

Yura ou Dawa: na fronteira entre intérprete e linguista

Subtítulo no 2º slide: Linguistas nos fins do mundo

Dois extremos: isolamento voluntário de não isolados (Guató); desisolados (povo do Xinane).

I.

Guató

Vicente ḍʒog^wápɔ é um índio em isolamento voluntário com 400 anos de contato. Um Guató eremita na boca do baixo rio São Lourenço, em pleno Pantanal entre MT e MS. Um dos dois lembrantes ou esquecentes da língua guató, isolada (resquícios de uma língua que sobreviveu ao desaparecimento de línguas irmãs). Vicente é arisco e nós (Gustavo Godoy) o encontrou solitário, com quase vinte gatos, três cachorros e alguns mutuns semi-domésticos em outubro de 2016.

Diariamente enche as couraças de jacaré que tem em seu pátio para alimentar seus xerimbabos. Tem uma roça de mandioca; plantava milho, mas agora o solo está muito seco; tinha melancias, mas agora faltam sementes. Vicente se locomove usando uma canoa velha, remendada com latão e argila, que movimenta com seu remo de ponta fina. Sai para pescar de manhã e costumava caçar bastante capivaras, mas hoje o número destes grandes roedores diminuiu no Pantanal. Onças e jacarés não faltam nesta região. Em um dos galhos da mangueira perto do porto de sua casa, encontrava-se zingas, arpões e varas de pescar, um velho bodoque, com o arco quebrado. Manteve boa parte dos utensílios que compunham a cultural material guató de outros tempos. Vicente mostrou seu sorriso tenso nos dois primeiros dias, disposto a ensinar algo do guató que outrora estava na ponta da sua língua. No decorrer das elicitaciones, procurava palavras e construções. Vicente soltava um clique de decepção, abaixava o olhar, buscava as palavras perdidas e soltava um “Porra!” em tom de fracasso. Começava a falar em português, abortava a sentença e tentava novamente em guató. Já era a segunda vez que Vicente esquecia a língua. Quando foi trabalhar rio abaixo, longe da família, em um barco freteiro e em fazendas, sua fala guató foi enfraquecendo. Tendo voltado a morar com sua mãe, a finada Júlia, o desempenho linguístico voltou. Agora, Vicente não voltará a conversar.

Gustavo ficou preparando listas com palavras não conhecidas, paradigmas verbais, possíveis termos de parentesco. Tentaria estimular a produção de uma narrativa. No terceiro dia do primeiro encontro, Vicente se afastou com sua canoa e voltou de cara amarrada. Estendeu a palma da mão em um gesto de impedimento: -"Para aí! Para aí! Chega de encheção de saco". "Posso voltar amanhã ou outro dia?", perguntou Gustavo -"Não. Foi só isso."

Se o sorriso de Vicente é tenso, imóvel, revelando o sofrimento, a vergonha e a raiva que acompanham cada mergulho nas lembranças de sua antiga língua, risadas escancaradas, barulhentas e quase compulsivas marcam cada lembrança que aflora na boca de Eufrásia, em seu barraco de uma favela na periferia de Corumbá, ou na lancha que, este ano, a levou a rever seus primos na Ilha de Ínsua e ao encontro com Vicente. Não lembravam um do outro, tentaram conversar, tensos, de um lado um sorriso tenso, do outro, risadas tensas. Dois isolados, de alguma maneira.

Os Guató eram assim em 2010, fotografados por Max Schmidt, depois de 4 séculos de espoliação e escravização. Nos anos 50, foram considerados extintos, língua extinta, caboclos dispersos nas fazendas e nas periferias das cidades. Reemergiram de seus esconderijos a céu aberto a partir dos anos 80. Hoje trabalhamos, com a pressa dos últimos dias, com Vicente e Eufrásia. O desafio de buscar ou inventar metodologias para extrair e registrar lembranças em trapos, memórias esgarçadas, esquivando sofrimentos e embaraços.

Os casos Guató e Povo do Xinane são opostos e complementares, inclusive para o linguista que enfrenta o desafio de buscar e criar metodologias para a documentação de duas línguas em ambientes contrastivamente monolíngues; o Guató em memórias sufocadas pela língua colonizadora; a do Povo do Xinane, íntegra em seus falantes que se confrontam, por curiosidade e necessidade, com a língua dominante.

Brevíssima menção ao atual Projeto Museu do Índio/UNESCO, 2018.

Projeto de documentação da língua do povo do Xinane.

Passo a palavra a Livia Camargo, uma linguista entre um povo monolíngue em língua indígena (*yura*), brancos (*dawa*) e intérpretes (bilíngues ou multilíngues) indígenas (*yura-dawa*).

Cheguei na Bape Xinane com um enorme receio de ser vista como intérprete. Fazia pouco tempo que a Frente Envira (Fpeenv) tinha dispensado os Jaminawa que trabalharam como intérpretes desde o início do contato e o trabalho deles tinha sido essencial para viabilizar processos que poderiam ter sido muito mais complicados e conflituosos: desde atendimentos de saúde, até as mais simples interações cotidianas. Só que depois de um tempo (ou talvez desde o início), o discurso dos intérpretes se configurou com o um terceiro lugar de fala, fora de controle, com suas próprias demandas, questionamentos e perspectivas, de forma que sua participação na equipe da Funai se tornou insustentável. A decisão de banir os intérpretes Jaminawa não foi unânime: os do Xinane já tinham estreitado laços com os Jaminawa, muitos deles até se tratavam por termos de parentesco. Eles eram os únicos outros *yura* na base: falavam como *yura*, comiam como *yura*, interagiam como *yura* (apesar de se vestirem e trabalharem como *dawa*).

No meio disso tudo, eu não queria de forma alguma que os do Xinane pensassem que eu estava ali para tomar o lugar dos intérpretes. Eles obviamente iam perceber a minha incompetência logo de cara e ficariam muito insatisfeitos com a situação. Minha experiência com línguas Pano até então se limitava ao contexto de documentação: trabalhei 7 anos com a língua Yawanawá, que não é mais falada no dia-a-dia da comunidade, a não ser por pessoas idosas. Eu aprendia a língua apenas em sessões de elicitación, de frase em frase, e não tinha nenhuma pressão para falar a língua. Tentava dizer uma coisa aqui e ali, mas rapidamente voltava para o português quando engasgava em alguma palavra. Era possível pedir traduções para os falantes: perguntar o que cada frase significava, pedir julgamentos de gramaticalidade dentro de certos contextos... Eu não teria nada disso entre os índios do Xinane. Passaria lá dois meses sem entender nada e sem eles me transmitirem nenhuma de suas “ideias”. Pelo menos eu tinha que ter certeza que eles não iam achar que eu era a nova intérprete.

Foi um alívio constatar como eu estava sendo pretensiosa. Afinal de contas, já fazia tempo que os intérpretes tinham sido dispensados e os servidores da Funai já conseguiam se comunicar bem com os Xinane. Os da SESAI também. Eles estavam

ali, inseridos em um contexto de interação cotidiana, já bastante familiarizados com as demandas dos índios e com expectativas bem definidas a respeito dos temas das conversas, dos pedidos, das brincadeiras. Eu, chegando com meu Yawanawá de livro, era quem menos entendia o que estava acontecendo na maior parte do tempo.

Mas algo interessante começou a acontecer. Os índios já de cara notaram que tinha alguma coisa no jeito com que eu falava que era diferente dos *dawa* que eles já conheciam. Inicialmente, eu não entendi o que era. Achei que era porque eu conhecia os termos de parentesco e conseguia responder quando eles me perguntavam se eu tinha pai, mãe, irmão mais velho, irmão mais novos, tios, avós, etc, etc. Essa é uma típica primeira conversa entre os Xinane; eles gostam de saber se você tem família. Se tiver fotos para mostrar, melhor ainda. Percebi logo que Yawanawá e Xinane são línguas bastante próximas e que os cognatos são muitos. Mas não era só isso. Aos poucos, eu comecei a perceber que eles vinham até mim para trazer demandas e questionamentos, pedindo para que eu os comunicasse aos funcionários da base. Aquilo para mim não fazia sentido algum: eu tinha chegado recentemente, não entendia as políticas da Bape. Na verdade, eu entendia pouquíssimo do que eles falavam, mas por algum motivo eles não percebiam isso.

Um dia, eu recebi uma resposta explícita para aquela incógnita. Eu estava passando tempo com a Hweniaxta. Passei muitas horas com ela, a irmã Toshko e as crianças andando pelos arredores da Base, pela mata, pelas casas dos familiares, ou simplesmente em casa tecendo miçanga, cozinhando, costurando, ou brincando com os macacos. SLIDE Eu estava sentada na rede na casa dela, gravando uma sessão de elicitación bastante informal, enquanto as crianças faziam bagunça em volta. Esse tipo de sessão começava comigo pedindo para ela corrigir o jeito meio errado com que eu falava, então eu dizia uma frase e ela repetia da forma certa. A ideia esse dia era coletar umas frases simples, nesse caso uma construção de cópula do tipo X é Y. Aí eu produzi a seguinte frase: Eu sou *dawa*, você é *yura*. Para a minha surpresa, ela ergueu a cabeça, tirando os olhos das miçangas pela primeira vez, depois de um bom tempo concentrada: *Mĩ dawaba!* – ela disse – Você não é *dawa*! – *Mĩ yura!* Você é *yura*: você entende o que eu falo, você fala como eu. Quando falamos com os *dawa* eles só falam *awamẽ*, *awamẽ* -- o quê, o quê – não dá pra conversar com eles. Você fica aqui, come com a gente, conversa com a gente. *Mĩ yura, mĩ dawaba!*

Depois de um momento de absoluta consternação, minha ficha caiu: o que eu tinha e os outros não tinham era sintaxe. Por mais que o meu falar fosse bastante

limitado, ele tinha flexão de tempo e aspecto, marcação de caso ergativo, concordância de plural, posposições. Não eram palavras soltas que faziam sentido no contexto. Eram frases de verdade. Aceitei emocionada a minha categorização e finalmente entendi porque eu estava sendo designada como intérprete pelos índios. Dali em diante, o meu receio inicial se desfez por completo e eu aceitei com leveza a minha atribuição (ainda sem querer deixar transparecer o quão pouco eu entendia da língua deles). Exerci o papel de intérprete em diversas situações importantes, a maioria delas sendo tentativas nossas (falo agora da perspectiva de *dawa*, que é meu único lugar de fala possível), ou deles de transpor alguma situação de conflito. Por iniciativa de uma médica em passagem pela base, por exemplo, eu intermediei uma roda de mulheres para conversar sobre higiene e saúde. Também fui intérprete quando a enfermeira precisou perguntar o que fazer com um feto após um aborto. Trouxe para os *dawa* demandas sobre gasolina, dores menstruais, sabão, bernes...e levei para os *yura* todo tipo de pergunta, desde qual planta medicinal se usa para tal coisa, até se eles queriam ir participar de um encontro de povos de recente contato em Brasília.

Mas no meio disso tudo, eu ainda tinha que ser linguista. Foi interessante constatar a incompatibilidade de se exercer os dois papéis e o contraste dessas duas funções do ponto de vista linguístico. Enquanto “intérprete”, eu me deparava com a aceitação irrestrita dos índios do Xinane de tudo que nós dizemos. Há 4 anos, eles convivem com falantes de muitas línguas diferentes: os servidores da Funai e da Sesai, os Ashaninka que trabalham na Base, os Kulina que eles encontram quando descem o rio, os Jaminawa que trabalharam como intérpretes, os Shanenawa que os recebem em Feijó. A fala Xinane é repleta de palavras de outras línguas que eles inserem no meio do discurso - já um hábito - mesmo se estão falando entre si. Enfim, a questão relevante é que os índios do Xinane estão dispostos a aceitar o que dizemos de forma irrestrita, desde que a comunicação aconteça. E enquanto isso, o meu lado linguista precisa de julgamentos de gramaticalidade, precisa que alguém me corrija quando eu falo errado, precisa saber se essa palavra é deles ou dos Jaminawa ou se é um empréstimo do português que se tornou irreconhecível. Mas não é assim que eles operam – ou pelo menos foi isso que eu pensei inicialmente – então a minha forma de demarcar meu lugar foi definindo explicitamente o começo e o fim de cada sessão de elicitación. Eu chamava duas pessoas para um local silencioso, ligava o gravador – que eu batizei de *txada*, que quer dizer japinim, um pássaro da região que imita o canto dos outros – e sempre dava algum tipo de instrução. Quando elicitava frases, era

como eu disse pra Hweniaxta: vou falar meio errado e você fala a mesma coisa, me corrigindo. Eu sempre errava algumas frases de propósito, como uma forma de controle, para ver se eles iam me corrigir. Geralmente dava certo. Também tinham sessões em que eu estava elicitando apenas itens lexicais, então eu apontava para objetos ou mostrava imagens no computador e dizia: na minha língua, o nome disso é tal, na língua dos Yawanawá, o nome é tal. Como é na sua? Um outro tipo de sessão de elicitación que eu utilizei bastante envolvia teatro: eu fazia mímica ou atuava uma cena e perguntava, “o que eu estou fazendo?” Esse tipo de sessão funcionava melhor com algumas pessoas do que com outras. Alguns ficavam olhando meio confusos e me devolviam a pergunta: “o que você está fazendo?” Mas rapidamente eu encontrei as pessoas certas para esse tipo de sessão: a própria Hweniaxta era uma que dava risadas e se divertia como se fosse um jogo de adivinhação.

Essa metodologia experimental rendeu bem, mas mesmo assim, deixou algumas lacunas, em geral nos momentos em que o ser “intérprete” e o ser linguista se confundiam. Tanto eu, quanto os *yura* de verdade, queríamos mesmo conseguir nos comunicar e esse sentimento às vezes invadia as próprias sessões de elicitación, por mais separação que eu tentasse impor. A elicitación de palavras soltas era mais bem controlada: a palavra dos *dawa* é essa, a de vocês é aquela. Mas para a elicitación de frases, eu usava o Yawanawá como base. A palavra *reteá*, por exemplo, quer dizer “matar” em diversas línguas do complexo dialetal Jaminawa e é uma palavra muito comum num grupo que vive da caça. Então eu comecei a usá-la, e como todo mundo entendia, eu simplesmente parti do pressuposto que era uma palavra da língua deles. Em sessões de elicitación de frases, sempre havia algo a se corrigir: minha prosódia, minha marcação de caso, minha pronúncia de certos fonemas... então essa palavra “matar” foi uma que passou despercebida. Eles entendiam, portanto não me corrigiam, e eu segui até o final da viagem de campo achando que era uma palavra deles.

Foi só quando voltei para a cidade que descobri que a palavra dos Xinane para matar é *rixkia*, não *reteá*. E o contexto da descoberta foi uma lição em si. Tínhamos marcado uma oficina pós-campo na sede da Funai em Rio Branco, com o objetivo de capacitar os servidores da Frente Envira em metodologias de documentação e apresentar um pouco do que foi realizado durante a minha viagem de campo. Por coincidência, dois índios do Xinane tinham ido para Rio Branco na mesma época e acabaram participando da oficina. Os dois observavam tudo que eu apresentava: no

primeiro dia, se interessaram pelos vídeos e áudios do dicionário, mas foi a partir do segundo dia que começaram a participar como verdadeiros especialistas. O assunto era morfologia. Projetei no quadro uma série de frases na língua do Xinane com suas devidas traduções, e nós íamos separando os morfemas um a um, buscando entender os significados. Esse exercício prendeu totalmente a atenção do Kama, o mais velho dos dois índios presentes. Ele ia ouvindo o que dizíamos, corrigindo as pronúncias, eu perguntava se estava certo e ele dizia que sim. Até que chegamos em uma frase com a palavra *reteá*. Nesse momento, ele levantou e começou a explicar que aquela palavra era de *dawa*, não era deles. Ele disse que os Jaminawa falavam *reteá*, mas que a palavra deles de verdade era *rixkia*. Incorporei a nova palavra imediatamente e expliquei a situação para os presentes.

Essa pequena correção, porém, ajudou a redefinir nossos papéis naquela oficina. Ficou claro, a partir daquele momento, que nós *dawa* éramos os aprendizes e que os *yura* ali presentes eram os especialistas no assunto. Os dois começaram a contribuir significativamente, com uma série de comentários e explicações em que demonstravam ter uma fina consciência metalinguística de fenômenos complexos como distinções tonais. SLIDE Kama, por exemplo, ilustrou com as mãos o par mínimo [ɣí.nà] e [ɣì.nà], apontando para cima e para baixo para indicar os tons altos e baixos. Xina, que era o mais jovem, corrigia nossas pronúncias e comentou que a língua dos *dawas* é mais “mole”: era preciso falar com a língua firme para conseguir pronunciar as palavras deles corretamente. E isso foi apenas o começo. No último dia, fechamos a oficina com uma visita à secretaria de educação do Acre, onde fomos recebidos por um grupo de professores e pesquisadores. O grupo incluía dois *yura*, falantes de Shanenawa e Hãtxa Kuĩ, que são línguas da mesma família Pano. Por sugestão do secretário de educação, sentamos em um grande círculo e fomos nos apresentando um a um. Quando chegou a vez de Kama, eu disse para ele na língua: “Kama, quem é você? Os *dawas* querem saber, diz para eles.” Não achei que ele fosse dizer muito além do nome dele e seguir mais ou menos o formato das apresentações até então. Mas para a surpresa de todos, o que seguiu foi um monólogo de aproximadamente 40 minutos, em que ele deu um panorama de quem era o povo dele: falou das relações de parentesco, de onde eles vivem, do que plantam, das ferramentas que usam, – citando os nomes em português de tudo que ele sabia – dos animais que eles comem e não comem, dos nomes das partes do corpo e das respectivas plantas medicinais que eles conhecem, das aldeias vizinhas e as palavras que ele conhece nas

outras línguas da região... Foi uma longa e elaborada resposta para a pergunta “quem é você”, que acabou me colocando novamente na posição de “intérprete” diante daquele grupo: eu ia tentando traduzir simultaneamente o que Kama dizia, dessa vez com o auxílio dos dois professores indígenas presentes.

Foi desta forma que minha experiência de campo com os índios do Xinane transcorreu: sempre na fronteira entre “intérprete” e linguista, aceitando cada vez mais essa contraditória dualidade. Certamente o maior desafio do ser linguista nesse contexto é desenvolver metodologias que neutralizem esse lugar de quase-*yura* (mesmo que momentaneamente) e coloquem os *yura* de verdade no papel de especialistas. E os do Xinane continuam seu processo de desisolamento voluntário...

II Korubo

Quero concluir com um recado e um riso Korubo, envolvidos em outro projeto de documentação linguística. SLIDE

Recém-isolados no meio de isolados, 83 Korubo vivem nas proximidades de uma base da Frente de Proteção Ambiental Vale do Javari (Funai); fala-se de pelo menos mais 100 Korubo “isolados”. Há muito poucos indivíduos, todos homens, que conseguem usar algumas palavras e frases do português. Trata-se de outro desafio monolíngue.

VÍDEO (Paulo Mumia, poucos segundos de um Korubo se aproximando com borduna levantada na direção da câmara, gesto que se desfaz num riso irônico e ambíguo).