Qual tipo de argila é esse -hein!-, vó?

W:

- (300) -Yaumü⁶⁰.
-De cor azul.

P:

- (301) -Nayaumü?
-É argila [de cor] azul?

W:

- (302) -Nayaumücüraü. Nayautcharaacü a waimü. Nhema ãcü⁶¹ nhema waimü rü nayautchara nüetchama⁶² nheã na pu'ruwa ta cu ãü ne cu dau yea pu'ru nhatagügüü...nua dautchitawa i mugü i pu'ru.

-É de cor azulada. É azul a massa da argila. Aquela coisa (a ser indicada, tornada precisa), aquele barro, a massa dele é de cor azul por si só, depois é que você vai em busca da casca de uma árvore especial, você procura aquela

⁵⁹ Argila molhada, não sólida (molhada-argila).

⁶⁰ Argila azul (azul-argila).

⁶¹ ãcü - coisa (a ser indicada/ tornada precisa); 'digamos'

⁶² 'Consequentemente, por si só'.

casca de árvore, assim dizem... casca de árvore especial, da qual tem muito aqui no centro.

P:

(303) -Nhunhäuruü nii nheã pu'ru cü a no?

-É para que aquela casca de árvore, -hein!-, vó?

W:

(304) -Nhema acü waimü arü üẽĩ⁶³ruü yii nhema ãcü...nhema pu'ru.

-Aquele, digamos, barro era para misturar, digamos...[com] aquela casca de árvore.

P:

(305) -Ta' na tcheigüena?

- (Vocês) cortam em pedaços?

W:

(306) -Ta'nacautchamü erü ãtchamü

-Nós tiramos as cascas porque tem casca.

P:

(307) -Natchamü nii.

-É a casca.

W:

(308) -Naãtchamücü na nua tchiperäügü natchipe'e dü numa ãcü ãcü natchamü ya pu'ru na yima yii i cürücai'ĩ...ca⁶⁴itatüütchigücü nüetchama ücü caitchichigü.

-Tem casca, o conjunto de pedaços aí, os pedaços, olha, eles, digamos, digamos, têm casca, daquela árvore especial, você levava ao fogo, o conjunto de pedaços defumados aos poucos, conseqüentemente, o conjunto defumado aos poucos.

P:

⁶³ Mistura.

⁶⁴ Defumar.

(309) -Ta'cü namaã taü a natchamü?

-O que a gente faz com a casca?

W:

(310) -Nhegumanaãcü tanapatanüü nheguma yi'cü na üüwa taagu itanagu'u i nhe'ma pu'ruüü tangitanacü⁶⁵ nhema ücü **inangiegu**⁶⁶ta rü nhema ta rü **tanimaca**⁶⁷rüü nhe'ma na tu'te'e mare nhe'mataarü na dei'taü na nhe'ma waimümaã tarü na cü na nhuëgumü nhãma ãcü tchimetu cü üë üeiürüü...tchimetumaã ãpatagu.

-Em seguida mesmo, a gente seca o conjunto das cascas, e mais tarde a gente ajunta a lenha da árvore especial, ajunta ao redor as cinzas, queima esse galho de árvore especial no fogo, a gente acende o fogo, cerca o fogo com a lenha, aquele igual a cinza a gente espalha o pó, e depois a gente tira junto com o barro, em seguida a gente tira para poder misturar com o barro e amassar como igual a massa de cimento que você mistura, quando você constrói sua casa com o cimento.

(P):

(311) -Üü! Ta na üëïena namaã?

-Ah, tá! A gente mistura com isso?

W:

(312) -Ta'na üëïni namaãrü nhema ãcü pu'ru...Ngürü numãetchama na baiätchimü...na nhamü bai a büyei nhãü na nhema pu'ru nhagüücü üëiruü waimü waimüarü üëiruü.

-Nós misturamos sim com aquele casca em pó. De repente por si mesma fica lisa a massa...a massa fica maleável, nem quebra, assim existiu aquele casca de árvore, assim falaram que é para misturar o barro, é para misturar o barro.

⁶⁵ Nós juntamos a lenha.

⁶⁶ AJuntar ao redor.

⁶⁷ Cinzas.

P:

(313) -Natchamüümaã nii nhe'ma i üü?

-É com casa que a gente faz?

W:

(314) -Û! Naaegataacü puru naimeëcü i iimeë.

-Sim! É nome dele mesmo, tipo uma árvore, não sei.

P:

(315) -Nhemawenataarü nii arü üüwa na ücüü...

-Depois disso que a gente faz no fogo...

W:

(316) -Nhemawenataarü nii üüwa na ngita'aüarünaacü ticü ngieguu nhegaã
tüü ti cu guugunaacü.

-Depois disso é que a gente vai acender no fogo para queimar enquanto a
gente faz girar no meio do fogo para gente queimar.

P:

(317) -Cü a no nhuãcü nii meã a nguutchiei naüne núa yia?

-Ein! , vó, como é que gente faz com que ela tenha uma forma de igaçaba
aquela?

*(Ei!-, vó, como é que gente faz para que aquela tenha uma forma (corpo),
aquela [igaçaba]?)*

W:

(318) -Näüne?

-O corpo? (Corpo?)

P:

(319) -Naü'ne yia po'ti barü?

-O corpo da igaçaba?

):

(320) -Nhemanaãcü nhema cumaã nüü tchi u'u ãwütchire nhatcha nhema naacü cü na yau cüna ücü **wõ** nhacutchigü...ngecü na ücüü **ngotchigü ngotchigu** yicanaãcü ãcümaã ta'cü ngawemaã ngawetchipe ta cü da'u na nhemamaãta ê'cü na ücüü nhacuu dü:meãma cü na ücütchigü cü a dautchigü dautchigücü nhumata'ta nüëtchama nhare nüëtchamata na bootchimaüma bo'oma nüematchama ta na ücü na nhemana marü na ãüma rü na tauma na tauma...na tau meã naa taiãtchitchigücü tchicü tüü ti ãigu na ta ngo'raü nhematawai meãma tüü cü rü i'nãguëi nheãtawainii üüwa tai i yicamaã ti pagüü üacüwa ti pagü nhãü na nhema.

-Sobre aquele assunto de que eu te falei, o caroço de tucumã de que eu falei, assim eu [falei], sobre aquele assunto, -ei!-, este caroço você lava, digamos que com este caroço você molda....

e daí você vai fazendo um movimento circular para obter a forma da igaçaba, depois com a cuia, você procura um pedaço de cuia, para que com este pedaço de cuia você faça assim: você mexe, mexe bem mesmo, até por si mesmo, assim ó, por si mesmo, até o fundo da igaçaba obter uma forma circular por si mesmo.

*Quando já estiver com fundo feito, ele fica, ele fica sem cor, sem cor (esbranquiçado), o fundo da igaçaba....fica bem branco, **fica bem duro aos poucos**, vai se tornando pote, fica liso, depois disso é que você vai deixá-lo pronto, depois disso é que você vai leva-lo ao fogo, para que depois fique seco ao sol. Assim existia (era).*

P:

(321) -Nheã ãwü rü ni nhunharaü cü a no?

-Aquele tucumã verde é de que tamanho, -hein!-, vó?

W:

(322) -Ãwücü nuãtaã i mugüü dautchitawa i ãgu ãwü nori o (fruto) nii i nhe'ma namaã tüü i **nhugüü**.

P:

(323) -Nhemaã i'rapüügüena norü o⁶⁸ ?

⁶⁸ Fruto.

W:

(324) -Norü o'cü norü o namaâ cü ücüü ngurü nüëтчamaã ta na ngoraatchiine tumaünewa na marü tüü na cü **ngogüünei** ta na baiãтчigümare nhematawai nii tüü cü i ngu'u na marü ti pa'a üãcüwa pa'gü nhe'ematawainii tü'ü tii igunacurü de'atchii ti iigü tüâwa cü **a'e'i** nhãuruünii nhe'a yiema tüü nü cü cua.

-*Aquele tucumã verde é de que tamanho, -hein!-, vó?*

-Aquele caroço mesmo que tem muito, quando nós vamos ao centro, é com o fruto desse é que a gente faz aquele movimento circular.

-Aqueles caroços pequeninhos, a fruta deste?

-É aquele fruto dele mesmo, é com o fruto que você, faz, veja: de repente, o corpo fica polido, depois que você já faz o movimento circular no corpo, fica polido, e logo em seguida é que você vai queimá-la [a igaçaba], ela já ficou seca ao sol, depois disso é que vai servir de pote para você beber água, é para isso o pote, você sabe disso.

P:

(325) -Ta'ã⁶⁹ poratu nhe'ne pe ügüta nheguã?

W:

(326) -Nheguãrüütana.

P:

(327) -Cuyira í?

W:

(328) -Cuyerarü äcü botare⁷⁰ rü ta'acümeë...**nhe'ë** nhagü **nhe'ë**.

P:

(329) -Ta'cü ni nhe'ë cüa no?

W:

⁶⁹ Forma reduzida de ta'ma 'não'.

⁷⁰ **Botaré** é um tipo de vasilha (bacia) comercializado na capital do Amazonas (Manaus) e vendido pelos patrões que ofereciam produtos aos Tikuna.

(330) -Nhe'matama baitchiarü iigüamare batchiarü iicü bo'oma.

P:

(331) -Batchiatchirenii ta'gawa rü **nhe'ëinii?**

W:

(332) -**Nhë'ëinii** **nhe'enii** nhaücü ngü.

P:

(333) -Taunii nüü tchacuaü a no nhuãricataânii nüü tcha inüü.

W:

(334) -Ngü nhãü na nhema nhemaãcü poraturüü i'igü namaã i ü.

P:

(335) -Nhëarü na taigü?

W:

(336) -Na ta'igü. Üüwana marü na nhecu na **gu'u**⁷¹ marü na mẽ (pronto) rü na de'etanü rü mêtanümã nhãü na nhema.

-Não produziam o prato também, nessa época?

-Da mesma forma também.

-E a colher?

*-A colher, digamos, **botare** o que será... **nhe'ë** que outros falam, **nhe'ë**.*

*-O que é **nhe'ë** -hein!-, vó?*

-Aquele mesmo para deixar menor a parte interna da bacia, a bacia pequena que tem fundo circular.

*Em nossa língua, bacia era conhecida assim, **nhe'ë**.*

*-É **nhe'ë**, é **nhe'ë**, assim ó, sim.*

-Não sabia vó, é pela primeira vez que estou ouvindo.

-Sim, assim existiu, aquele que é para fazer igual a pratos.

-E isso, são resistentes?

-São resistentes. Depois de já queimar no fogo, já ficam prontos, o conjunto de pratos ficam com a cor amarelado, ficam lindos; assim existiu.

⁷¹ Queimar.

P:

(337) -Aã nheã wüi nii tüünii to(outro) ba'rü ba'rü nii nhẽã rü tamaëi.

W:

(338) -Ngü(sim) ngüetcha ãũmanaétcha ngorüüma

P:

(339) -Marü ta ba'rü nhe'ne cü ütani i cuã (vc)?

W:

(340) -Marü(Já) ta ba'rü tcha'ü nii tchama nhemaã nii cumaã nüü i tchi
u(falei).

P:

(341) -Cü a no nheгаа cü na ügü tañii pe na ngaëgüü naüne?

W:

(342) -Ta'ma nhumata'ta mẽãma na nhe'e(assar) nhe'ma naüneëcü nharü
naüne mẽãtaã nhema na cuma nüü tchi u'una ngurünii a deätchipüü
nhe'ma tü'ü.

P:

(343) -Na ümatügü

W:

(344) -Na ümatügütanacü nheгаа i nawe'egu (se querer).

P:

(345) -Cuã cü a no

W:

(346) -Marü⁷² ta tcha ü'ü tama nüü tchacu'a arü...Tchorü no'egüarü guema
nüü cua'e. Mana yuegücü na ta'umanoegü ma na ta'u.

P:

(347) - Ta'cümaã nii ta'na ümatügü cü a no?

W:

(348) -Nhemawai ta'ma nüü tchacuaü na ta'cümaã ta na ümatügüü ta'u nüü
tchacuacü na ta'cümaã ta na ümatügü tüma nüü ta cuaümamẽ.

P:

⁷² Forma reduzida de **marü** 'já'.

(349) -Natürü ta'na tchau ta'u⁷³? Ta ma nii ta'na tchaugü.

W:

(350) -Nhemaãcünacü namaã

P:

(351) -Tacüma?

W:

(352) -Ta'cü nii naêga...nhema ta'ma nüü tchacua. Acü nhetchigüma erü
nhe'ma nhetchigütaacü nawa na ngora'atchi.

P:

(353) -Aa nhema nhetchigü nawa nii a ngoraatchi cü a no?

W:

(354) -Ngü! (Sim). Nhemamare ti na ümatügü.

-Ah, tá! Isso é um outro tipo de pote, é maior que a igaçaba, igaçaba?

-Sim, ah, aquela é bem grande mesmo, é desse tamanho.

-A senhora já fez igaçaba também?

- Já é também aquela igaçaba que eu fiz, aquela de que falo para você.

-Ei!-, vó, quando a senhora faz, vocês não fazem arte no corpo [da igaçaba]?

-Agora não, até que esteja bem assado aquele corpo dela, desse tamanho o corpo, vou falar bem para você de que tamanho é aquela vasilha para água, aquele pote.

-Fazem as artes (desenhos, pinturas, grafismo).

-As artes são feitas quando a gente vai querendo.

-Ei, vó, a senhora [quando quer]?

*-Se eu já fiz, não sei...Todas as minhas avós sabiam, eram as minhas avós que sabiam. Já morreram, -ei!-, não existem **mais** as vovós, já não existem.*

-Com o que faziam as artes, -hein!-, vó?

- Isso, não sei com o que fazem as artes, não sei -hein!, com o que fazem as artes, eram elas que sabiam com o que era, acho.

-Mas pintam, não? Não fazem a pintura?

-Sobre isso mesmo, com isso.

⁷³ Forma reduzida de **ta'ma 'não'**.

- Com o que?

-O que, o nome...isso não sei. Digamos, **nhetchigümaerü** (possibilidade) aquele **nhetchigüma**, é o que deixa com o brilho.

-Ah, tá! Aquele **nhetchigü** faz brilhar -hein!, vó?

-Sim! É somente com isso que fazem a arte.

P:

(355) -Nhea goeruũ tacümeẽ goeruũ a no?

W:

(356) -Goeru?

P:

(357) -Ü(Sim). Nüma **ui**(farinha) namaã i gu'ũ? Yapuna

W:

(358) -Yapuna nhema na yapuna iicü.

P:

(359) -Nhema yapuna rü nhema waimüwa ta üütanii?

W:

(360) -Waiümüwa ta üütanii yemania yema ga nori namaã äcü ti yapunaägü ga duãta ye'ma.

P:

(361) -Noriithima?

W:

(362) -Noriitchima.Erü **yerüücü** na tauma a tacü nhe'ta tacü üü nhe'ta cu'ca ne'na um'ũ yapuna rü na ta'uma ema wapuru arü **ãü (grande)** ngugu yeguatanii ta ngouguu yapunagü ngugüü yerü marü ti ããnegü guema duãta yemaca tüü inangugü iwitchi tacümaremẽ nii diricüücü tacüme datamaremena tapoügüücü. Yemamare⁷⁴ yemamarewa ti **waiegü**.

W:

(363) - Ngürü inangugü yema iwitchi nhuma mugü iwitchi nhagüücü. Nhetcha Nüü cü tchane'tawai meãcü yema rü inagugü ngugü...yapuna

⁷⁴ **Yemamare** é uma expressão que traz a conotação de menosprezo àquilo a que a pessoa está se referindo no momento da fala, isto é, quem fala deixa subentendido, em uma visão crítica, que existe outra forma melhor de considerar ou apontar aquilo de que está falando.

ngürü inangugü yapunaütchiicü Nümaücthi yapuna nhuma namaã ti ngoegücü...ngürü inangugu ti yapunaãgü.

P:

(364) -To'rüwaitchireni nhema pe'ã pi ügüü nhema nümaüütchiii

W:

(365) -Üü!

P:

(366) -Nhea norügü ye'⁷⁵ ne na ngei marü...nüa na ügü me nge'⁷⁶ taacü⁷⁷ nhea nguneigügu nheã peã p üügüü yapunawai cü aicaãütchiã yapuna i itchirei.

W:

(367) -Nawa cü nhebü...rü meã ui nawa cuü na nhe'ẽ.

P:

(368) -Nawa namete'e ui cü a no?

W:

(369) -Nawa namete'etchi **nata'acü**() yapuna ta nii. Nawa nange'ẽ(pronto) rü itaã (já era) cüãbüü⁷⁸ rü meãta ta cü ngõ'(comer) ui (farinha) nhaü nanhe'ma.

-Aquele para torrar farinha, o que será, aquele para torrar farinha, vovó?

-Para torrar farinha?

-Sim. Com isso que a gente torra farinha? Forno? (artesanal).

-Forno (artesanal), aquele que é forno (artesanal).

-Aquele forno, aquele forno (artesanal) é feito também naquele barro?

⁷⁵ Ye' é forma reduzida de yea 'lá'.

⁷⁶ Neste trecho, nge' é forma reduzida de ngea 'lá' (não passado).

⁷⁷ A palavra taacü 'o que; algo', no trecho em questão, foi executada pela senhora Wariina com alongamento vocálico. Neste mesmo trecho, seu uso implica referencia a algo.

⁷⁸ Ao usar aqui a forma de 2ª. pessoa do singular, a narradora se inclui na recomendação quanto ao alimentar-se.

-A gente faz também no barro, era com ele, primeiro, aquele [barro] digamos, que as pessoas faziam yapuna (forno artesanal), aquele.

-Bem no iníício?

-Porque naquela época não tinha onde fazer, de onde vir para você. Sobre a yapuna, não tinha aquele barco grande (o vapor), quando esse chegou naquele tempo, houve o aparecimento das yapuna, chegaram porque aquele conjunto de pessoas já tinha roça, por isso chegaram os raladores elétricos (**iwitchi**)⁷⁹, algo somente, parece, que amassava/quebrava (**diricücü**) [a mandioca], parece que [as pessoas] somente pegavam e batiam/amassavam a lata, de formato cilíndrico, que era o recipiente [para a massa de mandioca]. Somente aquilo (menosprezando), somente naquilo (menosprezando), somente naquilo (menosprezando), processavam a mandioca.

De repente chegaram aqueles raladores elétricos para ralar mandioca que tem agora em vários lugares, os raladores elétricos para ralar mandioca chegaram. Já aquilo – ei!- apenas se puxa bem para ligar, bem mesmo. Aqueles chegaram, chegaram...Os fornos industrializados chegaram de repente, os fornos de verdade, o forno ele mesmo, com o qual torram farinha agora....de repente chegaram para as pessoas terem os fornos de farinha (yapuna).

-Era **nosso** mesmo aquilo que vocês faziam, aquele, ele [o forno artesanal] era bem de verdade?

-Sim!

-Aqueles [fornos industrializados] deles já trouxeram de lá já...parece que aqui eles fizeram, não sei onde nestes dias, aquele [forno artesanal] (não passado), vocês fizeram que é de verdade -ei!-, que era forno de verdade mesmo.

-É nele [que se tem] a alimentação cozida...A sua farinha é farinha é bem torrada para você.

-Nele fica bonito o grão da farinha -hein!-, vó?

Nele [o forno artesanal] o grão fica bem bonito, tem algo (alimentação). Nele (a farinha) fica torrada, você e outras pessoas têm alimentação, comem bem a farinha. Assim existe.

⁷⁹ Lembramos que **iwitch/diwitchi** é um ralador elétrico formado por um cilindro de metal inoxidável, com lâminas de aço serrilhadas, por meio do qual se faz o processo da ralação das mandiocas já descascadas e lavadas para serem transformadas em massa; cf. Almeida et alii, 2000.

P:

(370) -Cü a no nhegaã noriitchi nuã pi ngugü arü nhuguacünii naã marü naã nüma ga oi ga Me'cüracü cumaã wüi i a õgüãü(crer) nhuguacütchigüarü marü i a õgüü cu nhu're a rü taunecüãgu? Cu'ma?

W:

(371) -Nhe'mawai nhe'ma nüü tcharü ngümaü tchorü taunecü tchama tchorü tchaunegü nheguma tchorü tchaunegü da'e arü da'e⁸⁰ ti'i Eriu, da'etii Plinho marü tcha tamaëpücüagu ägümücü tii igu tchaune nheguma nii ngürü inangugüü nhema yapunagüta.

W:

(372) -Macü marü nuã taätchii maãcü tomaã nu naätchi nüma pa'patürü...Nuãtamaãcü ta nuügü toma taguma nhe'ta to i natchicawa tcha ã(ir) rü papaüttagutama itcha petchigüneĩ to'maguamata tchama taüpatü ga guema tchorü cori ta nuatamacü nu da'a ipatawa ipatawa nhuma nu tchapeirüütama tchanuütama...nuãtaã nayae yea tchaunegü nhaü nanhema. Tchaune rü na Manaunüü Manauwa na teraü gumenii tûmaca na ngigümare nii dautchitawa ta iyaniü tûmaca na ngigü.

P:

(373) -Ti a nhuraütchire cü a no?

W:

(374) -Numaë (desse tamanho) nuamaerü cü ta ngewaca ta ücü...marü cü tûmaë tacua. Tomana dautchitawama tûna tai i towena nua nangu'u nüma nhema äcü muturumecü taüraü muturu...cu'ũ nangiagümee rü nanwe'e cü **nhë**(vai correndo) nüü cü **ũ**(embarca) i'tama(já era) nhamamare ngoügu.

P:

(375) -Aicaätchi cüa a no? Nhamaãre bai nhugu inanguu

⁸⁰ **Da' e** = este (em fala feminina, com expressão de carinho). Usa-se quando mulher se dirige a homem (homens) ou a outra(s) mulheres. No caso, a senhora Wariina está enumerando, de modo descritivo, os seus filhos.

W:

(376) -Manauwa naütawa tchaũmare yeguma manaugu ätchigüe ga yewae nhagüe guema nu tchauca ta'ũ...ga pa tchaune tchamaã ätchiicü tchaune Eyau nümanii tchama nu naätchii i nhuma tchaune Eyau tchama rü marü Manauwa üëtchii Manauguta'a tcha ät'hii yeguma nhema tcha rü da'we nawaeina tcha yuu nhaügu tcha rü inü...yeguma tchoü ni a mugu nhema tchauta'agü...Tchamana yea tcha rü dawei wiguta'a yeã tcha yu'u tchoü nawatümü yeã na tcha yu'u tchautchiiguta'taã tcha yu nhatchaü tchorü inü...yeguã rü nuã tchama na ü nüa ga tcha'une nheguma rü marü erü Manauwa taã nangu nori yema tchauta'a tchoü ti a gaü marü nhue're tamaëpü a taunecü na nu'u a cu'ne ga nhe'ma cugüütawa na ga nhagüü tchoü yeguma tcha nhueë (apressado) tchautchiwa tatchiiwatama ta'i nori i ipiyaeiwa nhematama ta ï nhematama ta ätchiigü nhatcharügü yeguma Dauque'e tchoü namugüarü cü nhema tchauneenaacü marü tchire tchauca yene uü.

P:

(377) -Maãcü nüü cü da'u?

W:

(378) -Üü!

P:

(379) -Nhuãcuu Cü nhegaã noriitchiã nüü cü daugu cü a no? Ta'u naã cü nhetchaüãmaü?

W:

(380) -Nhemaã nhegumarü marü ãma marü ãmamã nheguma nhe'ta meëma na ãma nüü i ta taüarü ga guema nama togue wawemamare arü na ãmaü nheguma...tchaierue a nama nuã tümamaã na uë tchaütawa tchaütawa tümamaã narü toüümarei cü yema yea tchidawei tama nhumarüü namaã i tchidea na tau nhema tcha tu'ra'ama yeguma düwa tama yea tchoü cü a um nhätcharügü düwa nuamaarü tchoü naamu nhãã cthaune tchaune Eyau yegumaarü tcha nuü yeguma yeama tchautaagü matiri nhatagü nu na ii tchaütawa: ta na iãne nhatchaü nhegumana tautchina na mëi p mi äcü ca'ta'a tchoü ni pi yaugu rü tchanawee a ca'ta rüena mürapewagü tchoü ta pi wãicu nhatchaü tchama rü cuü tcha na ütanü p

mi nhu're nu'ũ cu nagu nhatchaü nüü yegumanaãcü nuã i a woüaü mürapewagü rü ca'tagü yegumawai nii na üãü ya da'a ãpata nümaãcü nhêa tchaune tabatigawa namaütawa ãarü nüma nhema tchaunetaacü na yema yemama nüna tchi uũ yeguma taguguma namaã ti deacüraü aicuma.

P:

(381) -Nhurepücüne naütawa cü üũ? Urü wüiepücünetaã?

W:

(382) -Wüiepücünetaã.

P:

(383) -Wüicünetaã?

W:

(384) -Wüicüneta'ã. Na nhemaacü na ätchiita...nhumarü me'ẽ na ngeta'ama tchauta'ata yema Manaugu ätchii tchamã nüü i u'u: no'e rü marü na tauma nii tchaunepü Manauwa marü to'mana namaã ta'ũ(ir) yiema nori rü na'ma nhaü tchoü no'ri rü namaã ti a gaã...yeamama nai a ianegu namaã ta ätchii...nhemacümanii nhuma manau arü nhe'tameẽ ngetame'ena nhemaümanii nhuma nhetaacümeecü na ätchii tamaëpütanii na'ne(filhos) ta'reta norü nge'e naãcüe nhãü nanhema nhaüta be'ma taurüü na üücü.

-Hein!-, vó, primeirissimamente, quando vocês chegaram aqui, depois de quanto tempo foi que ele, o vovô Me'cüracü, com você, juntos, já creram [passaram a crer, se tornaram crentes]? Depois de quanto tempo começaram a crer? A

senhora tinha quantos anos naquele tempo? A senhora?

-Aquilo mesmo, aquilo, esqueci minha idade, eu, minha idade, quando eu tinha os meus filhos, este, este é Hélio, este é Plinho. Quando eu já tinha três filhos, quando eu já tinha quatro filhos, foi aí que de repente chegaram os fornos

[fornos industrializados].

-Já, -hein-!, já aqui morávamos, já havia acontecido, morava conosco ele, o papão, protagonista (idealizador) [da viagem]...Nós ficávamos aqui mesmo, nunca, onde, fui para outra área. Era em frete da casa de meu pai mesmo que eu morava, comigo aquele (passado) meu marido fez a nossa casa em frente à

casa do meu pai. Aqui mesmo, nesta casa, casa, agora, aqui, fico ainda continuo...Foi aqui mesmo que cresceram aqueles meus filhos, assim existiu.

Meu filho está dentro de Manaus, em Manaus, não sei que idade ele tinha quando roubaram enquanto nós estávamos indo para a terra firme (para a nossa roça), o roubaram.

-Era de que idade, -hein!, vó?

-Deste tamanho (já era mais ou menos grande), desse tamanho, acho (acho que já era grande) -ei!-, era novo...já tinha juízo. Nós fomos bem para centro (roça) sem ele, depois de nós termos ido que chegou aquele, digamos, parece barco a vapor, era mais ou menos grande o motor...parece que chamaram você e você correu atrás dele, embarcou com ele, já era, até agora não apareceu.

-É verdade mesmo -hein!, vó? Até agora nunca chegou.

Fui a Manaus somente para encontrar com ele, naquele tempo quando morava em Manaus, a minha neta conhecida como Devae, aquela (no passado) foi aí comigo⁸¹...aquele meu filho que mora comigo, meu filho Esaú, foi ele que veio morar aqui comigo, agora, meu filho Esaú. Eu já fui a Manaus, em Manaus, já morei, naquele tempo adoeci lá, aí pensei comigo mesma: será que vou morrer aqui?...

Naquele tempo foram me deixar aqueles meus netos...E eu adoeci lá, quase morri lá, para mim não é legal morrer lá, vou morrer na minha própria casa mesmo, pensei assim comigo na minha mente.

Em seguida vieram para cá comigo, já porque naquele tempo já haviam chegado em Manaus mesmo, ele, o meu filho, e aquele meu neto foram me buscar, já faz três anos que o teu filho [Esaú] está aqui, me falaram para eu levar ele comigo, naquele tempo eu estava apressada.

Vamos para minha casa, na minha casa mesmo, onde vocês cresceram no início, vamos lá mesmo, vamos morar lá mesmo, assim falei. Naquele tempo me mandaram para a região subindo o rio -hein!-, e aquele meu filho mesmo já ausente [o filho roubado] havia ido lá comigo.

-A senhora -hein!-, já viu ele mesmo?

-Sim!

⁸¹ A neta Devae foi encontrá-la (encontrar a Wariina). O nome Devae não é Tikuenta.

-Qual foi a sua reação -hein!-, vovó, quando, logo no início, a senhou viu ele? A senhora não se emocionou não, quando viu ele? Aquele nesse tempo já casou, já tem mulher, nesse tempo, não sei onde foi que ele casou, mas aquela sua mulher deixou ele, aí ele casou com outra de um grupo, negra, naquele tempo... a mulher dele era de cabelos cacheados, com a qual veio aqui comigo, comigo, com ela sentava somente -hein!-, como adoeci lá, não conversei com ele, como agora não tem [conversa]. Fiquei fraca lá naquele tempo, por causa disso, falei assim: não vai me deixar lá -hein! Este meu filho veio me deixar aqui novamente, este meu filho Esaú, meu filho Esaú. Naquele tempo novamente permanci aqui, naquele tempo. Bem lá (no passado) [em Tabatinga] meus netos vieram aqui na minha casa, [com a sua mãe e também mulher de um dos meus filhos] conhecida como Matiri: “-Vamos passear”, assim falei naquele tempo, “Será que não é bom não, minha criança, digamos, vocês tirarem esteios para mim, eu quero esteio, ou será que vocês serram tábuas para mim?”, assim falei, Eu pago para você, minha criança, se vocês trouxerem aqui uma quantidade, assim falei para ele, depois disso é que vieram deixar as tábuas e os esteios [na beira do porto], foi aí que fez esta casa, ele, aquele meu filho [Esaú]. Foi a Tabatinga ter com a esposa dele aquele meu [outro] filho também. Logo depois me afastei dele, de lá, desde aquele tempo nunca meio que falava com ele, é verdade.

-Quantas vezes a senhora foi com ele [foi ter com o filho roubado? Ou somente apenas uma vez mesmo?

-Somente uma vez mesmo.

-Somente de uma vez por todas?

Apenas de uma vez por todas. É porque ele morar aí mesmo...Parece que agora não sei onde ele está. Aquele meu neto que mora em Manaus, falou para mim:

“-Vovó, o meu tio já não está mais em Manaus não, aquela primeira mulher dele se mudou para outra cidade com ele” - assim falou para mim.

No início, dizem, a mulher foi pegar ele...lá bem mesmo na outra cidade foi morar com ele...Agora ele está lá mesmo perto de Manaus, não sei, não sei onde exatamente onde é que ele está morando agora, são apenas três os filhos dele,

tem também duas mulheres(filhas), assim existiu, espero que nada aconteça com ele.

P:

(385) -Cü a no nua Me'cüracüwainii nagagucüraü daa iãne a iitchii?

W:

(386) -Nhe'ma nhãücü.

P:

(387) -Naawa nhe'ne na ü

W:

(388) -Nawa nhe'ne na ü. Nümawai nii

P:

(389) -Oi Me'cüracüwa inii a ünaü (deu inicio) da'a iãnewa mutchigüei i duü nüama nüiramatürü cü nii nuã na ngu'u norigu?

W:

(390) -Ngü'ü nüiragü cü wi'weama wii na toguãta'a nuã ta ngugüü...nuãcü nuã ta rü ätchii.

P:

(391) -Cecilio oi Cecilio rü nhuaguacü nii nuã na ngu'u pewenaatchi nua ngu'u?

W:

(392) -Towenaãtchii...Na ãücüta. Nuãcütariü ätchiigü towenaãmaã rü nuã nangu nüma ãcü nümaãcü ãcü tchaunepü tchitchiriugüwai.

P:

(393) -Cü a no nhëa maretüü rü na muü duü nori nawa?

W:

(394) -Na taumata.

P:

(395) -Peicagütaa pi i?

W:

(396) -Toicagü ti'i.

P:

(397) -Oi Me'cüracü mã rica taã?

W:

(398) -Ngüü teegümeta a togue yeama nerü igüeẽ yaucütaagu ätchieta nhumataacü marü ta yue rü ta tauma nuama Canaãgüwa rü Yaucütaawaa nhuma nhema ätchigüe ngewacaacü i ngugütanücie.

-Hein! Vó, foi por causa do Me'cüracü é que esta comunidade surgiu?

-É isso mesmo.

-Através dele que veio?

-Foi através dele que veio. Foi ele mesmo.

-Foi o vovô Me'cüracü que deu início, que fez multiplicar a população desta comunidade, foi ele mesmo, -hein!-, que chegou primeiro logo aqui no início?

-Sim foram eles primeiro, -hein!-, foi depois deles que chegaram as outras pessoas aqui...aqui mesmo, vieram morar aqui.

-Vovô Cecílio, em que momento que chegou aqui, ele chegou logo, logo depois de vocês?

-Depois de nós...Veio para cá também...Veio a remo mesmo depois de nós, chegou aqui ele mesmo, foi o meu tio Cecílio com a sua família.

-Ei!-, vó, naquele Igarapé das Conchas havia primeiro muita gente?

-Também não havia.

-Era somente vocês?

-Erámos só nós.

-Somente com o vovô Me'cüracü?

-Sim, parece que tinha outras pessoas que vieram de lá, que moravam na comunidade de Lago verde (Porto Alegre) e agora também já faleceram, não existem mais aqui do lado de Canaã e em Porto Alegre, os que moravam lá, agora, são os que chegaram recentemente.

P:

(399) -Maretüüwa inii i nhea rü bai'i nheã nüü cü u'u?.

W:

(400) - Ta'cünaãcü na mucü na taü nheguãta...marü tauma na yaacü i nanetü(frutas) nheguãguũma na yu'e(morre) yematchawa na igü tomaã.

P:

(401) -Cü a no ãicanii nhãã Feijual rü dautchitape'emare yii. Norü ãcü taucüü aicãtürü waimü yii nhã natchica woetaã noritchii nuã pi ngugügu nhãütanii? Na'necüricatanii ta'u nii aicatürü waimü yii?

W:

(402) -Ngüü tama nii waimüütchi a ã. Cücü na na'necüane. Na na'necüãnecüraücü.

P:

(403) -Na nhema igarapetaëtcha nhaãma nuama nhemaü daustawaama?

W:

(404) -Ãcü nüwaca? Ngü nguetcha e'ne dacutchii.

P:

(405) -Cü a no nhea Nüwacawa nucüma rü na nhema tcho'ni?

W:

(406) -A pa mi yeguma nucümacü nori nu ta ãtchiigu nhemaü arawiri arü gaü pacu arü gaü wainayu tacüücü tacümewai do'ma nhatagügü arü gaü nhamaücü p mi bai nhei arawiri arü gaü nhetacü pacu cuã a gaü. Pacu a yeguma yema ügu i wetchacü powagu nhacucu powana yu'u nhumai? Bai ta'cü nhe'ta i wetchaü arawiri bai pa'cunhamaücü.

P:

(407) -Notürü nheã ngunneigügu a no nüü ta dau nhaü nii i nhe'ã?

W:

(408) -Nhe'ma nhaütchiicü.

-Foi no Igarapé das Conchas que havia alagado, sobre o que a senhora havia falado?

-A enchente era bem grande, era grande também naquele tempo...não haviam crescido mais as frutas, naquele tempo todas morreram, por causa disso nós fomos embora.

-Ei-!, vó, é verdade esta comunidade Feijoal é somente ponta da terra firme? Digamos, este lugar não é de um barro verdadeiro, já era assim quando vocês chegaram aqui logo no início? Era somente mato, não foi de barro de verdade mesmo?

-Sim, não é de barro de verdade, sim. Digamos, a areia se expandia sobre a terra.. Tipo era mais areia sobre a terra.

-Tinha aquele Igarapé, aquele que tem aqui no lado do centro?

-Digamos, aquele nüwaca? Sim, já esse aí tem canal que vai para dentro.

-Ei!-, vó, lá em Nüwaca, antigamente, tinha peixe?

-Nossa, meu querido, naquele tempo, atigamente, quando chegamos aqui logo no início, tinha sardinha para pescar, pacu para pescar, perice cachorro, digamos, aliás o que será o peixe liso, assim disseram sobre a pesca, nestes tempos, meu querido, não existe aquele sardinha para pescar, em algum canto o pacu para pescar. O peixe pacú, naquele tempo, quando você vai, que aparecem bebendo águas, quando você joga a linha com anzol, eles pulam para pegar o anzol, e agora? Nem tão pouco, onde, aparecem as sardinhas, nem o pacú, hoje em dia.

-Mas nesses tempos, vó, a gente vê, assim foi isso?

-Isso é assim mesmo

P:

(409) -Cü a no nhaã natü nuã dacutchii nhaã ãcü yeama oi ngu'mawa daü nua ngegarü na nhemata tchoni ngegaa narü baigu?

W:

(410) -Nhemaünii. tchonigüücü i mugü ti iragüücü tchunaacü nhamaücü na tauma tchoni gugümeëcana nüicawii nüü na cuaü nhunhaã.

P:

(411) -Tacümaã ta powaegüü nucüma cüa a no tchoniwa ta ãgu...oi Mecüracügü?

W:

(412) -Na'nemamarema powagümaarema.

P:

(413) -Notürü marü na nhe'ma nhêa powagü?

W:

(414) -Ngü arawiri arü powa nhagüücü naimaa ãpaeru.

P:

(415) -Na tauma nhãã maladeira?

W:

(416) -Pütcha rü na ta'u yeguma äcü nua nu cu inücutchigumecü nua türeewa a pa mi yema duiraru ni cu'cu **cupu cupu cu'upu** nhaücü türegu cu inücutchigu...nuã tchoni arawiri nua nua na mu äcü to'ô ëü êu pamamaüchi i cu üügu ëutanü ëutucumütanü to'ô nhê'i nhuma nhê'i nhemarü meë na igü tau nüü t acua noocaã nhe'ta na ii.

P:

(417) -Nhãã taäcü türewa nuãtaã?

W:

(418) -Türewaacü yeama cü inücutchi nuãma i mugü äcü butchuacü nhemaü nhe'nü(passarinho)...aicaäcü cucumarei nhe'nü nhe'maü ca'ru'pa nhe'cü nhu'ma ca'ru'pa? Naa iigümecü ta'u nüü ta cu'a.

P:

(419) -Werigü cü a no?

W:

(420) -Werigü nhãü nayema.

-Ei!-, vó, esse igarapé aqui que vai para dentro esse, digamos, que vai lá bem para o vovô Edir, aqui nesse tempo, existiu também o peixe quando é enchente?

-Tem sim o conjunto dos peixes que tem em vários lugares, são pequeninhos, hoje em dia não tem filhote de tchunaacü, não tem peixe, parece que acabou, somente ele sabe como é.

-Com o que pescavam antigamente, -hein''-, vó, quando vão pescar peixe...vovô Me'cüracü com outros?

-Somente com flechas, pescavam somente.

-Mas já tinha aquele anzóis?

-Sim, o anzol para pescar a sardinha, assim disseram, a vara de pesca de galho de árvore.

-Não tinha esta malhadeira?

-Naquele tempo, a rede não tinha, digamos, aqui, parece que quando você inclina o seu ouvido para escutar aqui no porto, nossa!, querido, aquele dourado faziam ruídos assim **cupu cupu cu'upu** quando você pára para inclinar o seu ouvido ao porto...aqui, o peixe sardinha, aqui, aqui tinha muito, digamos, gaivota, *êu êũ* que faziam barulhos bem cedo, os parecidos com o *êu*, o conjunto dos paecidos com *êu*, gaivotas. Cadê agora? Cadê? Aquele parece que foram embora, não sabemos para onde foram de uma vez por todas.

-Nesse mesmo porto aqui mesmo?

-Lá mesmo no porto, lá bem, digamos, quando você inclina o seu ouvido que tem muito do lado daqui, digamos, **putchuacü** (*açude*, '*filha do poço*'), tem aí **nhe'nü** (tipo de passarinho)...de verdade mesmo, **nhe'nü** (tipo de passarinho) faziam barulho, lá estavam **ca'ru'pa** (passáero), cadê ele, agora o **ca'ru'pa**?

Parece que foram embora, não sabemos sobre eles.

-Passáeros, -hein!-, vó?

-Pássaros, assim existiam.

P:

(421) - Cü a no taugua nii nüü cü cuatchiga nhuãcüü yii na yuei a nüiraü duũgü nua ngugü Omaguagu ãegaü tau nüü cü cua'ü nhunhãü yii natchiga? Tauguã te'e cuã nüü i u'u?

W:

(422) -Yiema nüü i ugügüe tacümaame nii ta yuei nheã daweane tuãtchi nii.

P:

(423) -Tuãtchi nii i nheã cüa no?

W:

(424) -Tuãtchiinemeëcü ni nhãa torü taruma.

P:

(425) -Notürü nhe'ta ne na ü? Nuãtaã?

W:

(426) -Nuatama nuatama nguemamenaãcü tacümee o'ta arü tcharapu ãcü nge'eta'arü nã(gripe)...nori ta yaegu a buãta rü ta yue nhemamaã ta yue ta're tchauacü nge'eta arü namaã(gripemaã) tuãtchigümaã ta yue wüi a tchauacü a pa'e(moça) yue.

P:

(427) -Na ü cüa a no?

W:

(428) -Na ü(acontece)

P:

(429) -Na tauma nhëa nguneig nawa pegü pi üügü üü(remédio).

W:

(430) -Na ta'uma üürüü na ta'u...nhuma rü cuü ni paigü du'ü...daturugüücü cuü ni paigü(vacina) nhu'ma na ta'u Duturu tüü ni pa'igüetcha yeguma rü na ta'u ta yue a buãta...Yiãtaräi nhãu na nhema.

P:

(431) -Etcha marü curü famíia iigüe tii cüa no?

W:

(432) -Ngüü!

P:

(433) -Nheã nüü tchacuatchaüta rü nheã nüiraü duügütchire nuã ätchiigü rü tautchi nüü cü cuatchigaü? Na'a na yu'eita?

W:

(434) -Nüira nu ächiigü rü na yue itama(já era) nhe'e ta ya.

P:

(435) -Cü a no marü nüü cü inünii natchiga nhëa ãwanegü? Nhunhãüca nii ãwane a igüü? Äwanegü? Nüira nu ngugüü.

W:

(436) -Taã nüü tchacua nhemawai nhe'ma ãwane tchama...Tchacuaücü wüitama nua pe'e ya yeguma...Nüü tchacua...Yeamamã...Yeama nüwacaarü irane nãtapa...yema ni'ü nhe'tame ni a yu(morreu).

P:

(437) -Mã nüü cü da'u cumaüitchi...Tarüütama ii duûnii

W:

(438) -Ta'rütama ta yue nagagüwa a dea.

P:

(439) -Nheãgüena Kambebagü igüü

-Hein!-, vó, nunca aconteceu de a senhora saber de notícia, de como foi que morreram aqueles primeiros homens que chegaram aqui, chamados de Omaguas, não sabe não, -hein!-, como existiu é a notícia sobre eles? Nunca ninguém falou sobre isso para a senhora?

-Aqueles pessoas que possivelmente falaram sobre eles, não sei exatamente com o que foi que morreram, aquela doença que estava em vários lugares, era a cãimbra.

-Isso foi a cãimbra-hein!-, vó?

-Parece que foi a cãimbra sim, (n)estas nossas linhas subcutâneas (vasos sanguíneos/veias e artérias).

-Mas de onde veio? Aqui mesmo?

-Aqui mesmo, aqui mesmo, parece aquele - o que será? - o sarampo da galinha, digamos, aquela gripe de macaco guariba...No início morreram as crianças morreram, com isso morreram minhas duas filhas, com a gripe dos macacos guaribas, com as cãimbras morreram, uma filha minha, moça, morreu.

-Se expandiu -hein!-, vó?

-Se expandiu.

-Não tinha, nesses dias, com o que vocês próprios se medicarem?

-Não tinha para remediar, agora o pessoal vacina você...os doutores vacinam você agora...naquele tempo não tinha doutor que vacinava, não tinha, morreram as crianças...Com a gripe dos guaribas, assim existiu.

-Aqueles já eram a sua família -hein!-, vovó?

-Sim!

-Eu queria saber também sobre aquele pessoal que morava primeiro aqui, a senhora não soube da notícia deles não, -hein!-, vó? Se morreram também?

Os que moravam primeiro aqui morreram, já eram, cadê os coitados (os que não puderam se defender, os indefesos, em tom de lamento?

- Hein!-, vó, a senhora já ouviu falar sobre a notícia daqueles **Ãwanegü**? Por que razão foi que são **Ãwanegü**? **Ãwanegü**? Os que chegaram primeiro? [Por que razão os que chegaram primeiro foram chamados de **Awanegü**?]*
- Sobre isso aí eu não sei sobre aqueles **Ãwane**...O que sei somente, apenas um morava aqui naquele tempo. Sei sobre ele...Lá bem...Lá em **Nüwaca** ele tinha uma casinha dele...Aquele foi embora, onde será que foi morrer.*
- Já viu eles **-hein!**-, a senhora mesma...É igual mesmo como a gente?*
- É como a gente mesmo, morreram, a fala é na língua deles.*
- É eles que são os **Kambeba**?*
- Não é mesmo? Não é como agora **-hein!**-, que você conhece quem são?*

W:

(440) -Cümana nhumana tüü cü cua te'ena tiigü.

P:

(441) -Cü a no nhegaa marü nua pi nhemagügu rü tau nüü cü cua na nhuguacütürü na ügü na ngueetaegüü nua nüü cü cuaü? Te'e tii ngueetaeruü noriitchi?

W:

(442) -Da'a âcü tchaunee âcücü tacüme cuacü Auri nhatacü...Yi yiema yiema tümate Cristiano tii noriitchim ngueetae nori irapatamaree tchieiguma pemare'e yiemata tii nori nge'etae cü norigu nori rü ügüme'ecü ta nge na tauma pufetchura nge'ta na tauma nhe'ta âtchii to'opataü nguepataüaü na tauma wüicane guema tümatchicü nhe'ta mee nhe'ne üẽ(veio)tümatchiwa nhe'ta nhe'ne ta ü'ü nuã ti a ngueetaei guemamare nua nguetaee nhematata nüü ta cuaeiraü nhegãã nhãü nanhema.

P:

(443) -Aicaã cü a no?

W:

(444) -Nuücü nhuma...nhe'tamee nii na âtchii i nhuma? Dautchitawaama.

P:

(445) -Daustaawanii ta nhe'maü...Yimawa nii nhe'ne na ücüräü nhaã ng utchiga da'a iãnewa nua Feijoalwa.

W:

(446) -Yiemawa nii nhe'ne na ã! Nhegumawai nii inanguugü tchaunegü Betaniawa nhe'ne icü(vieram) yima Mude nhatagücü bemana nüü cü cua?

P:

(447) -Mu'de?

W:

(448) -Û de nhatagücü Betaniacaã gumamare marüma guema marü i üügu guemamare paãtchitama nhure taunecütaã nuã ngueetaeta..paãtchichigütama.

P:

(449) -Betaniawa nhe'ne ücü marü nuã na ngueetaeta?

W:

(450) -Wüi taunecü nagu.

-Hein!, vó, quando vocês já estavam aqui, a senhora não -hein!-, como é mesmo que começou o processo de ensino, aqui, -hein!-a senhora sabe? Quem foi que ensinou logo no início?

-Esse, digamos, meu irmão, digamos, como será? (dúvida), a conhecida Auri disseram....Aquele, o marido daquela (Auri), foi Crispiano que ensinou logo no início, aquele que tinha uma casinha pequena, que morava em lugar simples, foi aquele que ensinou logo no início, parece que no início ele ensinou, não tinha professora no lugar, não tinha onde que morava, não tinha tinha mesmo, em nenhum lugar, a escola. Aquele (Crispiano) foi que substituiu, não sei de onde ele veio, ele mesmo não sei de onde ele veio para ensinar aqui, foi apenas ele que veio ensinar aqui, até que aprenderam com ele, naquele tempo, assim existia.

-É verdade, -hein!-, vó?

-Ele está aqui agora...Onde será que é que ele mora agora? No lado da terra firme (perto da roça, em direção à floresta, no centro).

-É no lado da terra firme que ele está...Atráves dele que veio esta história de ensino nesta comunidade, aqui, em Feijoal.

-Foi através dele que veio! Foi aí que chegaram meus irmãos que vieram de Betânia, aquele que é conhecido como Modestino, talvez você saiba -hein!?

-Modestino?

-Sim, este que falaram sobre ele, que é de Betânia, apenas foi ele que, já quando foi embora, por apenas pouco tempo, não sei quantos anos que ensinou aqui, apenas por um pouco tempo só.

-Aquele que veio de Betânia já ensinou aqui?

-Por um ano.

(P):

(451) -Cü a no nhuguacü nhea pai nua nangugüü tau nüü cü cua?

(W):

(452) -Nuã guu guma erumano nhatacü yimacamawai na ta iitchi...nhãü ta nhema.

(P):

(453) -Yima nüiraücü irmãowai

(W):

(454) -Yimaãcü. Gumaãcamanii numa ta rü ãtchiigü. Nhãü nanhema taacü i nhemaarü. Tomanaacü ta nuugü toiraatchi nuã taãtchii.

-Ei!-, vó, a senhora não sabe não em que ano, aqueles padres, chegaram aqui, a senhora não sabe não, hein?

-Aquele que é conhecido como Irmão⁸², quando ele chegou aqui, este sim para qual o pessoal se ajuntou junto a ele, assim existiu?

-Aquele primeiro irmão mesmo?

⁸² Irmão é o pastor José da Cruz, o primeiro missionário da Irmandade da Cruz que passou na comunidade de Feijoal para implantar a sua primeira Igreja da Cruz.

-Aquele mesmo. Foi por causa aquela (passado) que vieram morar aqui. Assim existiu também aquela coisa. Nós estávamos aqui, nós primeiros, aqui morávamos.

P:

(455) -Cü a no pewena nua ngugü rü oi Cecilio nii urü ta'u? To i familia?

W:

(456) -Toiratchi nii nua ta ngugü yicama nüma oi tchitchiriu nua na ngu'u nuãcü ãtchiita wiweamacüraücü nhâü nanhema.

P:

(457) -Cü oi Ceciliuwenai?

W:

(458) -Nu ta gugüüta nuama nhe'tamee nhene ieta ta ãcthiigü...yiema tayueta...Acü denetü naëwa tai ita yueita.

P:

(459) -Nuã i ta tchoü naacü nhea wii ti a yuei:

(460) -Yueira na denetüwa mee ta iarü nhema ta yuei daweezü.

-Ei!-, vó, depois que vocês chegaram aqui, foi o vovô Cecílio que chegou ou não? Outra família?

-Primeiro fomos nós que chegamos aqui, depois foram eles, o Cecílio e sua família que chegaram aqui, que moram aqui também, foi mais ou menos depois, assim existiu?

-Hein!-, e depois do Cecílio?

-Aqui chegaram também, aqui mesmo, onde será?, de onde vieram, onde moravam...Aqueles morreram também...Digamos, foram para dentro do igarapé tacana, morreram também.

-Sairam daqui para morrerem lá, foi?

-Morreram um pouco, por terem ido para o Igarapé Tacana, parece, morreram lá, adoeceram

P:

(461) -Cü a no nhunhãü nii tauguã oi Mecüracü cumaã nagu i deaü nhea nüiraütürü Tikunagü tama cumaã natchiga a deaü?

W:

(462) -Natchiga deagüü.

P:

(463) -Nhetatürü na ii rü nhe'tatürü nhe'ne na ii noriitchi taugua cuã natchiga a deagüü?

W:

(464) -Tagumacaerü. Nhemaãcücü Peruwa marü nori cumaã nüü tchi u...nhe'ta ne igüü duñ.

-Ei!-, vó, como foi que, nunca mesmo, o vovô Me'cüracü conversou com a senhora sobre aqueles mesmos primeiros Tikuna, não conversou coma senhora sobre a notícia deles?

-Falou sobre a notícia.

-Foram onde mesmo, de onde mesmo que vieram, logo no início, nunca conversou sobre eles com a senhora?

-Até agora mesmo nunca...Lá no lugar de sempre no Peru, já falei no inicio para você...de onde veio o pessoal.

P:

(465) -Nheã Yoi urü Ypitchiga rü taugua nii naã cuã natchiga a deagü? Taunii nüü cü cuaü?

W:

(466) -Tama. Nhemawai tama nüü tcha cuaü nhunhaü nhema Ypitchiga.

P:

(467) -Notürü cü a no nhema nacaãtchigawa rü woetaãetcha nucüma aicaãütchia na nhemaü na existiii woetaa

W:

(468) -Üünaetcha

P:

(469) - Arucüa tiigüü rü ngunücüa tiigü rü woetama nii

-Aquela história sobre Yoi e Ypi, nunca existiu história sobre eles para a senhora? -Hein!-, a senhora não sabe não?

-Não. ESSE, eu não sei como é aquela história de Ypi.

-Mas, -hein!-,vó, essa história de clã, antigamente já era verdade mesmo que existia, era assim?

-Sim, isso era assim.

-Era assim mesmo, são clãs de avai e clã de mutum?

P:

(470) -Cü a no aicaanii nhea nucüma õmatcha.

W:

(471) - A tau nüü tchacuawai i nhema ta'ma.

P:

(472) -Taguaã nüü cü cuai?

W:

(473) -Tama nüü tcha inü tama nüü tcha cuarü nhema omatchatchiga na nhunhaü nhunhacücü yii nhe'ma tama nüü tcha cua tau cumaa nüü tchi nhe'etcharü.

P:

(474) -Marü nii a no...nhea nii irarüwa tcha cuatchaü...Moeitchi a no..Rü yeeracü Tupana cuü rü ngüee...Mais maü taü ngunei cuna na ã erü tchaucacüraü rü nuã da'a iãnewa meã nüü cuaüraü natchiga da'a comunidadadi rü Cuma qui ii...Ta taumacüraü togue meã nüü cae cuãrüü...nheãcaa nii nuã tai i cu'ca cumãã ta rü deagüruü. Erü nüügütana nacagü nii nhuere nua nguëtanüügü nhua i nguei na wüi arü nguneigu natchigaü mēa na cuagüruü nhemaruü nii nua cu'ca tcha uü na wüi arü nguneigu nümagü namaã i a ügüü natchiga erü na nawee nüü na cae nhuãcü yii noritchii nua na ngugü nua oi Me'cüracü

rü oi André rü cu'ma nhuãcü yii nuã pegü pe mui nhuãcü yii pi igüü nhuãcü yii pi mãei nhemaru.

W

(475) -Marü yeeracü tau nüema tüü üpetüüratchaunegü rü nuatama nii na yae numacatama numa numa irægüü nii.

P:

(476) -Nheaca nii a no moetchi rü Tupana cuü rü ngüe aã.

W:

(477) -Marü nii.

-Já vó, era isso que eu queria saber um pouco....Muito obrigado, vó...Que Deus continue te abençoando mais e mais...Que Ele te dê mais dias, porque, mais ou menos me parece, quem sabe um pouco a história desta comunidade é a senhora.

Parece que não tem outra pessoa que sabe bem...é por isso que viemos aqui com a senhora para conversarmos.

-Por que vai ser para eles, é para todos eles, os alunos que estudam agora, para que um dia, saibam bem a história, é para isso que eu vim com a senhora, para que, um dia eles fiquem com essa história, porque é preciso que eles saibam como é que primeirissamente chegaram aqui, o vovô Me'curacü, o vovô André, a senhora como é que chegou logo no início, como é que vocês se multiplicaram aqui, como era que vocês se comportavam, como era que vocês viviam.

-Já! Que cada vez mais nada aconteça, pelo menos, a nós, meus irmãos cresceram aqui mesmo, são daqui mesmo, foi aqui, aqui que nasceram.

-Foi por isso, vó, muito obrigado, que Deus te abençoe, tá bom?

-Já foi (acabou).

Capítulo 5 Algumas revelações na produção linguística de Wariina

As revelações que o material de Wariina nos trouxe até o momento cobrem vogais e sons vocálicos, um aparente condicionamento na interface morfologia-fonologia, indicações sobre a nasalidade/ausência/ enfraquecimento da nasalidade, sobre variação fonológica rítmica com efeito de encurtamento de forma lexical complexa e sobre um detalhe no âmbito da modalidade epistêmica.

5.1 Vogais e sons vocálicos.

5.1.1 Vogais altas: realizações relaxadas (não tensas) e tensas

5.1.1.1 Vogal alta recuada arredondada com ou sem nasalidade

Nas produções orais presentes no texto da Sra. Wariina foi possível constatar realizações relaxadas de vogal alta recuada arredondada, conforme mostram os exemplos a seguir, em realizações relaxadas de tal vogal na raiz correspondente a **u** 'contar', presente em (1), e no item **mucü** 'enchente', presente em (2) e (3). Também se pode notar, em (3), a ocorrência de vogal alta recuada arredondada relaxada no item **>>tchii** 'veio chegando' e em **gu>ma** 'todos, todas'. Já realizações não relaxadas (tensas) também podem ser vistas em **a>cügu** 'dentro do que é grande, dentro da grandeza, no grande' (com duas ocorrências em 2) e na realização da primeira vogal de **em** 'todos, todas' (exemplo em 3). Uma primeira hipótese poderia ser a de que realizações relaxadas ou não relaxadas (tensas) de tal vogal receberiam interferência da nasalidade/ausência de nasalidade, sendo a nasalidade determinante para uma realização mais avançada e mais abaixada da vogal alta recuada arredondada. No entanto, essa hipótese não se sustenta por muito tempo, tendo em vista que, em casos como **a>cügu**, a última vogal, que é oral, tanto pode ser relaxada ou não (cf. suas duas ocorrências nos exemplos desse item em (2)). Além disso, na primeira sílaba desse mesmo item está a vogal alta recuada arredondada, que é nasal, sistematicamente realizada como tensa. Esses fatos fortalecem o argumento de que não é o fator nasalidade/ausência de nasalidade que

Wariina (W), não esteve presente a vogal recuada alta não-arredondada ([ɯ]), sendo clara a preferência pela realização da vogal central alta não-arredondada ([i]), sendo que esta última pode apresentar, durante a sua realização, um ligeiro arredondamento ([ɯ]). Em outros termos, teríamos o seguinte no âmbito da vogal de central alta na fala de Wariina:

/i/ [i],[ɯ]

Como exemplos, estão abaixo as realizações da última vogal do item referente a ‘pessoa, gente’ (duu#) e da penúltima vogal da sequência referente a ‘fala, contação dele(s)/ que falaram, contaram’ (tiu>cü), que estão presentes, respectivamente, nas produções (60) e (78) de Wariina:

(60) Natauma a duu# na yewacameêca nhe'ta ne rü igüü
na ta atchiigü Dititchiawa rüena beyamiwaacü.

*“Não tinha gente, porque eles eram recém-chegados em
Letícia e em Benjamin.”*

duu# [duũɨ] ‘pessoa, gente’

(78) Nhatagügü maa tomaa tiu>cü nua tomaã tanguu
üpataücü taüpataü, papa nhaüwa nii nayemagü.

*Falaram assim para nós (de modo convincente) quando
chegamos aqui para construir nossas casas, junto com o
papai, era assim.*

tiu>cü [tiũki] (ti 3P + u ‘falar, contar’ + NOMLZR) ‘fala, contação dele(s)’

Acrescentamos aqui outros dados comprobatórios de nossas observações relativas à convivência de [i] e [ɨ] como realizações de /i/. Vejam a seguir as produções (9), (21), (37), (78), (201):

- Vogal central alta realizada como arredondada [ɨ]

(9) W:- Nataumaã a duũ ga nuã

[nataumaã a duũ ga nuã]

‘Não tinha ninguém aqui/Não tinha pessoa aqui’

duũ [duũ] ‘pessoa’

(21)W: Duũ naãcü na mana tauẽima nuã mana ʔgũũ yema

nũiratchi nua pegũtchireimecü ga togũücü nhaũ naye’ma

Já tinham ido embora aqueles que chegaram primeiro aqui,

por isso não tem mais esse outro pessoal, assim aconteceu

duũ [duũ] ‘pessoa’

(37) Nhã# nii ʔ nhema na nhemaacü to>

Assim foi o que existiu para nós.

to> ‘para nós’ [...ũ] (observação: vogal ligeiramente

arredondada)

(60)Natauma a duu# na yewacameẽca nhe’ta ne rü igũũ na ta

atchiigũ Dititchiawa rüena beyamiwaacü.

“Não tinha gente, porque eles eram recém-chegados em Letícia e em Benjamin.”

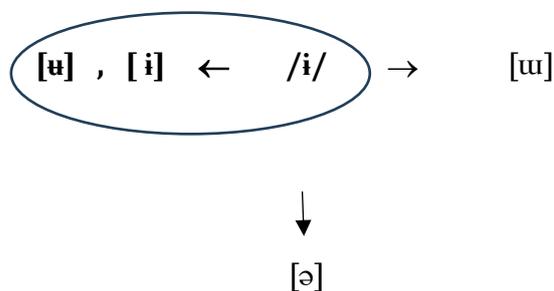
duu# [duũĩ] ‘pessoa’

(201)W: Veneyagu arü tarüãtchiigü...yémacü tangugü cana...yema taãtchiigü veneyaguwai.

-Foram morar em Veneza...Chegaram ali -não é?-, moraram lá em Veneza.

...tarüãtchiigü [tariãtʃi:gi] 'foram morar'

De acordo com os dados observados até momento, nas produções linguísticas de Wariina estão presentes realizações não-arredondada e arredondada de /i/, vogal que tende a manter suas realizações como centralizadas. Tal tendência, comparada com outros pontos da grande área Tikuna, revelaria uma variação entre a fala de Wariina e outras falas de outras comunidades (cf. Soares 1992, vol. II ⁸⁵), relativamente às realizações da vogal alta central. Esquemáticamente, teríamos o seguinte (a área circulada, mostra as realizações de Wariina para a vogal alta central; as realizações fora do círculo são as não encontradas, até o momento, na fala de Wariina, mas passível de presença, porém, em outras comunidades, como Kanimaru):



É importante observar que, nos nossos registros auditivos da fala da Sra. Wariina, não encontramos uma realização relaxada da vogal central alta, isto é, não encontramos [ə]⁸⁶ como realização de /i/; ao contrário, nossos registros auditivos mantêm frequentemente [i] como realização de /i/, sendo possível, como já dissemos, uma realização [ɨ] para essa mesma vogal.

⁸⁵ Soares (1992, vol. II) encontrou realizações recuadas da vogal alta central em produção textual oral de morador na aldeia Kanimaru. (Marília Facó Soares, comunicação pessoal).

⁸⁶ Soares registra essa realização em outras localidades da grande área Tikuna (ver a propósito, SOARES, (1984, 1992, v.II).

5.1.1.3 Vogais médias: potencialidades ou não para o relaxamento

No que respeito à vogal média anterior, foram encontradas, até o momento, nas produções linguísticas da Sra. Wariina, as seguintes realizações:

/ e /

[ɛ], [ɛ̃]

Exemplos:

(2) **W**:- Nhã natchica rü yéma mucü arü a>cügu yema mucü arü
a>cügu yéátama ta yeegü márétüüwá.

[ɲã natʃika ri ʌ dzɛ·[?]ma mõki ari aũkiɡʊ ʌ dzɛma mõki ari aũkiɡʊ ʌ dzɛ
atama ta dzɛ:ɡi ʌ maretĩva]

‘Esse lugar, naquela enchente grande, naquela enchente grande, estávamos em ilha de Igarapé de Concha (igarapé São Jorge)’.

Já quanto à vogal média posterior (recuada), a realização que registramos foi:

/ o / [ɔ]

Exemplos:

(3) **W**:- Cü yéguã na mucü arü a>cü na i >>tchii na nayue i tonetü ga gu>ma
ga torü tonetü ga ye ta pegüwa

[kĩ dzeg^{wã} na mõkĩ ari ãũkĩ na i õõtʃii na nadʒue i ga guõma ga tɔri tɔn
eti ga dzɛ ta pɛgi·wa]

‘Naquele tempo, quando a grande enchente (o grande da enchente) veio se aproximando, morreram todas as nossas plantas, onde nós morávamos’.

Uma realização relaxada também pode, aparentemente, atingir vogais médias, nas produções linguísticas da Sra. Wariina. No entanto, ainda teríamos que investir mais na pesquisa a esse respeito, já que esse tópico é de comprovação complexa conforme a literatura pertinente, porque envolve:

a) ou a comprovação de que, na realização relaxada da vogal média anterior, haveria uma duração relativa breve conectada a uma realização mais abaixada e/ou retraída/centralizada dessa vogal ([ɛ̃], [ɛ̃]/[ɛ̃] – caso em que a comprovação do relaxamento estaria atrelada principalmente ao parâmetro da altura da língua (mais do que à zona de articulação, já que, ao se abaixar a língua, esta também recua);

b) ou teríamos que comprovar que o recuo da língua (ou seu avanço) seria guiado por um parâmetro não necessariamente atrelado à altura da língua (tal como ocorre na língua Akan^{88 89}).

Não temos ainda evidências para a) ou b) na fala da Sra. Wariina, no que se refere à vogal média anterior, cujas realizações mostramos. No que diz respeito à comprovação para as realizações da vogal média recuada (/o /), encontramos, até o momento, apenas a realização [ɔ]. Para essa vogal, não comprovamos ainda a existência de realizações relaxadas como [ɔ̃], [ɔ̃], [ɔ̃]⁹⁰ ou [ɔ̃]⁹¹). Essas realizações permanecem, porém, como potenciais nos dados que obtivemos: aqui não seria questão de se lidar com o recuo da língua, mas com

⁸⁸ Akan é uma língua tonal do Oeste da África

⁸⁹ Ver seções 7 e 8 do artigo de Ladefoged e Maddieson (1990 [LADEFOGED, Peter & MADDIESON, Ian. Vowels of the world's languages ('Vogais das línguas do mundo). *Journal of Phonetics* 18, 93-122, 1990.

⁹⁰ Dizendo de outro modo, não encontramos uma fase articulatória baixa recuada arredondada [ɔ̃] que se seguiria a [ɔ] como parte de um movimento de afastamento da posição de origem de [ɔ].

⁹¹ Esta última foi percebida, porém, por falante de outra área Tikuna.

seu abaixamento e centralização, a que se poderia associar uma duração breve. Realizações que detectamos da vogal média recuada também podem ser vistas nos exemplos que apresentamos.

5.2. Anteriorização de # [ĩ] com aparente condicionamento na interface morfologia-fonologia

Entre os dados presentes na narrativa de Wariina, há indicações de anteriorização da vogal # [ĩ], que dá materialidade a um dos morfemas de nominalização existentes na língua, vindo essa vogal, em alguns dados, a se materializar como i [i], com ou sem nasalidade. Essa não é sempre uma modificação sem contexto. O contexto usual que encontramos é aquele em que uma forma de negação, que recebe o sufixo de nominalização em causa, antecede uma forma dependente (partícula índice)⁹² materializada por i [i]. É o que se dá na produção em (17) e (31), em que a sugestão é a da existência de um processo de assimilação segmental envolvendo as vogais # [ĩ] ‘nominalizador’ e i [i] ‘partícula índice’.

Negação (taue ‘não tem mais’ + Nominalização (#) : tauẽĩ i ... → tauei
i

(17) W:- Rü na yaaneãtchi paama na ye duãna mana ta **tauei** i nu

[rĩ na dʒaaneãtʃi paama na dʒe duãna mana ta **tauei** i nu]

“Cresceu rápido o mato/capim porque não tinha mais pessoas/moradores aqui”

W: taueĩi [... i]

⁹² Esta forma é analisada por Soares como introdutora de construção em adjunção (Ver, por exemplo, Soares (1992), (2000). Soares a chama de partícula índice.

(34) Marü#cü ta tauẽi dueegü na taumaücü ga duugü igü#

‘Já não tinha mais pessoas, não tinha mais pessoas’

W: tauẽi [... i] / taue’# [...ĩ]

Nas produções que registramos, a anteriorização de # [ĩ] também foi encontrada fora contexto apontado acima. É o caso do exemplo visto na produção (21) abaixo, em que a anteriorização de anteriorização de # [ĩ] ocorre precedendo consoante nasal, no caso, [m].

É igualmente importante assinalar que tal anteriorização não foi notada, nos dados, para além do forma de negação que acolhe o morfema nominalizador # [ĩ].

(21) Duũ naãcü na mana **tauẽima** nuã mana ãgüũ yema nüiratchi nua
pegütchireimecü ga togüücü nhaü naye’ma

Já tinham ido embora aqueles que chegaram primeiro aqui, por isso não tem mais esse outro pessoal, assim aconteceu.

W: tauẽi [... im] / ãgüũ ‘que foram [os primeiros]’

Para além da anteriorização notada em vogal alta central em morfema de nominalização existente na língua, apresentou-se a possibilidade de anteriorização vocálica em base lexical com vogal central alta. É o que ocorre, por exemplo, com **wüi / wii** ‘um’ que pode ser seguido ou não de determinados sufixos. Ver abaixo, no trecho em (224) da produção linguística linguística de Wariina, a forma complexa wiicane ‘uma única vez’

Tradução aproximada: ‘Moradores⁹³ já haviam ido embora de lá, da terra de ponta firme. “Vamos!É a nossa vez morar lá”- disse o meu pai que existe, mas não está mais entre nós (ele está em outro plano distante e invisível, mas está presente em mim)’.

(483) W:- Yegumana **tomaã** tiũũ rü **nuã** i tiwoũũã i türüca’tágü

-rɪ ɪ -rɪ ɪ

[dʒɛgoma na tomaã tiũũ rɪ nuã i tiβũũã i tɪʳɪ kaʔtagi]

Tradução aproximada: ‘Naquele dia, quando saiu de vez com nós, veio deixar aqui o conjunto de esteio dele’.

(484) W:- Yeguma duũ# rü marüna tauma

[dʒɛgoma duũri mari nataoma]

‘Tradução aproximada: ‘Naquele dia, moradores não havia mais’.

(485) W:- Numa na*gü, nheta meëcü dauquee na*gü rü nheta na*

[numa naigi ɲeʔta mɛ.ũʔki dauke. na*gi rɪ ɲeʔta naʔ]

Tradução aproximada: ‘(Os primeiros moradores) saíram daqui, parece que subiram acima do rio, onde foram’.

(486) W:- Nataumaã a duũ ga nuã

[nataumaã a duũ ga nuã]

Tradução aproximada: ‘Não tinha ninguém aqui/Não tinha pessoa aqui’

(487) W:- Rü **yeguã** toicatama nuã ta nuũgüãtchi erü marü ta **taueĩ** ga duëgü

[rɪ dʒegoã tɔikatama noã ta nũgüãtʃi ɛrɪ mari ta taueĩ ga duëgi]

Tradução aproximada: ‘Naquela época somente nós aqui restamos, porque já não tem mais as pessoas’.

5.3.2 Ausência de nasalidade

Da mesma forma que a nasalidade é facilmente notada em vogais altas e baixas, a sua percepção não é tão facilmente assinalada em vogal que se segue a uma consoante nasal, como ocorre no item referente a dúvida objetiva presente em (35) ou como acontece no item Tchama ‘eu’ em (166).

⁹³‘Pessoas/gente/pessoal/moradores’.

(35)Nhe'ta **me'e** nai i ãcüwa marewatchuwa rü nhetameecü taĩ

Aonde foram (dúvida), acho que é Umariacú, aonde foram (dúvida).

me'e 'dúvida (objetiva)' [mee]

(166) Tchama arucüã tchĩ.

-Eu, sou clã de avai.

5.3.3 Nasalidade fraca

A nasalidade, quando existente em determinados itens, pode se enfraquecer, chegando a ponto de não ser registrada em alguns casos (as vogais em foco encontram-se negritadas).

(37) Nhã# niĩ nhema na nhemaacü to>

Assim foi o que existiu para nós.

to> 'para nós' [...ã] (observação: vogal ligeiramente arredondada)

(75) Tomaã taigüü ! Nuatamaa tomaã tanguu! "Nhema nii, acü⁹⁴, nameĩ".

Foram embora conosco! Chegamos aqui mesmo! "Lá mesmo, digamos, parece que é bom pescar"[fala do pai].

Tomaã taigüü ' conosco (com a gente) foram embora' (conosco (com a gente) a ida deles)'

[...ĩ] (nasalidade fraca)

(152) Natauma...feyão...Cü! Nhea na nua tangüü...arutchuma na ngau na tanatoü wüi feyãu...Nhemaca nii Feijuau, yii...da'a iane...Nhegu ta nii naüegaü da'a iãne...erü...Feyãu tanato i nori...nhemaca nii da'a iãne Feyaugu üegaü...nhagütawai i nhema tchaueneegü...nhãüwani nanguutchi da'a iãne...cü! naãega...ngü.

⁹⁴ Acü /Ãcü é uma forma que tem aqui o significado de 'digamos'. Esta forma é utilizada quando se quer anunciar algo que vai ser expresso em seguida.

-Não tinha...feijão...Ei! Ao chegarmos aqui... começamos plantar o feijão e o arroz ao mesmo tempo. Por isso que é Feijoal, era, esta comunidade...Foi nesse momento que deram o nome para essa comunidade porque plantaram feijão logo no início...Por isso, essa comunidade foi chamada de Feijoal...Falaram assim os meus irmãos...Foi assim que surgiu essa comunidade...Ei! Já tem nome...Sim.”

...naüegaü ‘deram nome (construção nominalizada)’

[...ĩ] (nasalidade fraca)

(262) Cuaüra irarüwatchigü deagüü.

-Sabia um pouco, sabiam falar (alguma coisa) um pouquinho.

...deagüü ‘falar em conjunto’ (construção nominalizada)

[...ĩ] (nasalidade fraca)

(275)-Cü!-, a no...üpa -cü!-, pa’gu rü meã nüü -cü!-, cu’a na cü ãpaü rü muetaü rü nheri cüüü rü.

-Ei!-, vó, antigamente -ei!-, quando a senhora era jovem, sabia costurar bem a rede e sabia fazer o trançado de tucum?

...muetaü ‘costurar bem’

[...ĩ] (nasalidade fraca)

(315) -Cü!, a no nhuäcü nii meã nanguutchiei naüne nüa yia?

-Ei!-, vó, como é que gente faz para que aquela tenha uma forma (corpo), aquela [igaçaba]?

...naüne ‘forma (corpo)

[...ĩ] (nasalidade fraca)

5.4 Variação fonológica rítmica com efeito de encurtamento de forma lexical complexa

No que se refere a variação fonológica de base rítmica, essa atinge formas linguísticas, sem, no entanto, alterar o padrão trocaico básico da língua (ver SOARES, 1992b, 1984, entre outros). Vejam as formas indicadas nos trechos exemplificados abaixo (a numeração acompanha aquela do texto de Wariina),

Yeguma/yeguã

(3) **W**:- Cü! **Yéguã** na mucüarü aücü na i üütchii na nayue i[tonetü] ga guüma ga torü tonetü ga **ye** ta pegüwa

[kí **dʒeg**^{wá} na mōkí arí ãũkí na i õõtʃii na nadzue i ga guõma ga tōri tonetü g a **dʒe** ta pegi·wa]

‘Ei! Naquele tempo, quando o grande da enchente veio se aproximando, morreram todas as nossas plantas, onde nós morávamos’.

Cü ‘Ei!’

Cünama/ Cüna/Cana ‘não é mesmo?’, não é?

(201)**W**: Veneyagu arü tarüâtchiigü...yémacü tangugü **cana**...yema taâtchiigü veneyaguwai.

-Foram morar em Veneza...Chegaram ali -não é?-, moraram lá em Veneza.

Nhã#/ **Nha#cü** (nha# ‘assim’ + cü ‘NOMLZR’).

(204) **Nhã#**: Taiigügüü cümee Peruwa nhe’ta natchawa yema yaütaegü. Yematchawa nii ga tibumügüü ga guãma duãtagü nhuma Betaniawa muagüe... Nuã ãcü Campuwa mugüe....Yematchawa nii nhe’ta timugümarei...wüitchigü **nha#cü**...nhaü nayema...Natchawaacü yema yaütaegüütchawa.

-Assim: Eles foram embora por levars, várias vezes, acho, do Peru, onde estavam aqueles que ficavam pegando [pegando pessoas, deslocando o pessoal à força].

Por causa disso é que fugiram todas as pessoas, que se espalharam [e estão] hoje na comunidade de Betânia... Talvez aquelas espalhadas aqui em Campo

Alegre...Por causa disso é que eles estão somente jogados por aí...cada um dos pedaços de grupos, assim...assim existiu...Por causa daqueles que estavam fazendo deslocamento forçado.

...dü [dĩ] - redução de **düca** 'veja; eis; olha'

(240) Yeguma **nhaü**, **dü!**, ta' ta cumaã nüü tchiu. Caravayu rü tüü tchacua...Caravayu rü nuã tangugü Maretüüwa tangugü ngürü itangugü guema Caravayu toma rü ngewaca tayaecü nhaücü...Nheguma Caravayu rü tatauma...Ngürücü tiããü Tchiaráwa nhene üü rü nuã tanatchii rü nua ta na taepata#ã...nhatagüüü nheguma...**Dü!** ecungu⁹⁵ a Caravayu napüma nhea naüpataü yeguma Marechineguãma arü dauqueama naãtchii yema norü taepataü...owüpataü⁹⁶...piraẽ...detchiima...ãpataügü norü uipataücü ãpataü. Yema nii inanguu rü nüü tanaü guema üpaamã ingugütchiega rü guema rü ta naüpatagü...Nüü ningu ga guüma tacü nüü yema norü coyatchamü narü⁹⁷ tchirigapüü narü owü...yema namaã naapüü numaã Caravayu...yeguma inangu wapuru ãüne yeguma inanawoü ga napü naãpü ga Caravayu rü nanguã⁹⁸...Yemaütawa nii ga napü tataegüü yerü marü inangu yema cori napüma aüne aünema wapuruma i nguü a napü...Yema inanawoü natchiigu yema Caravayu yerü marü na taepataüäcü yema Maretüütchine arü daüwamacü nuama dauchtitawaama nhuma nagu a bugüanei natauma nheã nhema tchigaacü i nhuma tawaamaã -cü!- natauma nhaü nayema.

*-Naquele tempo passado, assim, -ó, também vou contar para você. Conheço o Carvalho ele...Carvalho, chegou com seu grupo aqui no Igarapé das Conchas, eles foram chegando de repente, aquele Carvalho (tratamento carinhoso), nós [eu e outros membros da família] crescemos desde cedo assim...Naquele tempo o Carvalho não existia [para nós]...De repente ouvimos a notícia da vinda dele do Ceará, de onde veio, aqui construiu a sua casa, aqui construiu a casa de comércio dele....Falaram assim neste tempo [da história]...**Olha!** Não é que o*

⁹⁵Observação: icungu/ ecungu - variação na altura da vogal que é morfema de aspecto progressivo /i/ e /e/.

⁹⁶ 240 –owüpataü – ausência de nasalidade na última vogal (morfema nominalizador).

⁹⁷ Em variação com norü 'dele'.

⁹⁸ A palavra complexa nanguã contém raiz correspondente a 'chegar' (ngu), não apresenta aqui o prefixo referente ao aspecto progressivo (/i-/) e possui o sufixo -/ã/, um marcador de modalidade epistêmica (ver seção mais adiante).

Carvalho chegou! Com as mercadorias dele, para as quais construiu uma casa lá, naquele tempo na parte alta, logo na entrada do Igarapé das Conchas, ele morou na casa naquela casa de comércio dele... Casa de breu... peixe seco... com piraracu... casa com cobertura que era a casa de farinha dele, casa com cobertura [um depósito para guardar farinha, breu e peixe seco (piraracu)]. Assim que ele chegou, fizeram para ele aquela [casa], os que tinham chegado antes (no tempo antigo), aqueles construíram a casa dele. Ficou pronto para ele tudo o que ele tinha, aquela casca de jacaré, assim como também o cercado dele de seringa e breu... O Carvalho trocava (comerciava por meio de troca) esses produtos... Naquele tempo chegou o vapor grande [barco a vapor], naquele tempo deixou aqui os produtos dele... ele tinha produtos, o Carvalho, tinha tudo. Foi com ele que compramos os produtos dele, porque já tinha chegado aquele senhor com os produtos no vapor grande, chegaram os produtos.... Deixaram aí na casa dele, daquele Carvalho, porque já tinha a casa de comércio dele lá, no alto da boca do Igarapé das Conchas, agora onde tem as terras caídas, não tinha esta notícia de agora para baixo no rio [nas terras baixas] -hein!-, não existia [o que existe agora]. Assim era.

(250) Nheemawai tama nüü tchacua i nümaãcü türü Caravayu nümaãcü tüü nataepataü rü nhema napü namã inanguu guma wapuru yema inanawoũ, enanuũpüücü⁹⁹...

Já sobre isso, não sei. Ele mesmo, principalmente o Carvalho, ele mesmo para ele tinha a casa de comércio, com aquilo tinha comércio, com aquela mercadoria chegava aquele vapor, desembarcavam aos poucos a mercadoria do vapor, desembarcavam (coisas, objetos)...

(322) -Norü o'cü, norü o namaã cü#cüü, nhacu'u **dü**: ngürü nüëtchamaã tana ngoraatchiine tümaünewa na marü tü# na'cü ngogüünei tanabaiätchigümare nhematawai nii tüü cüingu'u na marü tipa'a üãcüwa

⁹⁹ Observação: enanuũpüücü - variação na altura da vogal que é morfema de aspecto progressivo /i/ e /e/

pa'gũ neh'ematawai nii tũ'# tiiᶄguna curũ de'atchii tiiᶄgũ tũãwa cũa'e'i(beber) nhãũruũ nii neh'a yiema tũ#, nũ cũcua¹⁰⁰.

-É aquele fruto dele mesmo, é com o fruto que você, faz, veja: de repente, o corpo fica polido, depois que você já faz o movimento circular no corpo, fica polido, e logo em seguida é que você vai queimá-la [a igaçaba], ela já ficou seca ao sol, depois disso é que vai servir de pote para você beber água, é para isso o pote, você sabe disso.

Observe-se que a redução aqui, que se dá por razões prosódicas, provoca a eliminação de uma terminação morfológica de caso (no caso, -ca'). Sobre essa esta última, ver SOARES (1992, vol.I; Soares *994; SOARES 2000).

5.5 Modalidade epistêmica

Na narrativa da senhora Wariina, há exemplos de marcadores epistêmicos, sendo que um deles se sobressai pela frequência de ocorrência e possibilidades de realização: aquele referente à dúvida objetiva, se aceita a análise de Soares (2007). Esse marcador epistêmico de dúvida experimenta variação linguística, sendo realizado pela senhora **Wariina** ora com alongamento vocálico (- **mee**), ora com golpe de glote entre suas duas vogais ou porções vocálicas idênticas (- **me'e [me?e]**), nesse último caso podendo ser encontrada nasalidade sobre sua última vogal (- **me'ẽ [me?ẽ]**). Também foi registrada a redução vocálica, com manutenção da nasalidade vocálica (-**m%**). É importante notar que o registro de tais manifestações se diferencia daquele feito para a manifestação do mesmo marcador de dúvida na fala do senhor Getúlio Ataíde¹⁰¹, em que a redução vocálica se faz acompanhar de golpe de glote ao final e, aparentemente, sem nasalidade saliente (**me'**). A seguir estão exemplos da variação que atinge o marcador epistêmico de dúvida objetiva na narrativa da senhora **Wariina**.

¹⁰⁰ Variação na vogal do morfema de segunda pessoa do singular – 2PS.

¹⁰¹ Narrador idoso morador de Betânia (Vila Betânia) (Rio Içá, AM; Município de Santo Antonio do Içá). À época com 60 anos, Getúlio Ataíde, filho de colaborador direto de Nimuendaju, produziu a narrativa estudada em Soares (2007). (Marília Facó Soares, comunicação pessoal).

- mee / - me'e/ - me'ẽ / -m%

(35) Nhe'tame'e nai i ãcüwa Marewatchuwa rü nhetameecü taĩ .

Aonde foram (dúvida), acho que é Umariacu, aonde foram (dúvida).

(270) - Nata'a ya mucü, nata. A yeamacü yeama dautchita Maretüü nibaiãne natchirügüni baitchitü yematchawa -cü!-, nii nuããcü tomaã taũ te'ta papa tomaã taãtchiĩ nhaü nayemacü arü, titchoügüücü, yema nii tacü i yauũteitchawa ti bumügü rü tarü ãtchigümaremẽ yeama dautchitagu nhetamare i tipeagü#gu Maretüü nãegu peagü noritchigugüücü.

(Observação: A forma complexa 'ãtchigümaremẽ' indica dúvida sobre a moradia dentro do Igarapé das Conchas (ãtchigümaremẽ = ãtchigü 'moradia' + mare 'somente' + dúvida)).

'Era grande a enchente, era grande. Lá mesmo, no centro do Igarapé das Conchas, houve alagação e os furos se alagaram. Por causa disso -hein!-, que veio para cá conosco o finado papai, veio somente fazer a moradia, assim existiu a nossa saída de lá, fomos saindo aos poucos. Como estava acontecendo o deslocamento forçado das pessoas, nós fugimos, viemos morar aqui, os outros já foram saindo em conjunto para lá no centro, onde talvez moraram distantes uns dos outros no Igarapé das Conchas e em outros lugares, logo no início.

(278) - Tipiti arü üü, nü# tchacua na tchamupa. Tipiti rü ü nüü tchacua na tchanamu. Petchi arü nüü tchacua natchamuũ'ta, acü, tacüme'ẽ yapuna yeguma rü na tauma a yapuna nhumarüü yapuna¹⁰² i mugügüü.

¹⁰² Yapuna (**ta'atchu**) A expressão **yapuna** é uma forma homônima e homófona, além de sinônimo de **ta'atchu** 'recipiente feito de forma artesanal e utilizado para torrar farinha'. O uso desta última palavra ocorre na fala dos anciãos. Já o uso linguístico de **yapuna** é, ao que tudo indica, de introdução posterior na língua, sendo que o instrumento para torrar farinha feito de ferro passou a ser comum há varias décadas, fazendo com que o termo **ta'atchu** viesse a ser substituído por **yapuna**, após os Tikuna se habituarem a adquirir o

-Confecção de tipiti, eu sei fazer...sei tecer a rede. Sei fazer o tipiti...sei tecer a rede. Sei fazer o paneiro, sei tecer o paneiro...o que seria o forno, naquela época não existia o forno como agora, o forno não existia em grande quantidade.

(442) -Nuñcü nhuma...nhe'tamee nii naãtchii i nhuma? Dautchitawaama.

-Ele está aqui agora...Onde será que é que ele mora agora? No lado da terra firme (perto da roça, em direção à floresta, no centro).

(458) -Yueira na denetüwamee taiñarü nhema tayuei daweezü.

-Morreram um pouco, por terem ido para o igarapé Tacana, parece, morreram lá, adoeceram.

Ao lado das variações registradas, o material de Wariina serve de comprovação para o tipo de dúvida em jogo – a dúvida objetiva, quando o falante busca em sua memória a lembrança de algo que seria possível de forma objetiva (cf. Soares, 2007).

5.6 Identificação de traços /elementos/ características para o estudo da variação em Feijoal.

A análise realizada até o momento já nos permite tirar determinadas conclusões e encaminhar algumas hipóteses. Durante todo o registro e estudo do texto, fomos levados a buscar explicações sobre certas práticas e usos da linguagem com base no estudo de narrativas. Essas explicações compareceram, em nosso trabalho, muitas vezes, sob a forma de notas explicativas a serem desenvolvidas em trabalhos futuros. Quanto a propriedades/ elementos/ características linguísticas e variação linguística (alvo principal do nosso trabalho), a análise que realizamos permitiu que a ênfase recaísse sobre aquelas propriedades identificadas como em (potencial) variação e, portanto, merecedoras de investimento em termos de controle estatístico na fala de idosos em Feijoal. Presentes no capítulo 4 e em seções deste capítulo 5, levantamos 7

propriedades/elementos/ características que se encontram sistematizadas a seguir.

Traços /elementos/ características para o estudo da variação em Feijal	
Vogais altas: realizações relaxadas (não tensas) e tensas	
Observações	
1- Vogal alta recuada arredondada com ou sem nasalidade	Não seria o fator nasalidade/ausência de nasalidade que determinaria seja o relaxamento, seja o não relaxamento da vogal alta recuada arredondada.
2- Vogal alta central	Preferência pela centralização com não arredondamento, embora seja possível a centralização com ligeiro arredondamento
3- Vogais médias: potencialidades ou não para o relaxamento	Maior investimento na pesquisa
4- Presença e ausência de nasalidade. Nasalidade fraca	Investimento na investigação sobre percepção da nasalidade como suporte para a identificação de variação fonológica. Uma nasalidade vocálica facilmente percebida em convívio com nasalidade enfraquecida ou mesma ausente constitui uma indicação de um traço que pode variar na área Tikuna e que, portanto, merece ser objeto de estudo no âmbito da variação linguística nessa área.
Interface morfologia-fonologia	

5- Anteriorização de # [ɨ]	Aparente condicionamento nesta interface (em potencial variação)
Variação fonológica rítmica	
6- Encurtamento de forma lexical complexa	
Modalidade epistêmica	
7- Dúvida objetiva - -mee / - me'e / - me'ẽ / - m%	Em variação na fala de um mesmo colaborador

Chegamos a tais propriedades/elementos/ características em um longo trabalho que ultrapassa o tempo concedido para a realização de uma dissertação de mestrado. A perspectiva é a de que, mais adiante, já em um futuro projeto de doutorado, completemos e complementemos o que aqui iniciamos, mantendo a atenção aos idosos e buscando uma amostra representativa, a que acoplaremos a ideia de um banco de dados.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, L. Ticuna vowels with special regard to the system of five tonemes. *Série linguística especial 1*. Rio de Janeiro: Publicações avulsas do Museu Nacional, 1959, p.76-119.

_____. The structure and distribution of Ticuna independent clauses. *Linguistics 20*, Paris, Mouton & CO, 1966.

BAGNO, Marcos. *Nada na língua é por acaso: por uma pedagogia da variação linguística*. São Paulo: Parábola Editorial, 2007.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico, 1988.

CALVET, J.-L. *Sociolinguística: uma introdução crítica*. São Paulo: Parábola, 2002.

COSTA, Marcos Antonio. Estruturalismo. In: MARTELOTTA, Mário Eduardo (org.) *Manual de Linguística*. 2. ed., 6º reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2018. p. 113- 126.

FREIRE, J. R. B. Índio falou, tá falado. Nosso Futuro Roubado, Rio de Janeiro, 17 de Fev.de 2014. Disponível em: <<https://nossofuturoroubado.com.br/indio-falou-ta-falado/>>. Acesso em: 05 de Nov. de 2019.

LABOV, William. *Padrões sociolinguísticos*. São Paulo: Parábola, [1972] 2008.

_____. *Principles of linguistic change: internal factors*. Oxford: Blackwell, 1994.

_____. *Principles of linguistic change: social factors*. Oxford: Blackwell, 2001.

_____. Some sociolinguistic principles. In: PAULSTON, Cristina Bratt; TUCKER, G. Richard (eds.). *Sociolinguistics: the essential readings*. Oxford: Blackwell, 2003. p. 235-250.

_____. Where does the Linguistic variable stop? A response to Beatriz Lavandera. In: *Sociolinguistic Working Papers*, 44,p-43-88, 1978.

_____; ASH, Sharon; BOBERG, Charles. *The atlas of North American English*. Berlin: Mouton de Gruyter, 2006.

LABOV, W. *The Social Stratification of English in New York City*. Washington D.C.: Center for Applied Linguistics, 1966.

LABOV, W. *Padrões sociolinguísticos* [Trad. Marcos Bagno, Maria Marta Pereira Scherre e Caroline Rodrigues Cardoso]. São Paulo: Parábola, 2008.

MARTELOTTA, Mário Eduardo (org.) *Manual de Linguística*. 2. ed., 6° reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2018.

MATTA, Sozângela Shemim. *Português: Linguagem e Interação*. Curitiba: Bolsa Nacional do Livro, 2009.

MINGOTI, S. A., COLENGHI, F. K. Implementação Computacional em S-Plus de testes estatísticos multivariados e suas aplicações em controle de qualidade. *Sistemas e Gestão*, v.2, p.196 - 216, 2007.

MOLLICA, Maria Cecília; Fundamentação teórica: conceituação e delimitação. IN: MOLLICA, Maria Cecília; BRAGA, Maria Luiza. (orgs.). *Introdução à sociolinguística: o tratamento da variação*. 3 ed. São Paulo: Contexto, 2008.

MOLLICA, Maria Cecilia; BRAGA, Maria Luiza (orgs.) *Introdução à sociolinguística: o tratamento da variação*. 4. Ed., 3ª reimpressão .- São Paulo: Editora Contexto, 2015.

MONTES, M. E. M. *Tonología de la lengua ticuna (Amacayacu)*. Bogotá: CCELA, 1995.

_____. Vers une tonologie de la langue ticuna. Mémoire de D.E.A. Paris: Université Paris VII, 1987.

ORGANIZAÇÃO GERAL DOS PROFESSORES TICUNA BILÍNGUES. Curugütchiga. Benjamin Constant/Brasília: OGPTB/Ministério da Educação, 2002a.

_____. *Werigüarüae*. Benjamin Constant/Brasília: OGPTB/Ministério da Educação, 2002b.

RODRÍGUEZ, M. E. M. Vers une tonologie de la langue ticuna. *Mémoire de D.E.A.* Paris: Université Paris VII, 1987.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*, 28 ed. São Paulo; Editora Cultrix, 2012.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. 30. ed. São Paulo: Cultrix, 1995

SERRA, Bernabé Bitencourt. *Língua Tikuna: Variações na Tríplice Fronteira Brasil, Peru e Colômbia*, 2018. 101p. Dissertação de Mestrado submetido ao Programa de Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas-PROFLLIND, Museu Nacional-MN, Universidade Federal do Rio de Janeiro-UFRJ, 2018.

SILVA, E. L., MENEZES, E. M. (2000) Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação. Programa de Pós Graduação em Engenharia de Produção, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2000, 118p.

SILVA, Thais Cristófar. *Fonética e fonologia do português: roteiro de estudos e guia de exercícios / Thais Cristófar Silva*. 9. ed., 2º reimpressão. - São Paulo: Contexto, 2009.

SOARES, M. F. (1991) Aspectos suprasegmentais e discurso em Tikuna. In ORLANDI, E. (ed) Discurso indígena. A materialidade da língua e o movimento da identidade. Campinas, Editora da UNICAMP, 1991.

_____. Ritmo y tono entikuna. Actas de las Segundas Jornadas de Lingüística Aborigen, 1994. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Linguística, 1995a. p. 147-161.

_____. (1995b) "Núcleo e coda. A sílaba em Tikuna". In: WETZELS, L. (org.) Coleção de Estudos Fonológicos das Línguas Indígenas Brasileiras. Rio de Janeiro, Editora UFRJ. pp. 195-263.

_____. (1996) "Regulação rítmica e atuação do OCP em Tikuna". Letras de Hoje v.31, nº 2:7-26. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, junho de 1996.

_____. (1998) Sous-spécification tonale en Tikuna [1997]. In: CARON, B. (ed.) Actes du 16e Congrès des Linguistes. Oxford, Elsevier Sciences.

_____. O supra-segmental em Tikuna e a teoria fonológica. Volume I: Investigação de aspectos da sintaxe Tikuna. Campinas, Editora da UNICAMP, 2000a.

_____. "On the relation between syntax and phonology in Tikuna (isolated), Marubo and Matsés (Panoan family)". In: VOORT, Hein van der & KERKE, Simon van der. Indigenous languages of Lowland South America. Indigenous languages of Latin America (ILLA) 1. Leiden: CNWS, Universiteit Leiden, 2000b.

_____. Saussure é ainda atual? VII Jornada de Estudos da Linguagem. 100 Anos do Curso de Linguística Geral. Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagem da Universidade Federal Fluminense, Universidade Federal Fluminense, Campus Gragoatá, Instituto de Letras, Auditório Macunaíma, Niterói, 2016. [Apresentação na mesa-redonda "Contribuições do pensamento saussuriano", em 04 de outubro de 2016.

Anexos. Mapas e bases para uma reflexão sobre produção de material didático: narrativas, lições de língua Tikuna e cartografia na visão tradicional Tikuna

1. Política de distribuição de professores indígenas Tikuna nas aldeias

A política de distribuição/lotação de professores indígenas Tikuna na região do Alto Solimões é uma das ações que fazem parte das funções administrativa e pedagógica das secretarias de educação de cada município. Entretanto, a forma como é realizada esta distribuição ainda é preocupante e é uma das principais ações alvo de críticas que têm provocado alguns questionamentos e dúvidas por parte dos professores indígenas, uma vez que esta prática, na maioria das vezes, não visa ao fortalecimento de uma educação indígena diferenciada e contextualizada que atende e promove a manutenção e o fortalecimento da realidade cultural, linguística, social e antropológica das aldeias.

Alguns dos professores indígenas Tikuna, lotados nas suas respectivas escolas das aldeias, muitas vezes são transferidos da sua comunidade de origem para outra sem um diálogo e uma consulta prévia, são alvos de tomada de decisões surpresas e práticas de política partidária que faz com que eles sejam transferidos, embora estes professores sejam um dos melhores docentes que desempenha o seu ofício dentro da sua comunidade de origem. São estes mesmos professores que podem ou não influenciar ou causar impactos positivos ou negativos sobre a competência e desempenho de fala dos Tikuna da aldeia na qual são exercidas as atividades de docência.

É de conhecimentos dos especialistas e teóricos na área de linguística de que a língua é mutável com o passar do tempo e que a partir do momento que um falante de uma língua permite ser influenciado positiva ou negativamente por outro falante da mesma língua, acontecem algumas mudanças na sua forma de pensar e falar para com os outros.

Nesta região do Alto Solimões, o que percebemos são as práticas de administração municipal de educação que vão de encontro com as normas e regulamentação da educação escolar indígena, pois quando acontecem as tomadas de decisões com base nas práticas de políticas partidárias, são

deixados de lado o ensino contextualizado, as formas próprias de educar, bem como há uma interferência linguística direta que pode ser benéfica ou não aos alunos e a comunidade escolar das aldeias.

Co relação às secretarias de educação do município, por serem ocupadas por não-indígenas que não se preocupam de fato em desenvolver uma política de valorização da língua tikuna, é notório que, há uma ausência de valorização da língua Tikuna no contexto atual das aldeias que recebem diferentes professores Tikuna. Em outras palavras, percebemos que há uma carência de mecanismos e instrumentos que sirvam de controle, manutenção e fortalecimento da língua Tikuna em seu aspecto geral.

O que temos visto são pouquíssimas ações de fortalecimento da língua Tikuna por parte das secretarias de educação nas aldeias indígenas Tikuna, isso acontece devido ao fato da ausência de profissionais que tenham preocupação e compromisso para com o ensino da Língua Tikuna através de professores capacitados e por meio de instrumentos e materiais didáticos que poderiam servir como mecanismos de política de valorização e fortalecimento da Língua Tikuna.

1. Relação da secretaria de educação para com os professores Tikuna;

Apesar de a Constituição Federal de 1988, nos termos dos seus Artigos 231 e 232, garantir os direitos dos povos indígenas quanto a sua terra, costumes e línguas, a relação das secretarias de educação para com os professores indígenas ainda é um ponto crítico nos termos de planejamento, organização e a forma como é realizado o ensino-aprendizagem das línguas indígenas, em especial, da Língua Tikuna nas aldeias indígenas tikuna do Alto Solimões, uma vez que há carência de profissionais que visam o pleno desenvolvimento de conhecimento gramatical da língua Tikuna.

A participação dos professores indígenas Tikuna nas tomadas de decisões acerca do ensino da língua ainda é uma ação que precisa ser melhorada e ser mais frequente e consistente nas secretarias e nas gerências de educação escolar indígena, pois o que percebemos é a falta de conexão permanente na construção de uma política de valorização de língua e cultura que deveriam ser respeitadas e muito bem trabalhadas se houvesse programas,

projetos e instrumentos pedagógicos que contem com o apoio e incentivo contínuo das instituições competentes responsáveis por execução e desenvolvimento de uma educação escolar diferenciada e que valoriza a memória, a cosmologia e a diversidade cultural e linguística dos povos indígenas Tikuna.

Nas áreas fronteiriças entre o Brasil, Peru e Colômbia, temos as comunidades e aldeias que são ocupadas por população indígena de maior e menor de números de pessoas. Na maioria dessas comunidades, as escolas Tikuna não dispõem de instrumentos pedagógicos em pleno funcionamento, a exemplo disso é a falta de Projeto Político Pedagógico contextualizado e de outros meios essenciais que estejam funcionando de fato com o incentivo e direcionamento das secretarias de educação, o que significa dizer que os professores indígenas Tikuna, a maioria deles, lecionam as aulas sem um norteador ou base teórica ligada à valorização e ao fortalecimento de conhecimento linguístico e tradicional dos falantes de língua tikuna, o que nos remete a um entendimento de que as diversidades e variação de riqueza cultural do povo Tikuna está sendo deixada de lado, o que é preocupante e motivo de uma demanda que deve ser levantada pelos próprios Tikuna que buscam valorizar a sabedoria, o conhecimento, a tradição e a variação linguística que deve ser registrada e documentada a partir de pesquisa, ensino, extensão e por meio de materiais didáticos.

2. Poder público e a política de valorização das línguas indígenas na Região do Alto Solimões;

Sobre o poder público na esfera municipal e em demais esferas de governo, percebe-se uma ausência de diálogo constante e consistente destes para com os povos indígenas que se encontram na tríplice fronteira. São inúmeras demandas que as aldeias indígenas Tikuna, Kokama, Kambeba e outras etnias têm. Entretanto, não existe um compromisso e ações direta que sirvam para minimizar as maiores demandas que as comunidades têm na área de educação, segurança, preservação ambiental e principalmente uma política linguística de valorização das línguas indígenas e em especial da língua Tikuna na região.

Cada vez mais, o que percebemos é a ausência que favorece o enfraquecimento das organizações indígenas das comunidades, pois não existe um diálogo constante que vise a uma orientação e acompanhamento melhor para que os próprios indígenas Tikuna sejam protagonistas nas suas mais diversas áreas de existência como um povo que também tem os mesmos direitos garantidos por legislação em vigor.

No ponto de vista acadêmico, a língua tikuna é a segunda língua mais falada na região do Alto Solimões, tendo em vista que na região os Tikuna são a maioria em termos de número de população que fala a língua tikuna, ficando apenas depois de língua portuguesa falada pelos indígenas e não-indígenas. Embora que o povo tikuna mantem o contato constante para com os falantes de língua portuguesa, percebemos que a língua tikuna prevalece sobre as demais línguas no sentido de dizer que os que falam Tikuna continuam mantendo a língua viva e como a primeira língua de contato dentro e fora das suas aldeias onde se encontram também os falantes de língua Tikuna.

3. Produção de materiais didáticos e outros meios que sirvam para manutenção, expansão e fortalecimento da Língua Tikuna;

No diz respeito à produção de materiais didáticos e outros meios que sirvam para manutenção, expansão e fortalecimento da Língua Tikuna, as escolas indígenas Tikuna são uma das escolas que ainda continuam com pouquíssima ou, em determinadas comunidades, zero materiais didáticos específicos voltado para manutenção, estudo, pesquisa e fortalecimento da língua tikuna, uma vez que a produção de material didático carece da vontade política das entidades competentes que poderiam muito bem prezar por uma política que esteja alinhado e comprometido com a educação escolar indígena Tikuna, por meio da qual é possível trabalhar as memórias, as narrativas e conhecimentos tradicional atrelado a língua. Na maioria das vezes, são os próprios professores que produzem artesanalmente esses materiais em meio à ausência de uma política editorial e de distribuição de materiais por mais de 100 comunidades cujo acesso se dá, majoritariamente, por via fluvial em grandes distâncias.

A língua Tikuna é ainda concebida como uma das línguas isoladas, é ensinada nas salas de aula das escolas das comunidades que trabalham com o currículo diferenciado voltada para sua valorização e fortalecimento e manutenção. Nesse sentido, há anos essa língua faz parte do quadro das disciplinas ofertadas pelas escolas Tikuna do Ensino Fundamental e Médio. Geralmente, nas escolas de Ensino Fundamental e Médio são trabalhados os segmentos vocálicos e consonantais para o desenvolvimento da leitura e escrita em língua Tikuna por parte dos alunos. Assim, a maioria dos alunos têm conhecimento sobre quais e quantas são as vogais e consoantes em língua Tikuna. Entretanto, vale destacar aqui que a variação desses segmentos quase não é ensinada nas salas de aulas das escolas indígenas Tikuna, razão pela qual há ainda algum tipo de desconhecimento, e até preconceito, entre os alunos de diferentes comunidades indígenas Tikuna do Alto Solimões, onde é falada e ensinada a língua Tikuna. Por esta e outras razões entendemos que há necessidade de material didático que aborde a descrição dos segmentos vocálicos e consonantais da Língua Tikuna que se articulam ao sistema de escrita e fala.

São inúmeras as diversidades de riquezas cultural, social e linguística que o povo Tikuna possui, diversidades de conhecimentos tradicional, memórias e visão nativa que ainda não estão registrados nos livros e em outros meios que sirvam de manutenção e fortalecimento da língua. De forma mais específica, o que percebemos é a falta de interesse e investimento na produção de materiais didáticos que atendam os anseios e demandas de alunos e professores educação escolar indígena Tikuna que são das séries iniciais, ensino fundamental, ensino médio e nível superior.

O Projeto Político Pedagógico de algumas escolas indígenas que deveria ser um dos instrumentos norteadores acerca do planejamento, organização e realização de produção de materiais didáticos apropriados é um dos instrumentos que não dispõe de apoio, recursos e incentivo das secretarias de educação nos municípios onde se encontram as escolas indígenas Tikuna.

O que percebemos é a ausência de uma orientação e direcionamento das entidades competentes junto às comunidades e escolas indígenas Tikuna, não

somente na área de educação, mas também em quase todas as áreas de existência do povo tikuna.

Em se tratando especificamente da língua Tikuna, existem alguns materiais didáticos, como livros com narrativas e materiais básicos, por exemplo, os que foram elaborados pelos próprios professores Tikuna na década de 90 a 2000. No entanto, não houve reedição desses materiais, juntando-se ainda uma carência de livros didáticos sobre a gramática da língua Tikuna, como também até o momento não existem livros que abordem especificamente a língua indígena Tikuna falada por várias comunidades maiores e aldeias menores, localizadas nas margens direita e esquerda do rio Alto Solimões. Materiais didáticos que tratem da língua indígena Tikuna como essa é concebida, por linguistas, como uma língua isolada por não ter parentesco com as outras línguas faladas, mesmo diante dos dados numéricos de seus falantes de que esta língua possui uma predominância maior nas comunidades Tikuna, onde as maiorias dos Tikuna falam a língua, utilizando-a no seu dia a dia de convivência nas aldeias localizadas nas margens do rio e nas cabeceiras dos igarapés, onde ainda temos nativos Tikuna tradicionais que mantêm viva a língua.

Sabemos que todas as aldeias e comunidades maiores pertencentes ao povo Tikuna evidenciam a variação nas suas formas de falar, no entanto, seria um equívoco dizer que já existem livros que abordam a variação linguística Tikuna nas comunidades, quando na verdade temos conhecimento de que entre todas línguas naturais do mundo, uma das línguas indígenas que precisa de ser documentado por meio de livros que tratam da variação é a língua Tikuna, tendo em vista que esta língua também é tida como um sistema heterogêneo e dinâmico que nos permite dizer que a variação faz parte do sistema de língua do povo Tikuna em seus aspectos históricos, social e plural.

Assim, entendemos que existe a necessidade e a importância da produção de materiais didáticos que tratam sobre as variedades de falas do Tikuna, bem como os livros, cartilhas e outros meios que registram a variação fonético-fonológica, lexical, semântica e morfológica da língua tikuna, variações estas que são percebidas nos falantes de diferentes comunidades indígenas Tikuna da região.

Na atualidade, materiais didáticos que abordam sobre a variação linguística interna à língua Tikuna, que descreva e analisa os aspectos da variação de Língua Tikuna na Região do Alto Solimões, tal como é percebido na fala de membros das comunidades tikuna. Este tipo de material é uma demanda de muito tempo que poderia servir muito bem para pesquisa e conhecimento acerca dos parâmetros linguísticos da própria fonética e fonologia da língua tikuna entre os alunos do Ensino Básico das escolas indígenas Tikuna, bem como em Nível Superior, onde os acadêmicos Tikuna estudam.

4. As organizações indígenas Tikuna que atuam na área da educação escolar indígena;

Com relação às organizações indígenas Tikuna que atuam na área da educação escolar indígena, temos visto uma atuação e contribuição significativa e indispensável na formação de professores Tikuna bilíngues. E uma das organizações que fez história e que contribuiu bastante para com a manutenção e fortalecimento da língua tikuna foi a Organização Geral dos Professores Tikuna Bilingues-OGPTB.

Na década de 90 a 2000, a OGPTB foi uma das organizações indígenas Tikuna que alcançou protagonismo através de projeto de formação para os professores Tikuna do Alto Solimões. Esta organização foi muito importante no sentido de valorização e fortalecimento da língua Tikuna e de conhecimentos e visão de mundo dos Tikuna. Graças ao apoio e à participação decisória de alguns professores não indígenas e indígenas que estava na gestão desse projeto, foi possível formar mais de 200 professores Tikuna oriundos de mais de 100 comunidades indígenas Tikuna espalhada na região do Alto Solimões.

5. Cartografia segundo os primeiros moradores, fundadores de Feijoal

Os primeiros moradores da comunidade de Feijoal, antes de chegarem na terra de ponta firme, onde é atualmente Feijoal, são os indígenas Tikuna oriundos de diferentes aldeias indígenas do lado do Brasil e Peru. De acordo com os relatos e narrativas dos próprios fundadores da comunidade, os que vieram rio abaixo, de canoa a remo, foram os Tikuna que originários de uma

aldeia Tikuna que pertencia ao Peru, onde viviam os Tikuna que presenciaram os rumores de guerra entre o Peru e a Colômbia na década de 1930.

Muito antes desses rumores de guerra, a região do Alto Solimões, os quatrocentos quilômetros de extensão, já era expedicionada e navegada por colonizadores espanhóis que navegaram o rio abaixo rumo a algumas aldeias indígenas do Amazonas em busca de recursos naturais e minerais. Entretanto, antes dessa expedição invasiva, os Tikuna já habitavam as cabeceiras de igarapés e poucos Tikuna já habitavam nas casas de palhas que ficam nas beiras do rio Solimões. Esses são os Tikuna que não emigraram para a região da Tríplice Fronteira entre Brasil, Peru e Colômbia.

Em relação aos Tikuna que moravam nas aldeias do lado do Peru, um dos motivos de mudanças de emigração para o lado do Brasil foram os rumores de guerra. Nessa época, o território onde é o atual município de Tefé ainda apresentava ecos do domínio espanhol anterior. Foi nesse período de tempo que os Tikuna fundadores de Feijoal começaram a descer o rio de canoa a remo em direção ao território e rio chamado Alto Solimões, território este que era ocupada por número significativo de parentes indígenas Ómaguas, os quais eram considerados os inimigos dos Magütagü, pois eles eram valentes guerreiros e verdadeiros guardiões da floresta verde do Alto Solimões que travavam lutas contra os Magütagü (Tikuna) das cabeceiras de Igarapés.

Foi por motivo de ameaças e rumores de guerras que seu André Augustinho Ramos, Düremü, (clã de Avaí), junto com sua esposa, a senhora Júlia Fernandes Felix, clã de mutum (Ngunü) e suas duas filhas que nasceram no Perú, a Luiza André Agostinho (Wariina), clã de Avaí, que tinha cinco anos de idade na época e a Jovita André Agostinho, minha avó paterna, clã de mutum (Ngunü), fugiram de canoa a remo, rumo à região do Alto Solimões que, pertenciam ainda ao Perú à época, remaram vários dias e noites nos rios, enfrentando o sol, o frio e os perigos que o vento e a chuva causaram durante a sua trajetória de fuga e mudanças descendo o rio Solimões que estava em um período de muito enchentes, na época.

Por consequência, após vários dias de viagem a remo passaram em frente à terra de ponta firme (Dautchitape'e), rumo ao Igarapé das Conchas (Maretü#), onde permaneceram um bom tempo. Depois de eles começaram a ouvir os

relatos de que os Ómaguas já não se encontravam mais na terra de ponta firme (Dautchitape'e), atual Feijoal, eles decidiram sair do Igarapé das Conchas (Maretü#) para a terra que era ocupada por Ómaguas que foram vítimas de epidemia de doenças que causaram mortes em massa em pouquíssimo tempo.

Depois de um tempo, após a permanência dos Tikuna no território, algumas famílias se mudaram para o rio acima, onde fica a comunidade indígena Tikuna de Veneza pertencente ao Município de Benjamin Constant, e outros para rio abaixo para a comunidade de Belém do Solimões e para outras comunidades que viriam a ser constituídas, Vendaval, Campo Alegre, Nova Itália, Betânia, entre outras. E os que não foram para cima e nem para rio abaixo, permaneceram no centro do território, isto é, na Terra Indígena de Feijoal, especificamente no Igarapé das Conchas (Maretü#), situada nas margens do Rio Solimões entre limites do Município de São Paulo de Olivença e Benjamin Constant-AM, atualmente.

Nessa ilha moravam os Tikuna de clã de avai (Arucüã) e de mutum (Ngunü). Foram apenas pouquíssimos números de famílias Tikuna que permaneceram no Igarapé das Conchas (Maretü#), os quais tiveram que se mudar, devido à enchente (alagação), para a terra de ponta firme (Dautchitape'e).

A permanência das famílias Tikuna nesse espaço de tempo e geográfico foi variada, tendo em vista que algumas famílias que tiveram uma trajetória de mudanças geográficas e de contato para com os diferentes grupos de Tikuna que também tiveram a mesma trajetória de mudanças depois de chegarem no território do Alto Solimões, Amazonas, pois teve os Tikuna que foram embora rumo ao rio acima (Dauque'ena) e rio abaixo (Tawa'ama) e teve os Tikuna que sempre permaneceram no seu lugar de origem, os que são descendentes dos Magütagü que ocupam a terra sagrada de Eware II, onde o deus Yo'i pescou os primeiros Magütagü.