



De bilhetes e diários: oralidade e escrita entre os Timbira¹

MARIA ELISA LADEIRA
Centro de Trabalho Indigenista

O propósito deste trabalho é refletir sobre o uso dado por um povo ágrafo, no caso os grupos Timbira, à palavra escrita. Pensar as práticas e sentidos atribuídos à escrita, à oralidade e à memória oral nesse universo indígena, e o que significa, atualmente, a aquisição da escrita pelos diferentes grupos Timbira? Qual tem sido o uso dado pelos Timbira à palavra escrita? Em que essa aquisição interfere na memória oral do grupo? De que modo componentes característicos da língua falada aparecem em seus textos escritos? Qual o estatuto do texto Timbira escrito em relação ao discurso oral?

Como referência examino, inicialmente, um conjun-

¹Este texto foi parcialmente publicado, em outra versão, pela revista *Rua* (Ladeira, 1996) e resulta de discussões que tiveram lugar no Departamento de Linguística da USP e no Centro de Trabalho Indigenista, onde coordeno o Programa de Educação Escolar Indígena. Agradeço a Waldemar Ferreira Netto, Maurizio Gnerre, Pedro Garcia, Eni Orlandi, Aracy Lopes da Silva e Gilberto Azanha, pela leitura e sugestões, bem como aos participantes do Seminário do MARI-USP, realizado em 1998, em conexão com o projeto temático "Antropologia, História e Educação: a Questão Indígena e a Escola", financiado pela FAPESP (Processo nº 94/3492-9).

to de bilhetes escritos por professores Timbira, problematizando o uso da escrita e enfatizando tanto a importância da memória quanto a presença de noções Timbira sobre proximidade, distância e etiqueta sociais como fatores condicionantes daquele uso². Em seguida, analiso “diários de campo” escritos por professores indígenas durante curso de formação, para discutir a possibilidade de que a interferência das normas lingüísticas da fala na criação de textos escritos obedece a um padrão resultante do contexto cultural (entendido aqui como englobando o social e o lingüístico) do sujeito/autor.

I- A NOÇÃO VALORATIVA DA ESCRITA

Pattanayak (1995) chama-nos a atenção para o fato de que educadores e estudiosos ocidentais têm valorizado exageradamente a escrita, enfatizando o papel decisivo que ela desempenhou no desenvolvimento do que podemos chamar de modernidade. Essa teorização afirma a vantagem da cultura escrita sobre a oralidade, mas não se detém no fundamental: as diferenças entre essas duas formas de expressão. As conseqüências desta teorização têm sido prejudiciais à educação escolar indígena, ao contribuir para a elaboração de políticas educacionais muitas vezes equivocadas. Gostaria, aqui, de contrapor essas idéias à experiência acumulada desde 1975, quando vínhamos refletindo e exercitando algumas práticas relativas à aquisição da escrita pelos Timbira, concretizada na implantação de escolas, formação de professores indígenas e organização de materiais didáticos. E, nesses anos, temos nos questionado sobre o alcance e o lugar da alfabetização em grupos indígenas que conservam a sua língua enquanto sistema vivo e operante³.

Os debates sobre a questão da alfabetização nos grupos indígenas têm se centrado nas possíveis conseqüências ou benefícios da aquisição da escrita. As

² Para esta questão, ver o artigo “A escrita silábica entre os crees”, de Jo Bennet e John Berry.

³ As assertivas a respeito dos grupos Timbira constantes neste artigo estão embasadas em uma relação iniciada com esses grupos em 1974, quando do início de minha pesquisa de campo entre os grupos Canela-Ramkokamekra e Apãniekra, e depois estendida – em 1975 e 1976 – entre os Krahô, quando, durante 17 meses, coordenei, pela Funai, um Programa de Educação Indígena. Os dados obtidos nestas etapas, acrescidos de retornos esporádicos entre esses grupos em 1977 e 1979, embasaram minha dissertação de mestrado sobre parentesco, apresentada em 1982 na USP. A partir de 1979, com a fundação do CTI, Centro de Trabalho Indigenista, continuei a visitar periodicamente os Krahô. Minha relação com os Apinajé se dá a partir de 1982,



Foto: Neuza Vieira

Curso de Formação de Professores, Timbira CTI/Maranhão - 1995.

justificativas para a alfabetização, seja em português, seja na língua indígena, utilizada tanto pelo discurso indígena como pelo discurso indigenista e cientificista, variam desde a utilidade prática (escrever bilhetes, fazer contas), a conscientização política de seus direitos (“para o branco não enganar mais a gente”), o progresso na vida (arranjar emprego na cidade ou na Funai) até a preservação da “tradição” (poder escrever cantos e mitos para ninguém esquecer). A reificação dessas “capacidades”, que podem ser adquiridas pela aquisição da escrita, encobre o caráter valorativo da argumentação: a possibilidade da passagem de um tempo pré-histórico, mítico, oral, narrativo, para um tempo histórico, textual, escrito, interpretativo, reflexivo (Ladeira, 1981).

quando, pelo Convênio CVRD/Funai, passo a assessorá-los, inclusive quanto à delimitação e demarcação de seu território. Com os Kricati meu relacionamento tem início em 1989, quando assumo, como perita indicada pela ABA, a assessoria para a delimitação de seu território. A partir de 1993, o trabalho na área de educação, desenvolvido intermitentemente desde 1975 junto aos Krahô, pôde ser, por um apoio da Rainforest da Noruega, discutido com os demais grupos Timbira, incluindo aí os Gavião-Pykobjê.

to de bilhetes escritos por professores Timbira, problematizando o uso da escrita e enfatizando tanto a importância da memória quanto a presença de noções Timbira sobre proximidade, distância e etiqueta sociais como fatores condicionantes daquele uso². Em seguida, analiso “diários de campo” escritos por professores indígenas durante curso de formação, para discutir a possibilidade de que a interferência das normas lingüísticas da fala na criação de textos escritos obedece a um padrão resultante do contexto cultural (entendido aqui como englobando o social e o lingüístico) do sujeito/autor.

I- A NOÇÃO VALORATIVA DA ESCRITA

Pattanayak (1995) chama-nos a atenção para o fato de que educadores e estudiosos ocidentais têm valorizado exageradamente a escrita, enfatizando o papel decisivo que ela desempenhou no desenvolvimento do que podemos chamar de modernidade. Essa teorização afirma a vantagem da cultura escrita sobre a oralidade, mas não se detém no fundamental: as diferenças entre essas duas formas de expressão. As conseqüências desta teorização têm sido prejudiciais à educação escolar indígena, ao contribuir para a elaboração de políticas educacionais muitas vezes equivocadas. Gostaria, aqui, de contrapor essas idéias à experiência acumulada desde 1975, quando vínhamos refletindo e exercitando algumas práticas relativas à aquisição da escrita pelos Timbira, concretizada na implantação de escolas, formação de professores indígenas e organização de materiais didáticos. E, nesses anos, temos nos questionado sobre o alcance e o lugar da alfabetização em grupos indígenas que conservam a sua língua enquanto sistema vivo e operante³.

Os debates sobre a questão da alfabetização nos grupos indígenas têm se centrado nas possíveis conseqüências ou benefícios da aquisição da escrita. As

² Para esta questão, ver o artigo “A escrita silábica entre os crees”, de Jo Bennet e John Berry.

³ As assertivas a respeito dos grupos Timbira constantes neste artigo estão embasadas em uma relação iniciada com esses grupos em 1974, quando do início de minha pesquisa de campo entre os grupos Canela-Ramkokamekra e Apãniekra, e depois estendida – em 1975 e 1976 – entre os Krahô, quando, durante 17 meses, coordenei, pela Funai, um Programa de Educação Indígena. Os dados obtidos nestas etapas, acrescidos de retornos esporádicos entre esses grupos em 1977 e 1979, embasaram minha dissertação de mestrado sobre parentesco, apresentada em 1982 na USP. A partir de 1979, com a fundação do CTI, Centro de Trabalho Indigenista, continuei a visitar periodicamente os Krahô. Minha relação com os Apinajé se dá a partir de 1982,



Foto: Neuza Vieira

Curso de Formação de Professores, Timbira CTI/Maranhão - 1995.

justificativas para a alfabetização, seja em português, seja na língua indígena, utilizada tanto pelo discurso indígena como pelo discurso indigenista e cientificista, variam desde a utilidade prática (escrever bilhetes, fazer contas), a conscientização política de seus direitos (“para o branco não enganar mais a gente”), o progresso na vida (arranjar emprego na cidade ou na Funai) até a preservação da “tradição” (poder escrever cantos e mitos para ninguém esquecer). A reificação dessas “capacidades”, que podem ser adquiridas pela aquisição da escrita, encobre o caráter valorativo da argumentação: a possibilidade da passagem de um tempo pré-histórico, mítico, oral, narrativo, para um tempo histórico, textual, escrito, interpretativo, reflexivo (Ladeira, 1981).

quando, pelo Convênio CVRD/Funai, passo a assessorá-los, inclusive quanto à delimitação e demarcação de seu território. Com os Kricati meu relacionamento tem início em 1989, quando assumo, como perita indicada pela ABA, a assessoria para a delimitação de seu território. A partir de 1993, o trabalho na área de educação, desenvolvido intermitentemente desde 1975 junto aos Krahô, pôde ser, por um apoio da Rainforest da Noruega, discutido com os demais grupos Timbira, incluindo aí os Gavião-Pykobjê.

Olson e Torrance (1995) nos chamam a atenção para os efeitos da escrita quando apontam que é enganoso pensar nela em termos de suas conseqüências.

“O que realmente importa é aquilo que as pessoas fazem com ela e não o que ela faz com as pessoas. A escrita não produz uma nova maneira de pensar, mas a posse de um registro escrito pode permitir que se faça algo antes impossível: reavaliar, estudar, reinterpretar e assim por diante. De maneira similar, a escrita não provoca a mudança social, a modernização ou a industrialização. Mas ser capaz de ler e escrever pode ser crucial para o desempenho de certos papéis na sociedade industrial, também podendo ser completamente irrelevante para o desempenho de outros papéis em uma sociedade tradicional...”

Por ora, sabemos ainda muito pouco sobre os usos da escrita e suas relações com a oralidade entre os grupos indígenas brasileiros.

A possibilidade do uso da escrita, seja em português, seja na língua indígena, parece-nos ser predeterminada pelas condições sociolingüísticas do grupo indígena em questão. São essas condições entre os Timbira que analiso neste texto.

No caso Timbira, existem algumas diferenças sociais e lingüísticas entre os diferentes subgrupos, que ocupam os cerrados do sul do Maranhão e norte do Tocantins, mas de modo geral esses grupos são suficientemente similares para serem considerados conjuntamente⁴. Os Timbira atuais vêm sendo alvo, logo após o contato com as frentes colonizadoras, em meados do século 19, de várias tentativas de alfabetização, em um primeiro momento no por-

⁴ Os Timbira ocupavam tradicionalmente uma grande extensão de terra situada nos cerrados do norte de Goiás e sul do Maranhão, regiões que foram gradativamente colonizadas a partir do início do século 19 por frentes de penetração agropastoris vindas do Piauí. Até a década de 30/40 do século 19 os 30 grupos Timbira ainda existentes resistiram por meio das armas ao avanço dessa frente colonizadora sobre seus territórios. A partir dessa data, a convivência pacífica com os regionais é marcada por um período de acordos que caracterizaria a relação entre ambos até meados do século 20. Nesses acordos, os índios davam permissão temporária para a invernada do gado dos fazendeiros em suas terras, em troca da doação de algumas cabeças de gado. Esse procedimento resultou na conseqüente invasão das terras indígenas, na depopulação drástica do grupo e na diminuição crescente da caça disponível para sua sobrevivência. Atualmente, os territórios formados pelos Timbira são descontínuos, formando pequenas ilhas que variam de 50 a 300 mil hectares, cercadas ou invadidas por pequenas fazendas de gado, em uma região onde os conflitos pela posse da terra são violentos.

A nação Timbira é formada, atualmente, pelos grupos indígenas Krahô (TO), Kricati (MA), Apinajé (TO), Canela-Apâniekra (MA), Canela-Ramkokamekra (MA), Gavião-Pykobjê (MA) e os Gavião-Parkatejê (PA). Somam uma população aproximada de 5 mil índios distribuídos em 22 aldeias. Este artigo não considera, em sua referência aos Timbira, os Gavião-Parkatejê do Pará, cuja história de contato e situação atual são por demais particulares.

tuguês, e mais recentemente, há 25 anos pelo menos, na língua materna⁵. Desde o século 19 os grupos Timbira têm consciência, e um discurso justificativo da necessidade do domínio oral do português como necessário para a sobrevivência no mundo do *cupê* (termo utilizado pelos Timbira para designar o “outro”, o “estranho” e que atualmente designa o “homem branco”, os “não-índios”). Há uma aceitação implícita entre eles de que a convivência, sempre que possível pacífica, entre índios e brancos, passa pelo domínio da negociação em português.

Quanto à língua indígena, não cabe para os Timbira a afirmação de um enfraquecimento geral no seu domínio pelos mais jovens. A intensidade no uso do português falado varia consideravelmente entre os diferentes grupos, e mesmo entre diferentes aldeias de um mesmo grupo, mas até mesmo os que são mais fluentes no português, como os Apinajé, usam basicamente a língua materna como forma cotidiana de expressão e comunicação, em todas as categorias de idade.

A língua Timbira⁶ é, basicamente, a língua usada para a comunicação e expressão em todo o universo dos grupos Timbira. Os adultos só conversam entre si nessa língua, com ocasionais inserções de palavras ou expressões em português. As crianças normalmente chegam à escola falando apenas algumas palavras em português, mas com a audição predisposta à incorporação dos sons da língua portuguesa. Tal predisposição ao português é dada graças à exposição ao rádio e às visitas dos regionais a suas aldeias, ou das estadas nas Casas do Índio da Funai, localizadas em centros urbanos, para tratamento de saúde de algum parente próximo (pai, mãe, irmão, avô etc.). A presença dos funcionários da Funai, em muitas das aldeias Timbira, sem dúvida também contribui para essa difusão do português falado.

Algumas aldeias Krahô e Apinajé tiveram contato mais intenso na década de 30 (século 20) com os Xerente, o que resultou em algumas ligações matrimoniais. A língua utilizada por esses casais foi o português, mas no universo da casa a língua falada com os filhos é o Timbira. Resulta que os filhos desses

⁵ A noção de “língua materna” é construída historicamente. Para este debate ver Decrosse, 1989.

⁶ Por “língua Timbira” estou me referindo à concepção implícita de que todos os grupos Timbira atuais podem se comunicar entre si por intermédio dela. Essa identidade comum e genérica já vem sendo construída lingüística e socialmente há algum tempo por esses grupos, como uma política para o futuro, sem que as diferenças dialetais sejam apagadas. Considerar a existência de uma “língua Timbira” não é posição unânime entre os lingüistas.

Olson e Torrance (1995) nos chamam a atenção para os efeitos da escrita quando apontam que é enganoso pensar nela em termos de suas conseqüências.

“O que realmente importa é aquilo que as pessoas fazem com ela e não o que ela faz com as pessoas. A escrita não produz uma nova maneira de pensar, mas a posse de um registro escrito pode permitir que se faça algo antes impossível: reavaliar, estudar, reinterpretar e assim por diante. De maneira similar, a escrita não provoca a mudança social, a modernização ou a industrialização. Mas ser capaz de ler e escrever pode ser crucial para o desempenho de certos papéis na sociedade industrial, também podendo ser completamente irrelevante para o desempenho de outros papéis em uma sociedade tradicional...”

Por ora, sabemos ainda muito pouco sobre os usos da escrita e suas relações com a oralidade entre os grupos indígenas brasileiros.

A possibilidade do uso da escrita, seja em português, seja na língua indígena, parece-nos ser predeterminada pelas condições sociolinguísticas do grupo indígena em questão. São essas condições entre os Timbira que analiso neste texto.

No caso Timbira, existem algumas diferenças sociais e linguísticas entre os diferentes subgrupos, que ocupam os cerrados do sul do Maranhão e norte do Tocantins, mas de modo geral esses grupos são suficientemente similares para serem considerados conjuntamente⁴. Os Timbira atuais vêm sendo alvo, logo após o contato com as frentes colonizadoras, em meados do século 19, de várias tentativas de alfabetização, em um primeiro momento no por-

⁴ Os Timbira ocupavam tradicionalmente uma grande extensão de terra situada nos cerrados do norte de Goiás e sul do Maranhão, regiões que foram gradativamente colonizadas a partir do início do século 19 por frentes de penetração agropastoris vindas do Piauí. Até a década de 30/40 do século 19 os 30 grupos Timbira ainda existentes resistiram por meio das armas ao avanço dessa frente colonizadora sobre seus territórios. A partir dessa data, a convivência pacífica com os regionais é marcada por um período de acordos que caracterizaria a relação entre ambos até meados do século 20. Nesses acordos, os índios davam permissão temporária para a invernada do gado dos fazendeiros em suas terras, em troca da doação de algumas cabeças de gado. Esse procedimento resultou na conseqüente invasão das terras indígenas, na depopulação drástica do grupo e na diminuição crescente da caça disponível para sua sobrevivência. Atualmente, os territórios formados pelos Timbira são descontínuos, formando pequenas ilhas que variam de 50 a 300 mil hectares, cercadas ou invadidas por pequenas fazendas de gado, em uma região onde os conflitos pela posse da terra são violentos.

A nação Timbira é formada, atualmente, pelos grupos indígenas Krahô (TO), Kricati (MA), Apinajé (TO), Canela-Apāniekra (MA), Canela-Ramkokamekra (MA), Gavião-Pykobjê (MA) e os Gavião-Parkatejê (PA). Somam uma população aproximada de 5 mil índios distribuídos em 22 aldeias. Este artigo não considera, em sua referência aos Timbira, os Gavião-Parkatejê do Pará, cuja história de contato e situação atual são por demais particulares.

tuguês, e mais recentemente, há 25 anos pelo menos, na língua materna⁵. Desde o século 19 os grupos Timbira têm consciência, e um discurso justificativo da necessidade do domínio oral do português como necessário para a sobrevivência no mundo do *cupê* (termo utilizado pelos Timbira para designar o “outro”, o “estranho” e que atualmente designa o “homem branco”, os “não-índios”). Há uma aceitação implícita entre eles de que a convivência, sempre que possível pacífica, entre índios e brancos, passa pelo domínio da negociação em português.

Quanto à língua indígena, não cabe para os Timbira a afirmação de um enfraquecimento geral no seu domínio pelos mais jovens. A intensidade no uso do português falado varia consideravelmente entre os diferentes grupos, e mesmo entre diferentes aldeias de um mesmo grupo, mas até mesmo os que são mais fluentes no português, como os Apinajé, usam basicamente a língua materna como forma cotidiana de expressão e comunicação, em todas as categorias de idade.

A língua Timbira⁶ é, basicamente, a língua usada para a comunicação e expressão em todo o universo dos grupos Timbira. Os adultos só conversam entre si nessa língua, com ocasionais inserções de palavras ou expressões em português. As crianças normalmente chegam à escola falando apenas algumas palavras em português, mas com a audição predisposta à incorporação dos sons da língua portuguesa. Tal predisposição ao português é dada graças à exposição ao rádio e às visitas dos regionais a suas aldeias, ou das estadas nas Casas do Índio da Funai, localizadas em centros urbanos, para tratamento de saúde de algum parente próximo (pai, mãe, irmão, avô etc.). A presença dos funcionários da Funai, em muitas das aldeias Timbira, sem dúvida também contribui para essa difusão do português falado.

Algumas aldeias Krahô e Apinajé tiveram contato mais intenso na década de 30 (século 20) com os Xerente, o que resultou em algumas ligações matrimoniais. A língua utilizada por esses casais foi o português, mas no universo da casa a língua falada com os filhos é o Timbira. Resulta que os filhos desses

⁵ A noção de “língua materna” é construída historicamente. Para este debate ver Decrosse, 1989.

⁶ Por “língua Timbira” estou me referindo à concepção implícita de que todos os grupos Timbira atuais podem se comunicar entre si por intermédio dela. Essa identidade comum e genérica já vem sendo construída linguística e socialmente há algum tempo por esses grupos, como uma política para o futuro, sem que as diferenças dialetais sejam apagadas. Considerar a existência de uma “língua Timbira” não é posição unânime entre os linguistas.

casamentos apresentam mais cedo uma fluência no português oral, mas não deixam de aprender e considerar a língua Timbira como a língua primeira. O cônjuge Xerente, com o passar do tempo, se não chega a falar, pelo menos chega a compreender a língua Timbira. O mesmo padrão se repete nos raros casos de união com os brasileiros regionais⁷ ou com os vizinhos Guajajara (Tupi), no caso dos Kricati e dos Pykobjê. Isso denota o conservantismo lingüístico Timbira⁸.

Há uma geração de velhos, em praticamente todos os grupos Timbira, que exibem uma fluência no português oral maior que as gerações subseqüentes. A situação é decorrência do contato mais intenso com os regionais nas primeiras décadas do século 20, quando ainda não havia a presença do Serviço de Proteção ao Índio na região e, muito menos, territórios demarcados. A opção de futuro, para esses índios, era o de se "tomar igual ao cupê", ou ocupar o seu lugar. Os movimentos messiânicos que eclodiram mais tarde entre os Canela-Ramkokamekra (Crocker, 1963; Carneiro da Cunha, 1973) e os Krahô (Melatti, 1972) são um testemunho da busca de uma nova ordem, mais simétrica, nas relações com os brancos. O início do século 20 foi marcado também por um processo intenso de acomodação e recomposição dos grupos e aldeias, que haviam sobrevivido à colonização brasileira na região.

A intensificação da presença oficial do governo, a partir da criação da Funai, a lembrança dos massacres ocorridos em meados do século 20, tensões que cercaram as demarcações dos territórios dos Timbira atuais, contribuíram para um movimento de refechamento dessas aldeias e de um conseqüente empobrecimento no domínio do português oral, comparativamente à geração masculina mais velha. Essa fluência vem sendo recuperada pelos mais jovens apenas em algumas aldeias. Em outras, parece haver um movimento contrário, de um investimento maior, por parte do grupo, em acentuar a fluência na língua, deixando em um segundo plano o português. Sem dúvida, essas políticas lin-

⁷ Há na história dos Mäkraré, subgrupo dos chamados Krahô, uma união de um grande chefe com uma mulher negra. Essa descendência que deu origem à atual Aldeia do Morro do Boi é reconhecida como parentes por este subgrupo Krahô, legitimando a utilização, mesmo sendo mestiços, de uma identidade indígena. Os mais velhos desta aldeia não falam a língua. Desde o final da década de 70, há um movimento de internalização que vem direcionando um esforço para a realização de casamentos com os Krahô "legítimos".

⁸ Por "conservantismo lingüístico" estou me referindo à capacidade desenvolvida por estes grupos em manter a língua como um sistema vivo e operante, apesar dos 150 anos de contato e de um convívio sistemático com a sociedade nacional.

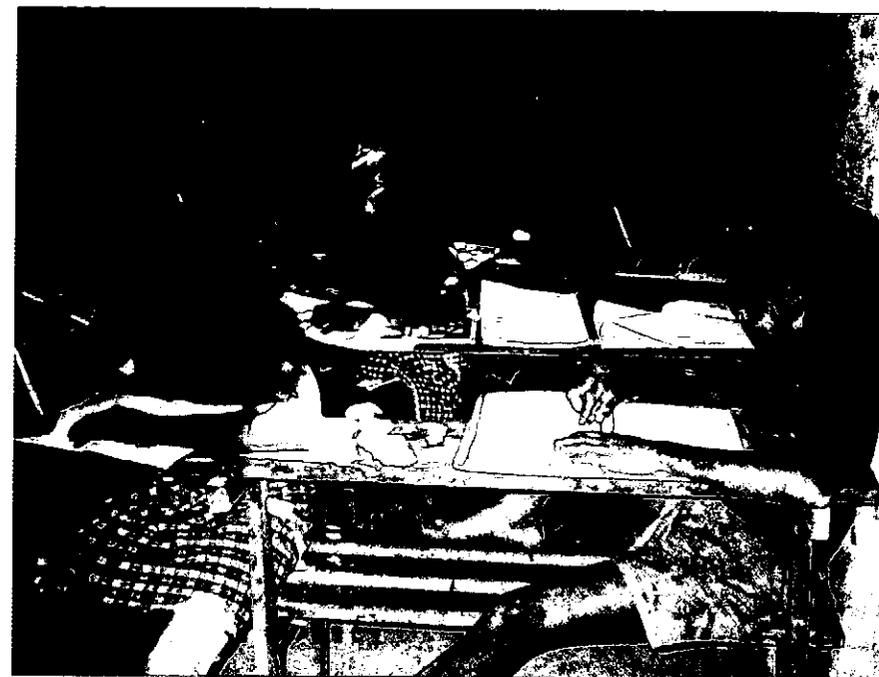


Foto: Neuza Vieira/CTI

Alunos Krahô da Aldeia Nova, com a professora Creuza Prumkwyi.

güísticas estão de acordo com uma política mais geral de relacionamento com a sociedade nacional. Estão também de acordo com a história particular de cada um desses grupos.

Todos os homens Timbira falam o português necessário para seu relacionamento com os brancos, até para manter negociações e pressões junto aos órgãos governamentais. Todas as mulheres entendem o português e são capazes de articular, ao menos, pequenas frases em português. Um grande número delas são igualmente capazes de se expressar com fluência no português. Há uma tendência de que, num futuro próximo, a habilidade seja estendida ao conjunto das mulheres Timbira. Todas as crianças até 7-8 anos, independentemente do sexo, falam apenas a língua materna. A intensidade do aprendizado em português vai depender de fatores da história individual da criança e da história do grupo em questão. Essa variação no domínio do português desaparece com a idade, quando todos os homens apresentam, a partir dos 20 anos aproximadamente, um mesmo genérico domínio.

casamentos apresentam mais cedo uma fluência no português oral, mas não deixam de aprender e considerar a língua Timbira como a língua primeira. O cônjuge Xerente, com o passar do tempo, se não chega a falar, pelo menos chega a compreender a língua Timbira. O mesmo padrão se repete nos raros casos de união com os brasileiros regionais⁷ ou com os vizinhos Guajajara (Tupi), no caso dos Kricati e dos Pykobjê. Isso denota o conservantismo lingüístico Timbira⁸.

Há uma geração de velhos, em praticamente todos os grupos Timbira, que exibem uma fluência no português oral maior que as gerações subseqüentes. A situação é decorrência do contato mais intenso com os regionais nas primeiras décadas do século 20, quando ainda não havia a presença do Serviço de Proteção ao Índio na região e, muito menos, territórios demarcados. A opção de futuro, para esses índios, era o de se “tornar igual ao cupê”, ou ocupar o seu lugar. Os movimentos messiânicos que eclodiram mais tarde entre os Canela-Ramkokamekra (Crocker, 1963; Carneiro da Cunha, 1973) e os Krahô (Melatti, 1972) são um testemunho da busca de uma nova ordem, mais simétrica, nas relações com os brancos. O início do século 20 foi marcado também por um processo intenso de reacomodação e recomposição dos grupos e aldeias, que haviam sobrevivido à colonização brasileira na região.

A intensificação da presença oficial do governo, a partir da criação da Funai, a lembrança dos massacres ocorridos em meados do século 20, tensões que cercaram as demarcações dos territórios dos Timbira atuais, contribuíram para um movimento de refechamento dessas aldeias e de um conseqüente empobrecimento no domínio do português oral, comparativamente à geração masculina mais velha. Essa fluência vem sendo recuperada pelos mais jovens apenas em algumas aldeias. Em outras, parece haver um movimento contrário, de um investimento maior, por parte do grupo, em acentuar a fluência na língua, deixando em um segundo plano o português. Sem dúvida, essas políticas lin-

⁷ Há na história dos Mãkraré, subgrupo dos chamados Krahô, uma união de um grande chefe com uma mulher negra. Essa descendência que deu origem à atual Aldeia do Morro do Boi é reconhecida como parentes por este subgrupo Krahô, legitimando a utilização, mesmo sendo mestiços, de uma identidade indígena. Os mais velhos desta aldeia não falam a língua. Desde o final da década de 70, há um movimento de internalização que vem direcionando um esforço para a realização de casamentos com os Krahô “legítimos”.

⁸ Por “conservantismo lingüístico” estou me referindo à capacidade desenvolvida por estes grupos em manter a língua como um sistema vivo e operante, apesar dos 150 anos de contato e de um convívio sistemático com a sociedade nacional.

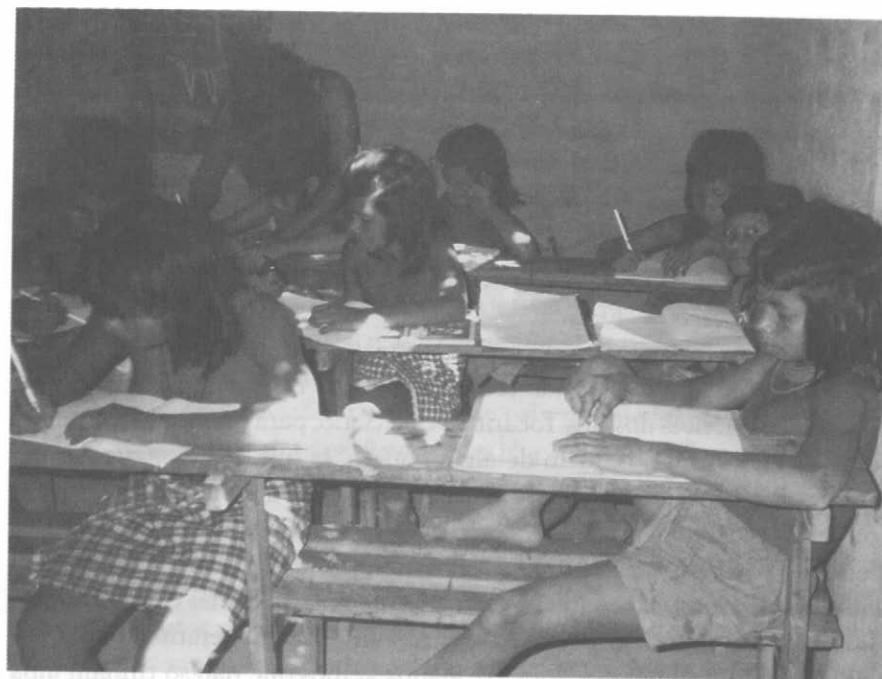


Foto: Neuza Vieira/CTI

Alunos Krahô da Aldeia Nova, com a professora Creuza Prumkwyi.

güísticas estão de acordo com uma política mais geral de relacionamento com a sociedade nacional. Estão também de acordo com a história particular de cada um desses grupos.

Todos os homens Timbira falam o português necessário para seu relacionamento com os brancos, até para manter negociações e pressões junto aos órgãos governamentais. Todas as mulheres entendem o português e são capazes de articular, ao menos, pequenas frases em português. Um grande número delas são igualmente capazes de se expressar com fluência no português. Há uma tendência de que, num futuro próximo, a habilidade seja estendida ao conjunto das mulheres Timbira. Todas as crianças até 7-8 anos, independentemente do sexo, falam apenas a língua materna. A intensidade do aprendizado em português vai depender de fatores da história individual da criança e da história do grupo em questão. Essa variação no domínio do português desaparece com a idade, quando todos os homens apresentam, a partir dos 20 anos aproximadamente, um mesmo genérico domínio.

O português falado varia de aldeia para aldeia. A variação, de fluência e “sotaque”, depende de vários fatores, entre eles a proximidade com os centros urbanos, a presença de missionários estrangeiros, a presença de moradores brancos em seus territórios, a necessidade de interlocução com organismos governamentais.

A INTRODUÇÃO DA ESCRITA: ESCRITA E MEMÓRIA

A primeira referência ao ensino do português escrito entre os Timbira é o registro da escola que Frei Rafael de Taggia, em 1841, implantou em sua missão, na confluência dos rios Tocantins e do Sono, para que os Krahô aprendessem as primeiras letras, além de algum ofício, já que a “lida agrícola não era bem aceita pelos índios”. Desde essa época, foram várias as tentativas para que os Timbira utilizassem a palavra escrita como forma de comunicação. Apesar de o SPI ter como prioridade fundamental, na sua política de integração do índio à civilização, as atividades educativas, as experiências com a implantação de escolas foram assistemáticas e infrutíferas. Entretanto, podíamos encontrar, ainda no final dos anos 70, alguns velhos que não só tinham uma fluência considerável no português oral como faziam parte do insignificante grupo que sabia ler e escrever em português. Alguns desses velhos, como, Pedro Penô, o antigo capitão da aldeia Krahô de Pedra Branca, e o velho Marcão, antigo capitão da aldeia Krahô da Pedra Furada, estudaram por períodos de tempo intermitentes, a expensas do SPI, fora da aldeia. Essa política do SPI, de preparo de lideranças, não teve outros resultados que o reforço ou a legitimação do escolhido como liderança no trato com o branco. Não repercutiu no interior da comunidade. O aprendizado de uma habilidade escrita ficou, e continua em muitas das aldeias, a cargo de missionários evangélicos, já agora na língua indígena, até que a Funai passou a implantar nas aldeias um sistema de assistência, em que a escola é contemplada. Entretanto os Timbira continuaram não se alfabetizando.

De qualquer forma, nota-se uma distância significativa no tempo entre os velhos que foram alfabetizados em português, na década de 20/30, e a próxima geração de alfabetizados, já dentro do programa de formação da GRIN (Guarda Rural Indígena) da Funai, no início dos anos 70. Em relatório enviado à Funai, em 1975, como Coordenadora do Programa Krahô de Educação Bilíngüe, apontava a presença nas cinco aldeias que compunham o universo Krahô, de

um total de apenas 17 índios que tinham um domínio, ainda que mínimo, do português escrito.

Os Timbira, apesar de todos os esforços e da existência de alguns poucos tecnicamente alfabetizados, continuam sendo funcionalmente analfabetos. Funcionalmente analfabetos, porque a leitura não se tornou ainda significativa, no sentido de uma ação reflexiva, que leve à um enriquecimento da experiência de vida. Essa ausência de sentido pode ser atribuída não a problemas ou falhas técnicas do processo de alfabetização, como parecem crer alguns estudiosos, quando reduzem a discussão à questão da necessidade de a alfabetização se dar na língua materna, mas fundamentalmente ao fato de que a memória continua sendo oral, ou seja, uma memória não só abastecida por experiências e informações transmitidas pela oralidade, mas também que se vale de recursos específicos para garantir a memorização e transmissão do conhecimento. A memória, em uma cultura oral, não pode ser concebida como armazenamento.

É interessante observar como para os Timbira a leitura nunca é silenciosa. Isso certamente se prende à sua concepção do que seja “compreender”, e do simbolismo associado à audição: o termo usado na língua para escutar e compreender é o mesmo: *hapac*. Para os Timbira, da mesma forma que só se pode compreender o que o outro diz pela fala, só se compreende o que o texto diz falando (lendo) em voz alta a palavra escrita. Isso decorre, sem dúvida, do fato de que a nossa escrita alfabética torna possível que um indivíduo leia corretamente, sem a necessidade de compreender o que está lendo.

Cabe lembrar aqui Havelock (1995: 31), para quem os segredos da oralidade “não estão no comportamento da língua usada na conversação, mas na língua empregada para o armazenamento de informações na memória” (id., *ibid.*, 31). Entre os Timbira, a comunicação se processa pela comunicação oral, dispensando, internamente, a necessidade do uso da escrita. A língua utilizada para o armazenamento de informações na memória do grupo é a língua materna, que preenche os requisitos básicos para sua transmissão: ser rítmica e narrativa. Como exemplo, temos os cantos que formam o *hõcrepoi*, cantados principalmente pelas mulheres no centro da aldeia, e que reúnem um acervo de conhecimentos sobre o mundo natural. Ou ainda narrativas míticas e as falas cerimoniais, que contêm lições éticas e expressam ideais de comportamento social.

O português falado varia de aldeia para aldeia. A variação, de fluência e "sotaque", depende de vários fatores, entre eles a proximidade com os centros urbanos, a presença de missionários estrangeiros, a presença de moradores brancos em seus territórios, a necessidade de interlocução com organismos governamentais.

A INTRODUÇÃO DA ESCRITA: ESCRITA E MEMÓRIA

A primeira referência ao ensino do português escrito entre os Timbira é o registro da escola que Frei Rafael de Taggia, em 1841, implantou em sua missão, na confluência dos rios Tocantins e do Sono, para que os Krahô aprendessem as primeiras letras, além de algum ofício, já que a "lida agrícola não era bem aceita pelos índios". Desde essa época, foram várias as tentativas para que os Timbira utilizassem a palavra escrita como forma de comunicação. Apesar de o SPI ter como prioridade fundamental, na sua política de integração do índio à civilização, as atividades educativas, as experiências com a implantação de escolas foram assistemáticas e infrutíferas. Entretanto, podíamos encontrar, ainda no final dos anos 70, alguns velhos que não só tinham uma fluência considerável no português oral como faziam parte do insignificante grupo que sabia ler e escrever em português. Alguns desses velhos, como, Pedro Penô, o antigo capitão da aldeia Krahô de Pedra Branca, e o velho Marcão, antigo capitão da aldeia Krahô da Pedra Furada, estudaram por períodos de tempo intermitentes, a expensas do SPI, fora da aldeia. Essa política do SPI, de preparo de lideranças, não teve outros resultados que o reforço ou a legitimação do escolhido como liderança no trato com o branco. Não repercutiu no interior da comunidade. O aprendizado de uma habilidade escrita ficou, e continua em muitas das aldeias, a cargo de missionários evangélicos, já agora na língua indígena, até que a Funai passou a implantar nas aldeias um sistema de assistência, em que a escola é contemplada. Entretanto os Timbira continuarão não se alfabetizando.

De qualquer forma, nota-se uma distância significativa no tempo entre os velhos que foram alfabetizados em português, na década de 20/30, e a próxima geração de alfabetizados, já dentro do programa de formação da GRIN (Guarda Rural Indígena) da Funai, no início dos anos 70. Em relatório enviado à Funai, em 1975, como Coordenadora do Programa Krahô de Educação Bilíngüe, apontava a presença nas cinco aldeias que compunham o universo Krahô, de

um total de apenas 17 índios que tinham um domínio, ainda que mínimo, do português escrito.

Os Timbira, apesar de todos os esforços e da existência de alguns poucos tecnicamente alfabetizados, continuam sendo funcionalmente analfabetos. Funcionalmente analfabetos, porque a leitura não se tornou ainda significativa, no sentido de uma ação reflexiva, que leve a um enriquecimento da experiência de vida. Essa ausência de sentido pode ser atribuída não a problemas ou falhas técnicas do processo de alfabetização, como parecem crer alguns estudiosos, quando reduzem a discussão à questão da necessidade de a alfabetização se dar na língua materna, mas fundamentalmente ao fato de que a memória continua sendo oral, ou seja, uma memória não só abastecida por experiências e informações transmitidas pela oralidade, mas também que se vale de recursos específicos para garantir a memorização e transmissão do conhecimento. A memória, em uma cultura oral, não pode ser concebida como armazenamento.

É interessante observar como para os Timbira a leitura nunca é silenciosa. Isso certamente se prende à sua concepção do que seja "compreender", e do simbolismo associado à audição: o termo usado na língua para escutar e compreender é o mesmo: *hapac*. Para os Timbira, da mesma forma que só se pode compreender o que o outro diz pela fala, só se compreende o que o texto diz falando (lendo) em voz alta a palavra escrita. Isso decorre, sem dúvida, do fato de que a nossa escrita alfabética torna possível que um indivíduo leia corretamente, sem a necessidade de compreender o que está lendo.

Cabe lembrar aqui Havelock (1995: 31), para quem os segredos da oralidade "não estão no comportamento da língua usada na conversação, mas na língua empregada para o armazenamento de informações na memória" (id., *ibid.*, 31). Entre os Timbira, a comunicação se processa pela comunicação oral, dispensando, internamente, a necessidade do uso da escrita. A língua utilizada para o armazenamento de informações na memória do grupo é a língua materna, que preenche os requisitos básicos para sua transmissão: ser rítmica e narrativa. Como exemplo, temos os cantos que formam o *hõcrepoi*, cantados principalmente pelas mulheres no centro da aldeia, e que reúnem um acervo de conhecimentos sobre o mundo natural. Ou ainda narrativas míticas e as falas cerimoniais, que contêm lições éticas e expressam ideais de comportamento social.

As mudanças mais significativas em relação ao domínio Timbira da linguagem tradicional se encontram na simplificação e na economia da linguagem ritual e da linguagem formal usada para os "chamamentos", para as "admoestações públicas", para os relatos de grandes feitos e acontecimentos passados ou na narração dos mitos. Essas variações e as formas alternativas encontradas para dar conta das situações rituais e sociais, que continuam presentes no referencial e no cotidiano da vida Timbira, mereceriam estudos à parte. A literatura antropológica moderna sobre oratória, ou formas especiais da fala altamente padronizadas e artísticas, encontradas nas sociedades sem literatura escrita, podem redimensionar a importância da aquisição da escrita entre povos ágrafos.

A APROPRIAÇÃO DA ESCRITA PELOS TIMBIRA: PROXIMIDADE E DISTÂNCIA SOCIAIS

Carol Feldman (1995), em seu artigo "Metalinguagem Oral", questiona a opinião compartilhada por um grande número de estudiosos (Olson, McLuhan, Goody e Watt, Havelock, Ong e outros) de que a cultura escrita, a imprensa e o alfabeto foram decisivos para as mudanças sociais e cognitivas que se seguiram, porque, entre outros, "fornece[m] os meios para se separar o texto da interpretação, fixando parte de seu significado como texto e permitindo que as interpretações sejam vistas pela primeira vez como interpretações". C. Feldman parte do pressuposto geral de que existe uma variedade nos gêneros orais comparável à dos nossos gêneros escritos, e que em ambos os casos pode haver manifestações artísticas, o que pressupõe a separação entre o texto e a interpretação. Para ela, enquanto qualquer cultura oral possuir sistemas de texto e interpretação, a escrita poderá não lhe ser necessária. Essa nos parece uma linha sugestiva de investigação, que poderia modificar a inoperância do sistema de escola implantado nas mais diferentes áreas indígenas e da conseqüente frustração que acompanha o trabalho dos educadores que vêem a escrita, etnocentricamente, como o "caminho mais nobre" para o esclarecimento e a modernidade.

Os Timbira empregam a escrita em português para redigir pequenas cartas e bilhetes, e mais recentemente, por exigência externa, diários da vida da escola ou do cotidiano da aldeia. Apesar da extrema pressão e incentivo, principalmente por parte dos missionários, para uma produção de textos descritivos ou narrativos que viesse a provocar internamente no grupo uma demanda

pela leitura, esse fato não se concretiza. Não há uma produção literária, que poderia vir a ser a função da escrita na língua.

Parece-nos que o conservantismo lingüístico Timbira, que mantém suas formas artísticas orais (artísticas no sentido de diferir da fala diária empregada para o relacionamento com o mundo e o outro e que exige uma habilidade e uma autoconsciência da parte de quem as produz), preenche um possível vazio por onde poderia surgir uma literatura escrita.

A utilização de textos escritos implica a existência de instituições usuárias desses textos. Por isso, a escrita, como necessidade interna, somente pode se desenvolver em grupos em que há uma hierarquização social e/ou uma especialização institucional, quando então a escrita contribui, expressivamente, para a especialização e diferenciação dessas instituições. No caso específico dos Timbira, como de muitos outros grupos indígenas brasileiros, a ausência de uma estratificação social pode ser vista como um ponto significativo de resistência à disseminação da escrita.

Para os Timbira, o modo básico de expressão, mesmo com a sociedade nacional, ainda é a palavra falada, e não a escrita. A fluência na expressão é julgada pela fala, condição e exigência para a chefia. Os que dominam o português escrito funcionam como uma espécie de secretários das lideranças.

Atualmente há um decréscimo em termos de prestígio para os que sabem ler e escrever em português. Sem dúvida o aumento do número dos tecnicamente alfabetizados, desmitificando a palavra escrita, contribuiu para essa situação. Entretanto ela parece encontrar uma justificativa também na situação externa de valorização dos novos meios de comunicação. Os Timbira são devotados usuários do telefone, dos gravadores, do rádio e quando possível dos sistemas de vídeo. Mesmo as mulheres, que nem sempre dominam fluentemente o português, utilizam-se do telefone para falar com os amigos da cidade grande, ou contatar parentes que estejam em trânsito em outros centros urbanos. Nos últimos anos tem crescido o intercâmbio, entre os diferentes grupos Timbira, de fitas cassete contendo cantos, mensagens, narrativas de mitos. Assim a expressão lingüística, antes restrita à escrita, possibilitada pelo mundo dos brancos, se abre ao modelo oral e os Timbira parecem preferir que isso aconteça.

Os Timbira têm preferência por uma harmonia social que combina uma versão própria de "individualismo" a um igualitarismo que torna o convívio social um verdadeiro campo de regras e etiquetas. A expressão de uma ordem, ou a manifestação de fortes emoções negativas (como raiva, ansiedade, irrita-

As mudanças mais significativas em relação ao domínio Timbira da linguagem tradicional se encontram na simplificação e na economia da linguagem ritual e da linguagem formal usada para os "chamamentos", para as "admoestações públicas", para os relatos de grandes feitos e acontecimentos passados ou na narração dos mitos. Essas variações e as formas alternativas encontradas para dar conta das situações rituais e sociais, que continuam presentes no referencial e no cotidiano da vida Timbira, mereceriam estudos à parte. A literatura antropológica moderna sobre oratória, ou formas especiais da fala altamente padronizadas e artísticas, encontradas nas sociedades sem literatura escrita, podem redimensionar a importância da aquisição da escrita entre povos ágrafos.

A APROPRIAÇÃO DA ESCRITA PELOS TIMBIRA: PROXIMIDADE E DISTÂNCIA SOCIAIS

Carol Feldman (1995), em seu artigo "Metalinguagem Oral", questiona a opinião compartilhada por um grande número de estudiosos (Olson, McLuhan, Goody e Watt, Havelock, Ong e outros) de que a cultura escrita, a imprensa e o alfabeto foram decisivos para as mudanças sociais e cognitivas que se seguiram, porque, entre outros, "fornece[m] os meios para se separar o texto da interpretação, fixando parte de seu significado como texto e permitindo que as interpretações sejam vistas pela primeira vez como interpretações". C. Feldman parte do pressuposto geral de que existe uma variedade nos gêneros orais comparável à dos nossos gêneros escritos, e que em ambos os casos pode haver manifestações artísticas, o que pressupõe a separação entre o texto e a interpretação. Para ela, enquanto qualquer cultura oral possui sistemas de texto e interpretação, a escrita poderá não lhe ser necessária. Essa nos parece uma linha sugestiva de investigação, que poderia modificar a inoperância do sistema de escola implantado nas mais diferentes áreas indígenas e da conseqüente frustração que acompanha o trabalho dos educadores que vêem a escrita, etnocentricamente, como o "caminho mais nobre" para o esclarecimento e a modernidade.

Os Timbira empregam a escrita em português para redigir pequenas cartas e bilhetes, e mais recentemente, por exigência externa, diários da vida da escola ou do cotidiano da aldeia. Apesar da extrema pressão e incentivo, principalmente por parte dos missionários, para uma produção de textos descritivos ou narrativos que viesse a provocar internamente no grupo uma demanda

pela leitura, esse fato não se concretiza. Não há uma produção literária, que poderia vir a ser a função da escrita na língua.

Parece-nos que o conservantismo lingüístico Timbira, que mantém suas formas artísticas orais (artísticas no sentido de diferir da fala diária empregada para o relacionamento com o mundo e o outro e que exige uma habilidade e uma autoconsciência da parte de quem as produz), preenche um possível vazio por onde poderia surgir uma literatura escrita.

A utilização de textos escritos implica a existência de instituições usuárias desses textos. Por isso, a escrita, como necessidade interna, somente pode se desenvolver em grupos em que há uma hierarquização social e/ou uma especialização institucional, quando então a escrita contribui, expressivamente, para a especialização e diferenciação dessas instituições. No caso específico dos Timbira, como de muitos outros grupos indígenas brasileiros, a ausência de uma estratificação social pode ser vista como um ponto significativo de resistência à disseminação da escrita.

Para os Timbira, o modo básico de expressão, mesmo com a sociedade nacional, ainda é a palavra falada, e não a escrita. A fluência na expressão é julgada pela fala, condição e exigência para a chefia. Os que dominam o português escrito funcionam como uma espécie de secretários das lideranças.

Atualmente há um decréscimo em termos de prestígio para os que sabem ler e escrever em português. Sem dúvida o aumento do número dos tecnicamente alfabetizados, desmitificando a palavra escrita, contribuiu para essa situação. Entretanto ela parece encontrar uma justificativa também na situação externa de valorização dos novos meios de comunicação. Os Timbira são devotados usuários do telefone, dos gravadores, do rádio e quando possível dos sistemas de vídeo. Mesmo as mulheres, que nem sempre dominam fluentemente o português, utilizam-se do telefone para falar com os amigos da cidade grande, ou contatar parentes que estejam em trânsito em outros centros urbanos. Nos últimos anos tem crescido o intercâmbio, entre os diferentes grupos Timbira, de fitas cassete contendo cantos, mensagens, narrativas de mitos. Assim a expressão lingüística, antes restrita à escrita, possibilitada pelo mundo dos brancos, se abre ao modelo oral e os Timbira parecem preferir que isso aconteça.

Os Timbira têm preferência por uma harmonia social que combina uma versão própria de "individualismo" a um igualitarismo que torna o convívio social um verdadeiro campo de regras e etiquetas. A expressão de uma ordem, ou a manifestação de fortes emoções negativas (como raiva, ansiedade, irrita-

ção, tristeza), é bastante reprovada. Os Timbira nunca praguejam e a resposta mais comum à frustração ou ansiedade é o riso, possivelmente para aliviar a tensão⁹.

Essas atitudes culturais são importantes para esclarecer e contextualizar o único uso do português escrito, restrito aos pequenos bilhetes e cartas, realizado pelos Timbira. Contrariamente à nossa expectativa de que as cartas estabeleçam uma relação entre pessoas distantes espacialmente, para os Timbira elas são utilizadas para se dirigirem aos *cupê* que estão próximos, ao alcance mesmo dos olhos e das mãos, permitindo introduzir um elemento de distância, onde ela é, de fato, inexistente. Quando a distância física é real, as solicitações aos *cupê* são resolvidas oralmente pelo uso do telefone. Pela voz estabelece-se a proximidade física e o conseqüente reconhecimento do compromisso/vínculo social assumido anteriormente e, simultaneamente, a ausência real permite uma privacidade na elaboração da resposta. Esse mesmo mecanismo é acionado quando os Timbira querem fazer solicitações ou pedidos a alguém próximo fisicamente. Nesse caso, o pedido é feito por meio da escrita, que permite distanciamento, ausência da voz e do constrangimento da resposta caso negativa, dando margem a que o pedido possa ser refeito em outra ocasião.

A palavra escrita é utilizada para ocupar justamente o lugar da fala, quando a comunicação entre os interlocutores exige a proximidade determinada pelo alcance da voz, mas a distância social deve ser acentuada por uma equivalência na distância espacial. Daí os bilhetes e as pequenas cartas solicitando ajuda para a realização de algum ritual. Esses bilhetes, quando não são completos, no sentido de explicitar o tipo de ajuda solicitada, como, por exemplo, a aquisição de miçangas, de cortes de tecido ou a com-

⁹ Para os Timbira, o riso é anterior à fala, e como apontam alguns mitos, pré-condição desta. Todas as vezes que um grupo de falantes quer aliviar a tensão provocada pela fala, o riso é instaurado como forma de se voltar ao ponto anterior do discurso, permitindo que ele seja novamente atualizado. Vale dizer que a linguagem formal é utilizada para aflorar, com parcialidade e evitando tensões no interior do grupo, questões delicadas. O riso pode aparecer assim como um recurso nos contextos de ausência do discurso formal. Orlandi, na introdução de seu livro *As formas do silêncio*, nos chama a atenção sobre "os efeitos contraditórios da produção de sentidos na relação entre o dizer e o não dizer (...) embora seja preciso que já haja sentido para se produzir sentidos (...) estes não estão nunca completamente lá (...)" e, mais adiante, "essa possibilidade de movimento, deslocamento de palavras em presença e ausência, nos leva a fazer um paralelo que mostra ao mesmo tempo uma relação fundamental entre a linguagem e o tempo". Apesar de essa reflexão ser sobre o silêncio, sem dúvida ela também é elucidativa para se pensar o riso.

pra de gado, servem como introdutórios à solicitação verbal, dependendo da reação do destinatário/interlocutor. A escrita utilizada como prelúdio da interação oral.

O bilhete a seguir foi escrito em agosto de 1996 por um professor Krahô, que participava de um dos cursos organizados pelo Projeto de Educação Indígena do CTI, na cidade de Carolina (MA). Foi entregue pessoalmente a mim durante um dos intervalos do curso. No bilhete estou referida como "ênxere Wôpâr". Wôpâr é um dos nomes que ganhei entre os Timbira e "ênxere" é a forma que ele encontrou para escrever na língua o termo de parentesco que tenho com ele: sou sua mãe classificatória (isto é, sua mãe real é filha de uma irmã real de minha mãe, e assim sou irmã classificatória de sua mãe e, portanto, sua mãe, *inxê*). O que importa é que dessa forma ele chama a atenção para os laços de parentesco e as obrigações sociais que compartilhamos, independentemente de nossa relação enquanto professor e coordenadora, no momento e no contexto da sala de aula. Sem dúvida que ele poderia ter feito seu pedido verbalmente. Mas, por escrito, ele evita o constrangimento de uma negativa e deixa para mim a determinação do momento em que darei a resposta¹⁰.

"... olha enxêre Wôoâr eu estou fazendo esta carta para você porque eu nunca tinha feito um dessas carta para você e mesmo assi faz ate vergoinha eu esta fazendo está carta p/ voce mais eu queria que você mi arrumar pelo menos 3 quilo de kênre para mi eu asso que eu pra mi essa pedido que eu estou fazendo pareço que e a primeira veis e só quero a resposta certo p/ mi Valdo Hawût Krahô"

"Olha *inxê* Wôpâr, eu estou fazendo esta carta para você porque eu nunca tinha feito uma dessas cartas para você, e mesmo assim faz vergonha eu estar fazendo esta carta para você, mas eu queria que você me arrumasse pelo menos 3 quilos de Kênre (miçanga) para mim. Eu acho que, para mim, este pedido que eu estou fazendo parece que é a primeira vez. E só, quero a resposta certa para mim...."

Os bilhetes seguintes foram-me entregues, em situações e épocas diferentes, por meio de portadores. Quando o autor não está presente, os bilhetes/cartas chegam até o destinatário por um portador. Este, como um enunciador, projeta o eu/sujeito, não no interior do enunciado, mas no contexto da enunciação, marcando a exigência da interação oral como condição da comunicação.

Nesse sentido, a figura do portador, tanto quanto o conteúdo do bilhete, é condição para que a comunicação chegue a bom termo. O que está em jogo

¹⁰ O texto em itálico é uma cópia fiel do texto escrito no diário. Reproduzo, para facilidade de compreensão, em letra normal, o mesmo texto, fazendo algumas correções quanto à ortografia e concordância. O mesmo procedimento é adotado no restante do texto.

ção, tristeza), é bastante reprovada. Os Timbira nunca praguejam e a resposta mais comum à frustração ou ansiedade é o riso, possivelmente para aliviar a tensão⁹.

Essas atitudes culturais são importantes para esclarecer e contextualizar o único uso do português escrito, restrito aos pequenos bilhetes e cartas, realizado pelos Timbira. Contrariamente à nossa expectativa de que as cartas estabeleçam uma relação entre pessoas distantes espacialmente, para os Timbira elas são utilizadas para se dirigirem aos *cupê* que estão próximos, ao alcance mesmo dos olhos e das mãos, permitindo introduzir um elemento de distância, onde ela é, de fato, inexistente. Quando a distância física é real, as solicitações aos *cupê* são resolvidas oralmente pelo uso do telefone. Pela voz estabelece-se a proximidade física e o conseqüente reconhecimento do compromisso/vínculo social assumido anteriormente e, simultaneamente, a ausência real permite uma privacidade na elaboração da resposta. Esse mesmo mecanismo é acionado quando os Timbira querem fazer solicitações ou pedidos a alguém próximo fisicamente. Nesse caso, o pedido é feito por meio da escrita, que permite distanciamento, ausência da voz e do constrangimento da resposta caso negativa, dando margem a que o pedido possa ser refeito em outra ocasião.

A palavra escrita é utilizada para ocupar justamente o lugar da fala, quando a comunicação entre os interlocutores exige a proximidade determinada pelo alcance da voz, mas a distância social deve ser acentuada por uma equivalência na distância espacial. Daí os bilhetes e as pequenas cartas solicitando ajuda para a realização de algum ritual. Esses bilhetes, quando não são completos, no sentido de explicitar o tipo de ajuda solicitada, como, por exemplo, a aquisição de miçangas, de cortes de tecido ou a com-

⁹ Para os Timbira, o riso é anterior à fala, e como apontam alguns mitos, pré-condição desta. Todas as vezes que um grupo de falantes quer aliviar a tensão provocada pela fala, o riso é instaurado como forma de se voltar ao ponto anterior do discurso, permitindo que ele seja novamente atualizado. Vale dizer que a linguagem formal é utilizada para aflorar, com parcialidade e evitando tensões no interior do grupo, questões delicadas. O riso pode aparecer assim como um recurso nos contextos de ausência do discurso formal. Orlandi, na introdução de seu livro *As formas do silêncio*, nos chama a atenção sobre "os efeitos contraditórios da produção de sentidos na relação entre o dizer e o não dizer (...) embora seja preciso que já haja sentido para se produzir sentidos (...) estes não estão nunca completamente lá (...)" e, mais adiante, "essa possibilidade de movimento, deslocamento de palavras em presença e ausência, nos leva a fazer um paralelo que mostra ao mesmo tempo uma relação fundamental entre a linguagem e o tempo". Apesar de essa reflexão ser sobre o silêncio, sem dúvida ela também é elucidativa para se pensar o riso.

pra de gado, servem como introdutórios à solicitação verbal, dependendo da reação do destinatário/interlocutor. A escrita utilizada como prelúdio da interação oral.

O bilhete a seguir foi escrito em agosto de 1996 por um professor Krahô, que participava de um dos cursos organizados pelo Projeto de Educação Indígena do CTI, na cidade de Carolina (MA). Foi entregue pessoalmente a mim durante um dos intervalos do curso. No bilhete estou referida como "ênxere Wôpâr". Wôpâr é um dos nomes que ganhei entre os Timbira e "ênxere" é a forma que ele encontrou para escrever na língua o termo de parentesco que tenho com ele: sou sua mãe classificatória (isto é, sua mãe real é filha de uma irmã real de minha mãe, e assim sou irmã classificatória de sua mãe e, portanto, sua mãe, *inxê*). O que importa é que dessa forma ele chama a atenção para os laços de parentesco e as obrigações sociais que compartilhamos, independentemente de nossa relação enquanto professor e coordenadora, no momento e no contexto da sala de aula. Sem dúvida que ele poderia ter feito seu pedido verbalmente. Mas, por escrito, ele evita o constrangimento de uma negativa e deixa para mim a determinação do momento em que darei a resposta¹⁰.

"... olha enxêre Wôoâr eu estou fazendo esta carta para você porque eu nunca tinha feito um dessas carta para você e mesmo assi faz ate vergoinha eu esta fazendo está carta p/ voce mais eu queria que você mi arrumar pelo menos 3 quilo de kênre para mi eu asso que eu pra mi essa pedido queu estou fazendo pareço que e a premeira veis e só quero a resposta certo p/ mi Valdo Hawût Krahô"

"Olha inxê Wôpâr, eu estou fazendo esta carta para você porque eu nunca tinha feito uma dessas cartas para você, e mesmo assim faz vergonha eu estar fazendo esta carta para você, mas eu queria que você me arrumasse pelo menos 3 quilos de Kênre (miçanga) para mim. Eu acho que, para mim, este pedido que eu estou fazendo parece que é a primeira vez. E só, quero a resposta certa para mim...."

Os bilhetes seguintes foram-me entregues, em situações e épocas diferentes, por meio de portadores. Quando o autor não está presente, os bilhetes/cartas chegam até o destinatário por um portador. Este, como um enunciador, projeta o eu/sujeito, não no interior do enunciado, mas no contexto da enunciação, marcando a exigência da interação oral como condição da comunicação.

Nesse sentido, a figura do portador, tanto quanto o conteúdo do bilhete, é condição para que a comunicação chegue a bom termo. O que está em jogo

¹⁰ O texto em itálico é uma cópia fiel do texto escrito no diário. Reproduzo, para facilidade de compreensão, em letra normal, o mesmo texto, fazendo algumas correções quanto à ortografia e concordância. O mesmo procedimento é adotado no restante do texto.

é a tentativa de convencer o destinatário. E a pessoa do portador é parte do processo de persuasão. A relação primeira destinador/destinatário é assim permeada pelo enunciador, o portador como se referem os Timbira. A confiança, fidedignidade, necessária para a comunicação entre destinador/destinatário deve ser estendida ao portador. Por isso, a escolha do portador, por parte do destinador/autor, é extremamente delicada e importante. Ele representa uma garantia da comunicação. Numa sociedade em que a retórica é fundamental, a persuasão é a base do discurso. A sedução possível da palavra é mantida, quando da recorrência à escrita, na presença formal do portador.

"Olha mi emcê maliliza aqui eo Leuzipe que está fazendo esta carta que nao vai mais esquecer di escreve 1 litro de mel, para você quero que manda 2 cotre de pãno pro minha muler que eu não tem como compra pãno em cidade o jeito que tem e este azuda, cenão nois vamos durmi cem pãno e com fril qaqui Eu vou despedendo que esto com muito sono chegei da caçada e tive chabendo que o Sabino inha parai pois esto mandando este litro de mel e para dividi com Neuza porque não tive vago de manda ceparado mais aqui tudo bem paramo de trabalho em roça. nada mais. Ass."

"Olha, minha inxê (novamente a recorrência ao parentesco como forma de persuasão) Mariliza. Aqui é o Leuzipe quem que está fazendo esta carta, que não vai mais esquecer de escrever (estou mandando) 1 litro de mel para você, quero que (você) mande 2 cortes de pano para minha mulher, que eu não tenho como comprar pano em cidade, o jeito que tem é esta ajuda, senão nós vamos dormir sem pano e com frio. Aqui eu vou despedindo que eu estou com muito sono. Cheguei da caçada e tive sabendo que o Sabino ia para aí, pois estou mandando este litro de mel, é para dividir com a Neuza, porque não tive vaga de mandar separado. Mas aqui tudo bem, paramos de trabalhar em roça. Nada mais. Ass."

"Olha Wôpâr eu peço para você me mandar cupêxê para criança pequeno e dois corte de pano mas e para você mandar mesmos para portador. Assina Atonha Krahô."

"Olha Wôpâr, eu peço para você me mandar cupêxê (pano) para criança pequena e 2 cortes de pano. Mas é para você mandar mesmo, pelo portador. Assina Antonia Krahô."

A escrita encontra assim um lugar definido no contexto das relações com o mundo dos brancos. Mas, paradoxalmente, o uso principal dado à escrita não é aquele esperado pelos educadores indigenistas. Para estes, a importância da alfabetização estaria no proporcionar contatos institucionais, junto à Funai, Ministérios, prefeituras etc. A escrita é, de fato, por vezes utilizada nesse contexto, mas sua disseminação interna se faz majoritariamente por bilhetes e cartas.

O texto escrito atua simbolicamente como um marcador de distância. Entre os Timbira, o uso da escrita é deflagrado por situações extraverbais, já que, a princípio, a comunicação poderia ser realizada por meio da fala. Por outro la-

do, essa redução da dimensão da escrita não equivaleria dizer que os Timbira continuam sendo uma sociedade oral? Pois o uso que fazem do "comunicar-se por escrito" não seria uma habilidade independente, para não dizer subversiva, em relação à mentalidade da nossa cultura escrita?

Ivan Illiche (1995), em um instigante artigo, chama a atenção para a "independência da mentalidade da cultura escrita com relação à habilidade pessoal de escrever", ou seja, mesmo aqueles que não sabem ler/escrever pertencem basicamente à cultura escrita. O autor está preocupado com o aparecimento da mentalidade cibernética e, conseqüentemente, esta independência é referida para exemplificar a relação entre essa mentalidade e a capacidade do indivíduo em operar o computador. Para os fins da presente reflexão, essa separação é muito elucidativa porque permite compreender a permanência do que se poderia chamar de uma "mentalidade tradicional oral", no caso específico, a dos Timbira, e sua apropriação da habilidade de escrita em português.

Pensada dessa forma, a escrita se historiciza e abre novos desafios para os educadores-indigenistas. Como pensar a existência de todo um corpo mítico-ritual, que implica, como visto, sua transmissão por meio de uma memória oral? Como problematizar a importância da dimensão reflexiva da escrita na construção do futuro dos povos indígenas?

II- A ORALIDADE NA ESCRITA TIMBIRA

Nas últimas décadas, a preocupação com o oral e o escrito tem sido constante. Entretanto, apesar dos avanços na teorização, pouco é conhecido sobre como escrita e fala se relacionam efetivamente. Estas duas modalidades da linguagem, a oral e a escrita, fazem a interface do pensamento. O ato de pensar pertence às categorias cognitivas e a sua passagem ao mundo exterior faz-se por meio da fala ou da escrita. Querer reduzir escrita à fala, ou analisar o discurso oral com categorias analíticas pertinentes à escrita, é simplificar a questão.

A natureza da relação oral e escrito sempre foi motivo de reflexão para os pesquisadores da área. Conforme o período, segundo a corrente lingüística da época, variou a preocupação sobre os trabalhos diferenciadores desses discursos. Silva (1996) apresenta um resumo dessas várias correntes, apontando, como Smith (1975) e Stubbs (1980), considerando o escrito e o oral como variantes dialetais da linguagem, enquanto para Achard (1988) língua oral e língua escrita definem-se como duas línguas distintas. Vygotsky (1974) e Luria (1988) se

é a tentativa de convencer o destinatário. E a pessoa do portador é parte do processo de persuasão. A relação primeira destinador/destinatário é assim permeada pelo enunciador, o portador como se referem os Timbira. A confiança, fidedignidade, necessária para a comunicação entre destinador/destinatário deve ser estendida ao portador. Por isso, a escolha do portador, por parte do destinador/autor, é extremamente delicada e importante. Ele representa uma garantia da comunicação. Numa sociedade em que a retórica é fundamental, a persuasão é a base do discurso. A sedução possível da palavra é mantida, quando da recorrência à escrita, na presença formal do portador.

“Olha mi emcê maliliza aqui eo Leuzipe que esta fazendo esta carta que nao vai mais esquecer di escreve 1 litro de mel, para você quero que manda 2 cotre de pão pro minha muler que eu não tem como compra pano em cidade o jeito que tem e este azuda, cenão nois vamo durmi cem pano e com fril qaqui Eu vou despedendo que esto com muito sono chegei da caçada e tive chabendo que o Sabino inha parai pois esto mandando este litro de mel e para dividi com Neuza porque não tive vaga de manda ceparado mais aqui tudo bem paramo de trabalho em roça. nada mais. Ass.”

“Olha, minha inxê (novamente a recorrência ao parentesco como forma de persuasão) Mariliza. Aqui é o Leuzipe quem que está fazendo esta carta, que não vai mais esquecer de escrever (estou mandando) 1 litro de mel para você, quero que (você) mande 2 cortes de pano para minha mulher, que eu não tenho como comprar pano em cidade, o jeito que tem é esta ajuda, senão nós vamos dormir sem pano e com frio. Aqui eu vou despedindo que eu estou com muito sono. Cheguei da caçada e tive sabendo que o Sabino ia para aí, pois estou mandando este litro de mel, é para dividir com a Neuza, porque não tive vaga de mandar separado. Mas aqui tudo bem, paramos de trabalhar em roça. Nada mais. Ass.”

“Olha Wôpâr eu peço para você me mandar cupêxê para criança pequeno e dois corte de pano mas e para você mandar mesmos para portador. Assina Atonha Krahô.”

“Olha Wôpâr, eu peço para você me mandar cupêxê (pano) para criança pequena e 2 cortes de pano. Mas é para você mandar mesmo, pelo portador. Assina Antonia Krahô.”

A escrita encontra assim um lugar definido no contexto das relações com o mundo dos brancos. Mas, paradoxalmente, o uso principal dado à escrita não é aquele esperado pelos educadores indigenistas. Para estes, a importância da alfabetização estaria no proporcionar contatos institucionais, junto à Funai, Ministérios, prefeituras etc. A escrita é, de fato, por vezes utilizada nesse contexto, mas sua disseminação interna se faz majoritariamente por bilhetes e cartas.

O texto escrito atua simbolicamente como um marcador de distância. Entre os Timbira, o uso da escrita é deflagrado por situações extraverbais, já que, a princípio, a comunicação poderia ser realizada por meio da fala. Por outro la-

do, essa redução da dimensão da escrita não equivaleria dizer que os Timbira continuam sendo uma sociedade oral? Pois o uso que fazem do “comunicar-se por escrito” não seria uma habilidade independente, para não dizer subversiva, em relação à mentalidade da nossa cultura escrita?

Ivan Illiche (1995), em um instigante artigo, chama a atenção para a “independência da mentalidade da cultura escrita com relação à habilidade pessoal de escrever”, ou seja, mesmo aqueles que não sabem ler/escrever pertencem basicamente à cultura escrita. O autor está preocupado com o aparecimento da mentalidade cibernética e, conseqüentemente, esta independência é referida para exemplificar a relação entre essa mentalidade e a capacidade do indivíduo em operar o computador. Para os fins da presente reflexão, essa separação é muito elucidativa porque permite compreender a permanência do que se poderia chamar de uma “mentalidade tradicional oral”, no caso específico, a dos Timbira, e sua apropriação da habilidade de escrita em português.

Pensada dessa forma, a escrita se historiciza e abre novos desafios para os educadores-indigenistas. Como pensar a existência de todo um corpo mítico-ritual, que implica, como visto, sua transmissão por meio de uma memória oral? Como problematizar a importância da dimensão reflexiva da escrita na construção do futuro dos povos indígenas?

II- A ORALIDADE NA ESCRITA TIMBIRA

Nas últimas décadas, a preocupação com o oral e o escrito tem sido constante. Entretanto, apesar dos avanços na teorização, pouco é conhecido sobre como escrita e fala se relacionam efetivamente. Estas duas modalidades da linguagem, a oral e a escrita, fazem a interface do pensamento. O ato de pensar pertence às categorias cognitivas e a sua passagem ao mundo exterior faz-se por meio da fala ou da escrita. Querer reduzir escrita à fala, ou analisar o discurso oral com categorias analíticas pertinentes à escrita, é simplificar a questão.

A natureza da relação oral e escrito sempre foi motivo de reflexão para os pesquisadores da área. Conforme o período, segundo a corrente lingüística da época, variou a preocupação sobre os trabalhos diferenciadores desses discursos. Silva (1996) apresenta um resumo dessas várias correntes, apontando, como Smith (1975) e Stubbs (1980), considerando o escrito e o oral como variantes dialetais da linguagem, enquanto para Achard (1988) língua oral e língua escrita definem-se como duas línguas distintas. Vygotsky (1974) e Luria (1988) se

posicionariam desse mesmo modo ao afirmarem que a língua se manifesta por meio de duas modalidades: a oral e a escrita, e que cada uma apresenta características autônomas de existência. Halliday (1989) também compartilharia do pressuposto de que a língua escrita e a oral mantêm diferenças entre si, ao afirmar que a linguagem é repassada, por intermédio de unidades semânticas, pela língua oral e pela escrita. Estabelecendo, desse modo, a premissa de que fala e escrita são diferentes modos de dizer e de expressar significados lingüísticos. São linguagens permeadoras de sentido, e isto, por sua vez, seria o mais importante, porque permite a codificação do significado pela fala ou escrita.

Em síntese, temos assim dois modos de pensar a relação entre escrito e oral: o que trata a escrita como uma codificação da fala e o que pensa a escrita e a fala como dois processos lingüísticos independentes. Pensamos que a questão poderia ser enriquecida se matizada pelas indagações a respeito das funções primárias e secundárias, na aquisição do oral e do escrito. A esse respeito, é elucidativa a constatação de que o oral, ao se constituir, mostra-se muito mais que a escrita. O fluir da oralidade reflete os caminhos e processos de sua produção, enquanto a escrita, em razão de suas constantes revisões, somente permite acesso a um produto final já elaborado, impossibilitando a reconstituição do caminho percorrido em sua realização.

Schlieben-Lange (1993) chama-nos atenção para “os textos originados em meios semi-orais”, quando produzidos por pessoas recém-alfabetizadas ou que tratam de temas ainda não trabalhados por escrito (características que poderíamos estender aos textos dos diários dos professores): “nota-se, muito mais que uma insegurança ortográfica, que estes textos são totalmente incompreensíveis sem o seu contexto de uso, que os autores, portanto, continuam a confiar visivelmente na continuidade do funcionamento daquelas técnicas do falar nas quais se esteia a comunicação oral”.

Em resumo, o que se modifica quando, em vez de falar, escrevemos? Escrevemos para pessoas que vivem em outra parte, ou nos referimos a objetos que não se encontram no campo visual do receptor/leitor. A escrita possibilitaria uma desvinculação das amarras da situação, uma “des-localização”, uma “des-temporalização”, uma “des-personificação” (id., *ibid.*, 25). As possibilidades corporais do falante não podem ser utilizadas e precisam, de alguma forma, ser substituídas. E para que as atividades do referir e do alterar possam ser realizadas com sucesso na modalidade escrita, faz-se necessária uma mudança de ponderação dos domínios, onde dêixis e ostensão deixam de ter papel dominante e a explicação no texto, a remissão ao já dito e ao que está por ser dito passam ao primeiro plano.

Pensar as diferenças entre a linguagem falada e a escrita nesse referencial é enriquecer as descrições a que estão reduzidas as características para a definição, ou descrição, de cada uma, se centrada em características do tipo: a) o texto falado é mais longo que o texto escrito; b) este traz uma quantidade muito maior de informações; c) o texto falado é pouco planejado, já que seu sentido vai sendo construído no decorrer da conversação; d) a linearidade do texto escrito é contraposta ao texto falado, construído por meio de fluxos descontínuos.

Muito do que é apontado, assim, como característica definidora do texto escrito pode vir a ser encontrado também nos discursos orais formais. Atualmente, talvez por um desconhecimento ou esquecimento da história da aquisição da escrita, são destacados nos discursos orais (na oratória moderna) aspectos apontados como da cultura escrita. A justificativa estaria em que os discursos (entendidos aqui no sentido comum do termo) são primeiro escritos, para depois serem lidos. Por isso, mesmo sendo textos orais, guardariam tantas das características dos textos escritos.

Esse tipo de argumento esquece que essas características são definidoras igualmente da oralidade e encontradas igualmente nos discursos formais cerimoniais de povos ágrafos. A seguir, enfatizo o fenômeno inverso: pela análise dos “diários de campo” de professores Timbira, podemos apreender a interferência das normas lingüísticas da fala, a marca da oralidade, na criação de textos escritos.

DA ELABORAÇÃO DOS DIÁRIOS¹¹

Assim que chegaram de suas respectivas aldeias, depois de cansativas viagens que variam de 2 a 5 dias de deslocamento, cada professor recebeu um caderno, tamanho padrão, de capa dura. Foi solicitado a eles que escrevessem diariamente no caderno. O “cabeçalho” foi padronizado, com menção ao nome da cidade e à data, a cada vez que fossem escrever. Não seriam feitas correções nos diários, mas eles seriam lidos pelos coordenadores do curso – dentre os quais, eu mesma – e seriam recolhidos no final do curso e redistribuídos quando do

¹¹Os diários foram escritos por um grupo de 24 professores Timbira. Esses professores não têm escolaridade tradicional, ou seja, nunca freqüentaram escolas, mesmo rurais, nos pequenos centros urbanos que circundam as áreas indígenas. Foram alfabetizados na própria aldeia. Cada

posicionariam desse mesmo modo ao afirmarem que a língua se manifesta por meio de duas modalidades: a oral e a escrita, e que cada uma apresenta características autônomas de existência. Halliday (1989) também compartilharia do pressuposto de que a língua escrita e a oral mantêm diferenças entre si, ao afirmar que a linguagem é repassada, por intermédio de unidades semânticas, pela língua oral e pela escrita. Estabelecendo, desse modo, a premissa de que fala e escrita são diferentes modos de dizer e de expressar significados lingüísticos. São linguagens permeadoras de sentido, e isto, por sua vez, seria o mais importante, porque permite a codificação do significado pela fala ou escrita.

Em síntese, temos assim dois modos de pensar a relação entre escrito e oral: o que trata a escrita como uma codificação da fala e o que pensa a escrita e a fala como dois processos lingüísticos independentes. Pensamos que a questão poderia ser enriquecida se matizada pelas indagações a respeito das funções primárias e secundárias, na aquisição do oral e do escrito. A esse respeito, é elucidativa a constatação de que o oral, ao se constituir, mostra-se muito mais que a escrita. O fluir da oralidade reflete os caminhos e processos de sua produção, enquanto a escrita, em razão de suas constantes revisões, somente permite acesso a um produto final já elaborado, impossibilitando a reconstituição do caminho percorrido em sua realização.

Schlieben-Lange (1993) chama-nos atenção para “os textos originados em meios semi-orais”, quando produzidos por pessoas recém-alfabetizadas ou que tratam de temas ainda não trabalhados por escrito (características que poderíamos estender aos textos dos diários dos professores): “nota-se, muito mais que uma insegurança ortográfica, que estes textos são totalmente incompreensíveis sem o seu contexto de uso, que os autores, portanto, continuam a confiar visivelmente na continuidade do funcionamento daquelas técnicas do falar nas quais se esteia a comunicação oral”.

Em resumo, o que se modifica quando, em vez de falar, escrevemos? Escrevemos para pessoas que vivem em outra parte, ou nos referimos a objetos que não se encontram no campo visual do receptor/leitor. A escrita possibilitaria uma desvinculação das amarras da situação, uma “des-localização”, uma “des-temporalização”, uma “des-personificação” (id., *ibid.*, 25). As possibilidades corporais do falante não podem ser utilizadas e precisam, de alguma forma, ser substituídas. E para que as atividades do referir e do alterar possam ser realizadas com sucesso na modalidade escrita, faz-se necessária uma mudança de ponderação dos domínios, onde dêixis e ostensão deixam de ter papel dominante e a explicação no texto, a remissão ao já dito e ao que está por ser dito passam ao primeiro plano.

Pensar as diferenças entre a linguagem falada e a escrita nesse referencial é enriquecer as descrições a que estão reduzidas as características para a definição, ou descrição, de cada uma, se centrada em características do tipo: a) o texto falado é mais longo que o texto escrito; b) este traz uma quantidade muito maior de informações; c) o texto falado é pouco planejado, já que seu sentido vai sendo construído no decorrer da conversação; d) a linearidade do texto escrito é contraposta ao texto falado, construído por meio de fluxos descontínuos.

Muito do que é apontado, assim, como característica definidora do texto escrito pode vir a ser encontrado também nos discursos orais formais. Atualmente, talvez por um desconhecimento ou esquecimento da história da aquisição da escrita, são destacados nos discursos orais (na oratória moderna) aspectos apontados como da cultura escrita. A justificativa estaria em que os discursos (entendidos aqui no sentido comum do termo) são primeiro escritos, para depois serem lidos. Por isso, mesmo sendo textos orais, guardariam tantas das características dos textos escritos.

Esse tipo de argumento esquece que essas características são definidoras igualmente da oralidade e encontradas igualmente nos discursos formais cerimoniais de povos ágrafos. A seguir, enfatizo o fenômeno inverso: pela análise dos “diários de campo” de professores Timbira, podemos apreender a interferência das normas lingüísticas da fala, a marca da oralidade, na criação de textos escritos.

DA ELABORAÇÃO DOS DIÁRIOS¹¹

Assim que chegaram de suas respectivas aldeias, depois de cansativas viagens que variam de 2 a 5 dias de deslocamento, cada professor recebeu um caderno, tamanho padrão, de capa dura. Foi solicitado a eles que escrevessem diariamente no caderno. O “cabeçalho” foi padronizado, com menção ao nome da cidade e à data, a cada vez que fossem escrever. Não seriam feitas correções nos diários, mas eles seriam lidos pelos coordenadores do curso – dentre os quais, eu mesma – e seriam recolhidos no final do curso e redistribuídos quando do

¹¹Os diários foram escritos por um grupo de 24 professores Timbira. Esses professores não têm escolaridade tradicional, ou seja, nunca frequentaram escolas, mesmo rurais, nos pequenos centros urbanos que circundam as áreas indígenas. Foram alfabetizados na própria aldeia. Cada

próximo. Foi solicitado, igualmente, que os professores Timbira fizessem um esforço para escrever ao menos uma página por dia. O que escrever ficava a critério e vontade deles. O importante era escrever.

A proposta era justamente o desenvolvimento do ato de escrever: que eles se defrontassem com a dificuldade de expressão característica da escrita. Lembremos que eles são povos ágrafos e falantes do português como segunda língua. Falar em português já exige um esforço, cuja intensidade varia segundo o grau de contato, do grupo e individualmente, como já mencionado. Escrever é, portanto, um esforço ainda maior.

Queríamos que eles percebessem que a escrita tem um processo próprio, e que não é a tradução simples da fala em sinais gráficos, as letras. Apesar da compreensão histórica que os grupos indígenas têm de que a língua do branco é uma língua que se fala e se escreve, e que é somente pelo domínio desses dois processos que se pode ter a compreensão total da língua do branco, queríamos que eles compreendessem a dificuldade específica de cada procedimento, falar/ouvir e escrever/ler. Estamos falando não de dificuldades específicas, tipo pronúncia ou ortografia, mas quanto à possibilidade de expressão de pensamentos e idéias¹².

um dos "diários" contém as anotações diárias pelo período de 13 a 28 de outubro de 1994. Os professores indígenas estavam assistindo a um curso, na cidade de Carolina, promovido pelo Centro de Trabalho Indigenista. O curso contava com a assessoria da Universidade de São Paulo (Departamento de Letras e Faculdade de Educação). De um conjunto de 7 grupos distintos (Krahô, Apinajé, Kricati, Gavião-Pykobjé, Canela-Apāniekra, Canela-Ramkôkamekra), autônomos política e economicamente, que compõem os Timbira atuais, só não havia representantes dos Canela-Ramkôkamekra e dos Kricati. Atualmente, existem 22 aldeias Timbira. Há um constante processo de cisão e fusão de aldeias, que faz com que esse número seja extremamente variável (Cf. Ladeira, 1989).

¹² O material assim coletado tem ainda um segundo propósito, o de servir como referência para a elaboração dos materiais didáticos de língua portuguesa, cujos exercícios e reforços partem justamente das dificuldades e "erros" presentes nestes textos. E ainda como uma forma de avaliação do desempenho das escolas coordenadas pelo CTI, já que teríamos um material quantitativa e qualitativamente significativo para procedermos a uma comparação entre as diversas escolas. E, por fim, estes diários servem para que os próprios professores possam acompanhar o seu desempenho através do tempo, já que estes cadernos são redistribuídos em cada curso.

A RELAÇÃO TEXTO-EXTERIORIDADE

Da análise imediata fica claro a reprodução nesses textos escritos daquelas características marcadoras do texto oral, principalmente a repetição constante como forma de reforçar a idéia e garantir a atenção e compreensão do interlocutor; a mudança repentina de assunto, sem uma intermediação que interligue os dois assuntos, como se a referência que justifica essa mudança já fosse do conhecimento do interlocutor; essas mudanças acentuam ainda mais uma certa fragmentação do texto, onde podemos notar a supressão, principalmente, de pronomes, verbos, que na fala são, em geral, representados por pausas. Exemplo:

"Ontem a chuva chuveu muito aqui no Carolina nos tão aqui no pousada baixa da chuva material molhado, camisa molhada todos molhados..." (Neno, Aldeia Nova dos Krahô).
 "Ontem a chuva choveu muito aqui em Carolina, nós estamos aqui na Pousada debaixo da chuva, (e nosso) material (ficou) molhado, (e a nossa) camisa (ficou) molhada, todos (nós ficamos) molhados."

A recorrência a um contexto de uso para dar sentido ao texto, que Schlieben-Lange aponta como característico de textos produzidos por pessoas semi-alfabetizadas, como é o caso dos professores Timbira, transparece de forma muito clara em grande número de casos. Vejamos o exemplo,

"hoje é quarta feira de 17/19/94 aqui em Carolina tem mulher doida por índio Krahô mas Eu Pàrhy eu não sai para rua eu na casa ouvindo música e depois vou dormir Escrevo o meu lições."

"Hoje é quarta-feira, 17/10/94. Aqui em Carolina tem mulher doida por índio Krahô. Mas eu, Pàrhy, eu não saio para a rua, eu fico na casa ouvindo música e depois vou dormir e escrevo as minhas lições."

O que está subentendido na passagem dos dois tópicos (aqui em Carolina tem mulher doida por índio Krahô/Eu não saio para a rua...) é que ele, Pàrhy, não liga para essas mulheres. Por isso, ele fica ouvindo música, fazendo lição, dormindo, em vez de sair para a rua, onde estão as mulheres doidas por índio Krahô.

Os textos do autor desse trecho são estruturados por meio de fluxos descontínuos. Não há preocupação com um encadeamento/ligação entre os vários tópicos. Ele emite as sentenças em fluxos descontínuos, em que a seqüência e o sentido são dados pela compreensão do que está subentendido, mas ausente no texto escrito, garantindo a sua inteira compreensão.

próximo. Foi solicitado, igualmente, que os professores Timbira fizessem um esforço para escrever ao menos uma página por dia. O que escrever ficava a critério e vontade deles. O importante era escrever.

A proposta era justamente o desenvolvimento do ato de escrever: que eles se defrontassem com a dificuldade de expressão característica da escrita. Lembremos que eles são povos ágrafos e falantes do português como segunda língua. Falar em português já exige um esforço, cuja intensidade varia segundo o grau de contato, do grupo e individualmente, como já mencionado. Escrever é, portanto, um esforço ainda maior.

Queríamos que eles percebessem que a escrita tem um processo próprio, e que não é a tradução simples da fala em sinais gráficos, as letras. Apesar da compreensão histórica que os grupos indígenas têm de que a língua do branco é uma língua que se fala e se escreve, e que é somente pelo domínio desses dois processos que se pode ter a compreensão total da língua do branco, queríamos que eles compreendessem a dificuldade específica de cada procedimento, falar/ouvir e escrever/ler. Estamos falando não de dificuldades específicas, tipo pronúncia ou ortografia, mas quanto à possibilidade de expressão de pensamentos e idéias¹².

um dos "diários" contém as anotações diárias pelo período de 13 a 28 de outubro de 1994. Os professores indígenas estavam assistindo a um curso, na cidade de Carolina, promovido pelo Centro de Trabalho Indigenista. O curso contava com a assessoria da Universidade de São Paulo (Departamento de Letras e Faculdade de Educação). De um conjunto de 7 grupos distintos (Krahô, Apinajé, Kricati, Gavião-Pykobjê, Canela-Apãniekra, Canela-Ramkôkamekra), autônomos política e economicamente, que compõem os Timbira atuais, só não havia representantes dos Canela-Ramkôkamekra e dos Kricati. Atualmente, existem 22 aldeias Timbira. Há um constante processo de cisão e fusão de aldeias, que faz com que esse número seja extremamente variável (Cf. Ladeira, 1989).

¹² O material assim coletado tem ainda um segundo propósito, o de servir como referência para a elaboração dos materiais didáticos de língua portuguesa, cujos exercícios e reforços partem justamente das dificuldades e "erros" presentes nestes textos. E ainda como uma forma de avaliação do desempenho das escolas coordenadas pelo CTI, já que teríamos um material quantitativa e qualitativamente significativo para procedermos a uma comparação entre as diversas escolas. E, por fim, estes diários servem para que os próprios professores possam acompanhar o seu desempenho através do tempo, já que estes cadernos são redistribuídos em cada curso.

A RELAÇÃO TEXTO-EXTERIORIDADE

Da análise imediata fica claro a reprodução nesses textos escritos daquelas características marcadoras do texto oral, principalmente a repetição constante como forma de reforçar a idéia e garantir a atenção e compreensão do interlocutor; a mudança repentina de assunto, sem uma intermediação que interligue os dois assuntos, como se a referência que justifica essa mudança já fosse do conhecimento do interlocutor; essas mudanças acentuam ainda mais uma certa fragmentação do texto, onde podemos notar a supressão, principalmente, de pronomes, verbos, que na fala são, em geral, representados por pausas. Exemplo:

"Ontem a chuva chuveu muito aqui no Carolina nos tão aqui no pousada baixa da chuva material molhado, camisa molhada todos molhados..." (Neno, Aldeia Nova dos Krahô).
"Ontem a chuva choveu muito aqui em Carolina, nós estamos aqui na Pousada debaixo da chuva, (e nosso) material (ficou) molhado, (e a nossa) camisa (ficou) molhada, todos (nós ficamos) molhados."

A recorrência a um contexto de uso para dar sentido ao texto, que Schlieben-Lange aponta como característico de textos produzidos por pessoas semi-alfabetizadas, como é o caso dos professores Timbira, transparece de forma muito clara em grande número de casos. Vejamos o exemplo,

"hoje é quarta feira de 17/19/94 aqui em Carolina tem mulher doido por índio Krahô mas Eu Pàrhy eu não sai para rua eu na casa ouvindo música e depois vou dormir Escrevo o meu lições."

"Hoje é quarta-feira, 17/10/94. Aqui em Carolina tem mulher doida por índio Krahô. Mas eu, Pàrhy, eu não saio para a rua, eu fico na casa ouvindo música e depois vou dormir e escrevo as minhas lições."

O que está subentendido na passagem dos dois tópicos (aqui em Carolina tem mulher doida por índio Krahô/Eu não saio para a rua...) é que ele, Pàrhy, não liga para essas mulheres. Por isso, ele fica ouvindo música, fazendo lição, dormindo, em vez de sair para a rua, onde estão as mulheres doidas por índio Krahô.

Os textos do autor desse trecho são estruturados por meio de fluxos descontínuos. Não há preocupação com um encadeamento/ligação entre os vários tópicos. Ele emite as sentenças em fluxos descontínuos, em que a seqüência e o sentido são dados pela compreensão do que está subentendido, mas ausente no texto escrito, garantindo a sua inteira compreensão.

"hoje é terça-feira 19/20/94. Nós todos os dias nos fazemos o diário que vem na sua cabeça para você escreve qualquer coisa que você quisesse fazer hoje tem muita chuva de manhã. Aqui estamos estudando nesta casa no mato perto de um corgo uma casa caída quais a banda toda caída no chão."

"Hoje é terça-feira, 19/10/94. Nós todos os dias fazemos o diário que vem na sua cabeça, é para você escrever qualquer coisa que você queira fazer. Hoje teve muita chuva de manhã. Aqui nós estamos estudando nesta casa no mato, perto de um córrego, é uma casa caída, quase a banda toda está caída no chão."

O autor aborda três assuntos que em princípio poderiam ser tomados separadamente: a redação do diário, a chuva e o lugar e situação do local das aulas. Há sem dúvida uma ruptura de sentido entre o primeiro assunto e os demais; entretanto, o encadeamento entre os dois últimos é pressuposto: choveu e a casa tem quase uma banda no chão, portanto choveu dentro dela.

A RELAÇÃO SUJEITO-TEXTO

Outro procedimento utilizado consiste em anunciar o tópico por meio da nomeação do item que se deseja enfatizar e, posteriormente, formular o comentário a respeito desse tópico. Exemplo:

"Flávia, muito boa a explicação dela..." (Roberto Apinajé, Aldeia Patizal).

"Os cursos em Carolina, estamos estudando..." (Guim Krahô, Aldeia Nova).

Embora identificadas também na escrita, tais construções são comumente apontadas como típicas das situações de fala informal, de discurso não planejado. Mas se esse procedimento pode vir a representar, entre nós, estratégias utilizadas pelo falante para garantir a manutenção da palavra, entre os Timbira me parece mais uma forma de marcar uma interlocução, reforçar a presença do ouvinte/leitor.

Os Timbira apresentam várias formas de fala, ou seja, de textos orais: há o diálogo informal, a conversa cotidiana e corriqueira entre os componentes de uma casa, entre os próprios parentes; há o diálogo formal, que envolve um conjunto de formas padronizadas quando há uma pendência a ser resolvida entre dois ou mais grupos familiares; há o discurso oral formal, que tem um caráter genérico e exortativo e é realizado no pátio (centro da aldeia) ou nas casas cerimoniais; e há as formas narrativas, quando se conta algum feito, ou os mitos. O sujeito tem assim de construir o seu discurso considerando o seu lugar social e conseqüentemente, definindo o lugar social, de quem escuta. Nos dois

primeiros casos, os interlocutores/destinatários são dados e definidos fisicamente, enquanto no caso do discurso formal o destinatário é genérico, podendo ser o conjunto das mulheres, ou dos homens, ou de toda a aldeia, e ele é recitado independentemente de que alguém o esteja de fato escutando. Mas, mesmo quando da narração de mitos, cujo tom é mais baixo, quase coloquial, e pressupõe o interesse do ouvinte, o narrador se posiciona como se dirigindo a esse destinatário genérico. A forma de narrar pode variar conforme a habilidade do narrador (por isso é uma manifestação artística), mas não conforme as características do ouvinte.

O diário de Ambrosinho expressa como a organização do texto escrito reproduz a forma do discurso oral/formal. Entre os Timbira, como entre a maioria dos grupos indígenas brasileiros, não há a modalidade da discussão-debate, tal como nós a concebemos, em que a palavra vai e volta rapidamente entre os interlocutores, e num sentido extensivo, em que cada participante toma a palavra sempre que for possível, seja para reiterar a palavra do outro, seja para acrescentar ou complementar as informações já dadas, ou, ainda, para discordar, apresentando novos argumentos ou dados. Entre os Timbira, não se concebe essa dinâmica. Quando de reuniões masculinas para tomadas de decisões, os homens falam um de cada vez, segundo uma ordem própria¹³, estendendo-se a todos a obrigação da fala, que jamais é interrompida. O tempo de fala varia dependendo da capacidade e do domínio de cada um do dom da oratória, que obedece a uma estrutura dada, orientando a fala pelo padrão do correto, do certo, do bonito.

O texto a seguir é elucidativo desse padrão. Se substituirmos a palavra "carta" por "fala" e "escrevendo" por "falando", devolvemos a integridade do discurso formal de Ambrosinho, em que ele aconselha, exorta a todos para estudar, aprender, aproveitar a oportunidade e não ficar brincando, andando na rua da cidade:

"Olha minha agente aqui eu estou fazendo uma carta para nós estudar muito mesmo e entender bem assim estou escrevendo esta cartas no é agente andar brincando nós tem qui bota mesmo para estudar assim nós aprende e nós fica só andando nós não aprende se nós só andar na rua nós não comique aprende nada e nós tem qui escreve muito para ver se nós vamos pra frente e não brinca por que se agente só andar nós não entende mais no máximo se nós tudo pensa muito de escreve nós aprende somente isso Assina Amigo Ambrósio Melquíade Kawâr."

¹³A ordem de apresentação dos discursadores depende basicamente da combinação da idade e do cargo político ocupado na aldeia. Um chefe (*páhi*) mais velho tem prioridade em relação a um chefe mais novo.

"hoje é terça feira 19/20/94. Nós todos os dia nos fazem o diário que vem na sua cabeça para você escreve qualquer coisa que você quisesse fazer hoje tem muita chuva de manhã Aqui estamos estudando nesta casa no mato perto de um corgo uma casa caída quais a banda toda caída no chão."

"Hoje é terça-feira, 19/10/94. Nós todos os dias fazemos o diário que vem na sua cabeça, é para você escrever qualquer coisa que você queira fazer. Hoje teve muita chuva de manhã. Aqui nós estamos estudando nesta casa no mato, perto de um córrego, é uma casa caída, quase a banda toda está caída no chão."

O autor aborda três assuntos que em princípio poderiam ser tomados separadamente: a redação do diário, a chuva e o lugar e situação do local das aulas. Há sem dúvida uma ruptura de sentido entre o primeiro assunto e os demais; entretanto, o encadeamento entre os dois últimos é pressuposto: choveu e a casa tem quase uma banda no chão, portanto choveu dentro dela.

A RELAÇÃO SUJEITO-TEXTO

Outro procedimento utilizado consiste em anunciar o tópico por meio da nomeação do item que se deseja enfatizar e, posteriormente, formular o comentário a respeito desse tópico. Exemplo:

"Flávia, muito boa a explicação dela..." (Róberto Apinajé, Aldeia Patizal).

"Os cursos em Carolina, estamos estudando..." (Guim Krahô, Aldeia Nova).

Embora identificadas também na escrita, tais construções são comumente apontadas como típicas das situações de fala informal, de discurso não planejado. Mas se esse procedimento pode vir a representar, entre nós, estratégias utilizadas pelo falante para garantir a manutenção da palavra, entre os Timbira me parece mais uma forma de marcar uma interlocução, reforçar a presença do ouvinte/leitor.

Os Timbira apresentam várias formas de fala, ou seja, de textos orais: há o diálogo informal, a conversa cotidiana e corriqueira entre os componentes de uma casa, entre os próprios parentes; há o diálogo formal, que envolve um conjunto de formas padronizadas quando há uma pendência a ser resolvida entre dois ou mais grupos familiares; há o discurso oral formal, que tem um caráter genérico e exortativo e é realizado no pátio (centro da aldeia) ou nas casas cerimoniais; e há as formas narrativas, quando se conta algum feito, ou os mitos. O sujeito tem assim de construir o seu discurso considerando o seu lugar social e conseqüentemente, definindo o lugar social, de quem escuta. Nos dois

primeiros casos, os interlocutores/destinatários são dados e definidos fisicamente, enquanto no caso do discurso formal o destinatário é genérico, podendo ser o conjunto das mulheres, ou dos homens, ou de toda a aldeia, e ele é recitado independentemente de que alguém o esteja de fato escutando. Mas, mesmo quando da narração de mitos, cujo tom é mais baixo, quase coloquial, e pressupõe o interesse do ouvinte, o narrador se posiciona como se dirigindo a esse destinatário genérico. A forma de narrar pode variar conforme a habilidade do narrador (por isso é uma manifestação artística), mas não conforme as características do ouvinte.

O diário de Ambrosinho expressa como a organização do texto escrito reproduz a forma do discurso oral/formal. Entre os Timbira, como entre a maioria dos grupos indígenas brasileiros, não há a modalidade da discussão-debate, tal como nós a concebemos, em que a palavra vai e volta rapidamente entre os interlocutores, e num sentido extensivo, em que cada participante toma a palavra sempre que for possível, seja para reiterar a palavra do outro, seja para acrescentar ou complementar as informações já dadas, ou, ainda, para discordar, apresentando novos argumentos ou dados. Entre os Timbira, não se concebe essa dinâmica. Quando de reuniões masculinas para tomadas de decisões, os homens falam um de cada vez, segundo uma ordem própria¹³, estendendo-se a todos a obrigação da fala, que jamais é interrompida. O tempo de fala varia dependendo da capacidade e do domínio de cada um do dom da oratória, que obedece a uma estrutura dada, orientando a fala pelo padrão do correto, do certo, do bonito.

O texto a seguir é elucidativo desse padrão. Se substituirmos a palavra "carta" por "fala" e "escrevendo" por "falando", devolvemos a integridade do discurso formal de Ambrosinho, em que ele aconselha, exorta a todos para estudar, aprender, aproveitar a oportunidade e não ficar brincando, andando na rua da cidade:

"Olha minha agente aqui eu estou fazendo uma carta para nós estudar muito mesmo e entender bem assi estou escrevendo esta cartas no é agente andar brincando nós tem qui bota mesmo para estuda assi nois aprende e nois fica só andando nois não aprende se nós so andar na rua nós não comcique aprende nada e nois tem qui escreve muito para ver se nois vamos pra frente e não brinca por que se agente só andar nois não intende mais no maximo se nois tudo pensa muito de escreve nois aprende somente isso Assina Amigo Ambrósio Melquíade Kawâr."

¹³A ordem de apresentação dos discursadores depende basicamente da combinação da idade e do cargo político ocupado na aldeia. Um chefe (*páhi*) mais velho tem prioridade em relação a um chefe mais novo.

“Olha, minha gente, aqui eu estou fazendo uma carta (falando) para nós estudarmos muito mesmo e entender bem. Assim eu estou escrevendo esta carta (falando), não é a gente andar brincando, nós temos que botar mesmo para estudar, assim nós aprendemos. E se nós ficarmos só andando, nós não aprendemos, se nós só andarmos na rua, nós não conseguiremos aprender nada. E nós temos que escrever muito para ver se nós vamos para a frente e não brincar, porque se a gente só anda nós não entendemos, mas se nós todos pensarmos muito de escrever, nós aprendemos. Somente isso. Assina Amigo Ambrósio Melquiade Kawâr.”

O texto reproduz também o padrão repetitivo do discurso oral. Ambrosinho repete com várias combinações a idéia central de que eles estão ali para estudar e não para passear:

- é para nós estudarmos muito mesmo e entender bem
- não é a gente andar brincando, nós temos que botar mesmo para estudar, assim nós aprendemos
- se nós ficarmos só andando, nós não aprendemos
- se nós só andarmos na rua, nós não conseguiremos aprender nada
- nós temos que escrever muito para ver se nós vamos pra frente e não brincar
- se a gente só anda, nós não entendemos
- se nós todos pensarmos muito de escrever, nós aprendemos

O mesmo padrão repetitivo, intensivo, exemplificamos com um outro texto de Ambrósio:

“Hoje é sexta feira nós dormimos muito tarde so assistindo o tev mais nós dormimos bem não foi rui assim nós ficamos e nós não está triste so se fo outro colegas qui sente tristeza mais nós Ambrosio e João Alderino e o Anelivaldo não estamos sentindo bem não triste nós acordemos alegue assi nós achamo a noite legal não foi ruim isso nós gostemos o dia e da noite então isso eu lembro para escreve para nosso professora Flavia e professor Valdema e professora Neuza e mais Maria Elis também que encina nós estamo achando muito contente só nada mais Assina Ambrósio.”

“Hoje é sexta-feira, nós dormimos muito tarde só assistindo TV, mas nós dormimos bem, não foi ruim, assim nós ficamos, e nós não estamos tristes, só se for outro colega que sente tristeza, mas nós, Ambrósio e João Alderino e o Anelivaldo, nós estamos nos sentindo bem, não tristes, nós acordamos alegres, assim nós achamos a noite legal, não foi ruim, isso, nós gostamos do dia e da noite. Então isso eu lembro para escrever para nossa professora Flávia e professor Waldemar e professora Neuza e mais Maria Elisa, que também ensina, nós estamos (achando) muito contentes. Só, nada mais. Assina Ambrósio.”

A idéia central, de que ele e seus companheiros de aldeia estão bem, é reiterada em várias combinações que poderíamos pensar como cíclicas, já que o desenvolvimento do texto não acrescenta novas informações, ou seja, não teria um padrão linear, com um início, meio e fim. O convencimento é dado, assim, não pela argumentação, mas pela repetição. Vejamos:

- nós dormimos tarde... mas nós dormimos bem, não foi ruim
- nós não estamos tristes
- só se for outro colega que sente tristeza, mas nós..., nós estamos nos sentindo bem, não tristes
- nós acordamos alegres... nós achamos a noite legal, não foi ruim
- nós gostamos do dia e da noite
- nós estamos muito contentes

A esse padrão da reiteração do argumento, como forma de marcar a sua força, poderíamos qualificar como “intensivo”, em contraposição ao padrão “extensivo”, que caracteriza o discurso letrado atual, em que a força do argumento reside não na sua repetição, mas na variação de formas em que pode ser apresentado; daí seu caráter extensivo. Darnton (1992), em um artigo sobre a história da leitura, aponta que até meados de 1750 os homens liam “intensivamente”, ou seja, possuíam poucos livros, e os liam repetidas vezes, em geral em voz alta e em grupos, como se somente por essa repetição pudessem satisfazer o desejo de conhecimento ou entretenimento. Já em 1980, os homens estavam lendo “extensivamente” todo tipo de material, especialmente periódicos e jornais, e os liam apenas uma vez, correndo para o item seguinte. Esse deslocamento fundamental na natureza da leitura no final do século 18 pode ser elucidativo para se pensar a natureza do discurso, seja oral, seja escrito.

OS MARCADORES ORAIS E O TEXTO ESCRITO

Voltemos agora a um dos pontos alinhavados que é a questão da definição de um padrão que, inspirado no discurso oral formal, venha a orientar a construção do texto escrito. Os marcadores de início são tradicionalmente:

“*Yhy, pea, cute hajyr*” (Sim, então foi assim...), quando das narrativas formais de feitos e mitos, e

“*Yhy, mejkampa*” (Sim, me escutem...), quando do discurso formal.

“Olha, minha gente, aqui eu estou fazendo uma carta (falando) para nós estudarmos muito mesmo e entender bem. Assim eu estou escrevendo esta carta (falando), não é a gente andar brincando, nós temos que botar mesmo para estudar, assim nós aprendemos. E se nós ficarmos só andando, nós não aprendemos, se nós só andarmos na rua, nós não conseguiremos aprender nada. E nós temos que escrever muito para ver se nós vamos para a frente e não brincar, porque se a gente só anda nós não entendemos, mas se nós todos pensarmos muito de escrever, nós aprendemos. Somente isso. Assina Amigo Ambrósio Melquiade Kawàr.”

O texto reproduz também o padrão repetitivo do discurso oral. Ambrosinho repete com várias combinações a idéia central de que eles estão ali para estudar e não para passear:

- é para nós estudarmos muito mesmo e entender bem
- não é a gente andar brincando, nós temos que botar mesmo para estudar, assim nós aprendemos
- se nós ficarmos só andando, nós não aprendemos
- se nós só andarmos na rua, nós não conseguiremos aprender nada
- nós temos que escrever muito para ver se nós vamos pra frente e não brincar
- se a gente só anda, nós não entendemos
- se nós todos pensarmos muito de escrever, nós aprendemos

O mesmo padrão repetitivo, intensivo, exemplificamos com um outro texto de Ambrósio:

“Hoje é sexta feira nós dormimos muito tarde so assistindo o tev mais nós dormimos bem não foi rui assim nós ficamos e nós não está triste so se fo outro colegas qui sente tristeza mais nós Ambrosio e João Alderino e o Anelivaldo não estamos sentindo bem não triste nós acordemos alegue assi nós achamo a noite legal não foi ruim isso nós gostemos o dia e da noite então isso eu lembro para escreve para nosso professora Flavia e professor Valdema e professora Neuza e mais Maria Elis também que encina nós estamo achando muito contente só nada mais Assina Ambrósio.”

“Hoje é sexta-feira, nós dormimos muito tarde só assistindo TV, mas nós dormimos bem, não foi ruim, assim nós ficamos, e nós não estamos tristes, só se for outro colega que sente tristeza, mas nós, Ambrósio e João Alderino e o Anelivaldo, nós estamos nos sentindo bem, não tristes, nós acordamos alegres, assim nós achamos a noite legal, não foi ruim, isso, nós gostamos do dia e da noite. Então isso eu lembro para escrever para nossa professora Flávia e professor Waldemar e professora Neuza e mais Maria Elisa, que também ensina, nós estamos (achando) muito contentes. Só, nada mais. Assina Ambrósio.”

A idéia central, de que ele e seus companheiros de aldeia estão bem, é reiterada em várias combinações que poderíamos pensar como cíclicas, já que o desenvolvimento do texto não acrescenta novas informações, ou seja, não teria um padrão linear, com um início, meio e fim. O convencimento é dado, assim, não pela argumentação, mas pela repetição. Vejamos:

- nós dormimos tarde... mas nós dormimos bem, não foi ruim
- nós não estamos tristes
- só se for outro colega que sente tristeza, mas nós..., nós estamos nos sentindo bem, não tristes
- nós acordamos alegres... nós achamos a noite legal, não foi ruim
- nós gostamos do dia e da noite
- nós estamos muito contentes

A esse padrão da reiteração do argumento, como forma de marcar a sua força, poderíamos qualificar como “intensivo”, em contraposição ao padrão “extensivo”, que caracteriza o discurso letrado atual, em que a força do argumento reside não na sua repetição, mas na variação de formas em que pode ser apresentado; daí seu caráter extensivo. Darnton (1992), em um artigo sobre a história da leitura, aponta que até meados de 1750 os homens liam “intensivamente”, ou seja, possuíam poucos livros, e os liam repetidas vezes, em geral em voz alta e em grupos, como se somente por essa repetição pudessem satisfazer o desejo de conhecimento ou entretenimento. Já em 1980, os homens estavam lendo “extensivamente” todo tipo de material, especialmente periódicos e jornais, e os liam apenas uma vez, correndo para o item seguinte. Esse deslocamento fundamental na natureza da leitura no final do século 18 pode ser elucidativo para se pensar a natureza do discurso, seja oral, seja escrito.

OS MARCADORES ORAIS E O TEXTO ESCRITO

Voltemos agora a um dos pontos alinhavados que é a questão da definição de um padrão que, inspirado no discurso oral formal, venha a orientar a construção do texto escrito. Os marcadores de início são tradicionalmente:

“*Yhy, pea, cute hajyr*” (Sim, então foi assim...), quando das narrativas formais de feitos e mitos, e

“*Yhy, mejkampa*” (Sim, me escutem...), quando do discurso formal.

Os marcadores de final são sempre “*Pea hamre*” (Pronto, acabou), independentemente da modalidade discursiva.

Sabemos da importância dos marcadores enquanto construtores, não do sentido, mas da estrutura do texto. E o que procuramos verificar é se, na construção de um texto escrito, os Timbira tinham como referência o universo do discurso formal oral. O que veio a se confirmar.

Ambrosinho e praticamente todos os professores buscam um padrão que facilite a sua expressão, procurando marcar a abertura e o final de seus textos, que, dentro de uma variação mínima, são inspirados nos marcadores orais já assinalados.

Tomo como exemplo as aberturas apresentadas por Ambrosinho. Elas variam no início do diário, até que ele consegue identificar um começo que facilita a introdução de seu discurso, o “hoje é...”.

- 1 - *Prezados todos amigos...*
- 2 - *Olha lá na minha aldeia...*
- 3 - *Olha minha gente...*
- 4 - *Prezado meus colegas...*
- 5 - *Nós jantamos...*
- 6 - *Hoje é quarta-feira...*
- 7 - *Hoje é sexta-feira...*
- 8 - *Hoje é sexta-feira...*
- 9 - *Hoje é sábado...*
- 10 - *Hoje é dia de estudar no domingo...*
- 11 - *Hoje é segunda-feira...*
- 12 - *Hoje é terça-feira...*
- 13 - *Hoje é quarta-feira...*
- 14 - *Hoje é quinta-feira...*

No final, a variação é pequena, reproduzindo o “*Pea, hāmre*” do discurso oral: “*Somente isso, Só isso, nada mais, assina*”.

- 1 - *Meus amigos, somente isso, nada mais...*
- 2 - *Somente isso, nada mais. Assina Ambrósio...*
- 3 - *Somente isso. Assina Amigo Ambrósio.*
- 4 - *Somente isso. Assina Ambrósio.*
- 5 - *Só nada mais. Assina Ambrósio.*

- 6 - *Vamos lembrar cada vez mais e nunca esquecer. Assina Ambrósio.*
- 7 - *Só nada mais. Assina Ambrósio.*
- 8 - *Somente isso. Assina Ambrósio.*
- 9 - *Só isso que vi lá neste lugar Ambrósio.*
- 10 - *Somente isso. Assina Ambrósio.*
- 11 - *Então somente isso. Nada mais Ambrósio.*
- 12 - *Só isso nada mais. Assina Ambrósio.*
- 13 - *Somente isso. Ambrósio.*
- 14 - *Só nada mais. Ambrósio.*
- 15 - *Somente isso. Assina Ambrósio.*

De modo geral, os motivos marcadores de abertura em todos os diários compreendem uma variação restrita que vai do “*Hoje é, Olha, Eu, Pela parte de hoje*” a “*Caros colegas, Amigo, Prezado Amigo*”. Essa diferenciação indica uma determinação do interlocutor no segundo caso, quando o texto é dirigido especificamente, pelo menos em seu início, a um colega, um professor, ou tem o caráter exortativo para todos os participantes do curso. Os termos “*Caros*”, “*Prezados*” são recorrentes naqueles que estudaram com professoras brancas, principalmente nos três jovens Krahô da Aldeia Cachoeira. Os três jovens Krahô da Aldeia Nova que foram alfabetizados em português por um professor Timbira utilizam apenas o termo “*Amigo*”.

No caso dos marcadores de final de texto, as variáveis vão do “*Só isso, Nada mais, Pronto, Somente isso*” ao “*Assina, o nome*”. Encontramos apenas seis “*Atenciosamente, Afetuosamente, Obrigada*”. Essas formas foram encontradas apenas nos diários dos três jovens da aldeia Krahô da Cachoeira, que foram alfabetizados por professoras brancas. A Aldeia da Cachoeira é muito tradicional. Assim, é interessante verificar como eles buscam utilizar formas aprendidas na escola pelas professoras brancas para marcar o final do discurso, muitas vezes acrescidas do tradicional “*Só isso...*”. O importante é que o final do discurso seja identificado por uma marca. A não-preocupação em marcar o final aparece principalmente nos diários daqueles que têm um nível de escolaridade maior, tendo frequentado escolas na cidade, e que não dominam nem participam dos discursos realizados no pátio¹⁴.

¹⁴ A tabulação realizada nos 319 textos que compunham os diários indicou que podemos encontrar marcadores de final de texto em 197 textos, uma porcentagem de 61,75% em relação ao conjunto total, e 295 textos com marcadores de início de texto, uma porcentagem de 92,6%. Vale ressaltar que podemos creditar um número relativamente significativo de textos sem mar-

Os marcadores de final são sempre “*Pea hamre*” (Pronto, acabou), independentemente da modalidade discursiva.

Sabemos da importância dos marcadores enquanto construtores, não do sentido, mas da estrutura do texto. E o que procuramos verificar é se, na construção de um texto escrito, os Timbira tinham como referência o universo do discurso formal oral. O que veio a se confirmar.

Ambrosinho e praticamente todos os professores buscam um padrão que facilite a sua expressão, procurando marcar a abertura e o final de seus textos, que, dentro de uma variação mínima, são inspirados nos marcadores orais já assinalados.

Tomo como exemplo as aberturas apresentadas por Ambrosinho. Elas variam no início do diário, até que ele consegue identificar um começo que facilita a introdução de seu discurso, o “hoje é...”.

- 1 – *Prezados todos amigos...*
- 2 – *Olha lá na minha aldeia...*
- 3 – *Olha minha gente...*
- 4 – *Prezado meus colegas...*
- 5 – *Nós jantamos...*
- 6 – *Hoje é quarta-feira...*
- 7 – *Hoje é sexta-feira...*
- 8 – *Hoje é sexta-feira...*
- 9 – *Hoje é sábado...*
- 10 – *Hoje é dia de estudar no domingo...*
- 11 – *Hoje é segunda-feira...*
- 12 – *Hoje é terça-feira...*
- 13 – *Hoje é quarta-feira...*
- 14 – *Hoje é quinta-feira...*

No final, a variação é pequena, reproduzindo o “*Pea, hãmrê*” do discurso oral: “*Somente isso, Só isso, nada mais, assina*”.

- 1 - *Meus amigos, somente isso, nada mais...*
- 2 - *Somente isso, nada mais. Assina Ambrósio...*
- 3 - *Somente isso. Assina Amigo Ambrósio.*
- 4 - *Somente isso. Assina Ambrósio.*
- 5 - *Só nada mais. Assina Ambrósio.*

- 6 - *Vamos lembrar cada vez mais e nunca esquecer. Assina Ambrósio.*
- 7 - *Só nada mais. Assina Ambrósio.*
- 8 - *Somente isso. Assina Ambrósio.*
- 9 - *Só isso que vi lá neste lugar Ambrósio.*
- 10 - *Somente isso. Assina Ambrósio.*
- 11 - *Então somente isso. Nada mais Ambrósio.*
- 12 - *Só isso nada mais. Assina Ambrósio.*
- 13 - *Somente isso. Ambrósio.*
- 14 - *Só nada mais. Ambrósio.*
- 15 - *Somente isso. Assina Ambrósio.*

De modo geral, os motivos marcadores de abertura em todos os diários compreendem uma variação restrita que vai do “*Hoje é, Olha, Eu, Pela parte de hoje*” a “*Caros colegas, Amigo, Prezado Amigo*”. Essa diferenciação indica uma determinação do interlocutor no segundo caso, quando o texto é dirigido especificamente, pelo menos em seu início, a um colega, um professor, ou tem o caráter exortativo para todos os participantes do curso. Os termos “*Caros*”, “*Prezados*” são recorrentes naqueles que estudaram com professoras brancas, principalmente nos três jovens Krahô da Aldeia Cachoeira. Os três jovens Krahô da Aldeia Nova que foram alfabetizados em português por um professor Timbira utilizam apenas o termo “*Amigo*”.

No caso dos marcadores de final de texto, as variáveis vão do “*Só isso, Nada mais, Pronto, Somente isso*” ao “*Assina, o nome*”. Encontramos apenas seis “*Atenciosamente, Afetuosamente, Obrigada*”. Essas formas foram encontradas apenas nos diários dos três jovens da aldeia Krahô da Cachoeira, que foram alfabetizados por professoras brancas. A Aldeia da Cachoeira é muito tradicional. Assim, é interessante verificar como eles buscam utilizar formas aprendidas na escola pelas professoras brancas para marcar o final do discurso, muitas vezes acrescidas do tradicional “*Só isso...*”. O importante é que o final do discurso seja identificado por uma marca. A não-preocupação em marcar o final aparece principalmente nos diários daqueles que têm um nível de escolaridade maior, tendo freqüentado escolas na cidade, e que não dominam nem participam dos discursos realizados no pátio¹⁴.

¹⁴ A tabulação realizada nos 319 textos que compunham os diários indicou que podemos encontrar marcadores de final de texto em 197 textos, uma porcentagem de 61,75% em relação ao conjunto total, e 295 textos com marcadores de início de texto, uma porcentagem de 92,6%. Vale ressaltar que podemos creditar um número relativamente significativo de textos sem mar-

Os diários do pessoal da Aldeia Nova (Krahô), onde tenho feito o acompanhamento da escola por um longo tempo (representada no curso por quatro pessoas, o professor Sabino e três de seus alunos mais adiantados: Neno, Guim, José Luís), apresentam características que os individualizam em relação ao conjunto dos diários das outras aldeias. Primeiro a fluência: são textos em geral mais longos e que procuram não somente fazer um relato do que ocorreu durante o dia, mas também relatar pequenas histórias, de sonhos, ou verdadeiras análises sobre o que estão vivendo. Por outro lado, apresentam, comparativamente ao restante do conjunto, um número relativamente baixo de marcadores finais de texto. Em resumo, de um total de 64 textos, 36 não têm marcadores finais, nem mesmo o nome, o que dá uma porcentagem de 56,25%. Nesses 64 textos, somente cinco não apresentam marcadores iniciais (7,8%), indicando assim um desequilíbrio significativo entre a forma de iniciar e finalizar um texto. Mas são textos que, por outro lado, apresentam variação na relação sujeito/autor e destinatário¹⁵, como se começasse a ser possível o domínio de uma escrita não tão referendada pelo texto oral. É importante registrar

cadadores finais, devido ao fato de que os professores consideram como concluídos seus textos todas as vezes que procedíamos ao "visto", muitas vezes dado sem que eles tivessem de fato terminado seu texto. Ou seja, alguns desses textos estavam sem um "final formal" porque ainda não estavam finalizados.

¹⁵ Podem-se dividir os textos do diário de Neno em três conjuntos: aquele em que o destinatário é pressupostamente nós, os professores; aquele em que se dirige a um amigo, particular, não identificado; e aquele em que expressa alguma idéia, pensamento, história sem precisar o destinatário. Nós encontramos marcadores de início e de fim de texto apenas nos textos exemplificados nos tipos 1 e 2. Vejamos um exemplo de cada um deles:

1. "Hoje eu lembrei da minha aldeia, então porque que eu lembrei da minha por calso do passarinho porque quando eu ficavam na aldeia, eu sempre andava no mato e na chapada com meu cachorrinho e eu ouviam o passarinho piando na árvore, e eu gostavam muito de ficar ouvindo o passarinho de perto então foi po isso eu me lembrei da minha aldeia, mais eu não vou pensar muito nisso não porque se eu pensar muito eu não vou aguentar. Paulo Tehnãcw Krahô."

2. "Olha meu amigo eu escrevo para você que eu estou querendo conversar com você, quero que você apareça aqui sem falta. meu nome e paulo"

"Meu amigo eu estou querendo levar você para o rio então eu quero quero que você vai comigo para o rio você vai e comigo você não esqueça de mi avizar para mi amigo todo lugar que eu vou você vai com migo e hoje eu queria ir para praia e também você vai com migo. Paulo Tehnãcw Krahô."

3. "O carro corre muito. Ninguém corre como carro. (o carro) mais bala de espingarda corre mais do carro e rapido."

"O trovão e da chuva quando a chuva chove você não pode ouvi o trovão e quando chuva chove molha tudo mato morro."

este despregamento porque pode estar possibilitando a escrita como uma linguagem própria.

O recurso a uma forma única para marcar o início e o fim do texto é sem dúvida uma preocupação de qualquer escritor, quando o texto escrito é uma carta, diário, ofício, em que o interlocutor não tem a generalidade abstrata do leitor de um texto literário. Neste artigo, quero ressaltar a reprodução dessas marcas a partir não de outros textos escritos, mas tendo por referência o discurso oral. A questão que se coloca para os autores, os professores Timbira, é criar um padrão de texto escrito que facilite a sua expressão. Tal análise nos permite apontar como referência, para esta criação, principalmente os marcadores do discurso oral formal.

CONCLUSÃO

Em resumo, este trabalho procurou refletir sobre a construção de uma linguagem escrita e a manutenção de uma linguagem oral entre um povo ágrafo, comprovando que os Timbira continuam sendo tradicionalmente uma sociedade oral, apesar do domínio de uma habilidade escrita. Além disso, o uso da palavra escrita obedece a um padrão norteador da relação pessoal definida pela comunicação oral. Os textos escritos pelos Timbira guardam, como em muitos outros casos de grupos pouco letrados, inúmeras marcas características de textos orais. Há muito o que se explorar neste campo. A singularidade estaria na definição de um padrão Timbira, inspirado pelo modelo do discurso oral formal, na construção de textos escritos, que por meio de um mesmo conjunto de marcadores de início e fim de texto permite o reconhecimento do seu autor como um Timbira.

Os diários do pessoal da Aldeia Nova (Krahô), onde tenho feito o acompanhamento da escola por um longo tempo (representada no curso por quatro pessoas, o professor Sabino e três de seus alunos mais adiantados: Neno, Guim, José Luís), apresentam características que os individualizam em relação ao conjunto dos diários das outras aldeias. Primeiro a fluência: são textos em geral mais longos e que procuram não somente fazer um relato do que ocorreu durante o dia, mas também relatar pequenas histórias, de sonhos, ou verdadeiras análises sobre o que estão vivendo. Por outro lado, apresentam, comparativamente ao restante do conjunto, um número relativamente baixo de marcadores finais de texto. Em resumo, de um total de 64 textos, 36 não têm marcadores finais, nem mesmo o nome, o que dá uma porcentagem de 56,25%. Nesses 64 textos, somente cinco não apresentam marcadores iniciais (7,8%), indicando assim um desequilíbrio significativo entre a forma de iniciar e finalizar um texto. Mas são textos que, por outro lado, apresentam variação na relação sujeito/autor e destinatário¹⁵, como se começasse a ser possível o domínio de uma escrita não tão referendada pelo texto oral. É importante registrar

caderees finais, devido ao fato de que os professores consideram como concluídos seus textos todas as vezes que procedíamos ao "visto", muitas vezes dado sem que eles tivessem de fato terminado seu texto. Ou seja, alguns desses textos estavam sem um "final formal" porque ainda não estavam finalizados.

¹⁵ Podem-se dividir os textos do diário de Neno em três conjuntos: aquele em que o destinatário é pressupostamente nós, os professores; aquele em que se dirige a um amigo, particular, não identificado; e aquele em que expressa alguma idéia, pensamento, história sem precisar o destinatário. Nós encontramos marcadores de início e de fim de texto apenas nos textos exemplificados nos tipos 1 e 2. Vejamos um exemplo de cada um deles:

1. "Hoje eu lembrei da minha aldeia, então porque que eu lembrei da minha por calso do passarinho porque quando eu ficavam na aldeia, eu sempre andava no mato e na chapada com meu cachorrinho e eu ouviam o passarinho piando na árvore, e eu gostavam muito de ficar ouvindo o passarinho de perto então foi po isso eu me lembrei da minha aldeia, mais eu não vou pensar muito nisso não porque se eu pensar muito eu não vou aguentar. Paulo Tehnãcw Krahô."

2. "Olha meu amigo eu escrevo para você que eu estou querendo conversar com você, quero que você aparese aqui sem falta. meu nome e paulo"

"Meu amigo eu estou querendo levar você para o rio então eu quero quero que você vai comigo para o rio você vai e comigo você não esquece de mi avizar para mi amigo todo lugar que eu vou você vai com migo e hoje eu queria ir para praia e também você vai com migo. Paulo Tehnãcw Krahô."

3. "O carro corre muito. Ninguém corre como carro. (o carro) mais bala de espingarda corre mais do carro e rapido."

"O truvão e da chuva quando a chuva chove você não pode ouvi o truvão e quando chuva chove molha tudo mato morro."

este despregamento porque pode estar possibilitando a escrita como uma linguagem própria.

O recurso a uma forma única para marcar o início e o fim do texto é sem dúvida uma preocupação de qualquer escritor, quando o texto escrito é uma carta, diário, ofício, em que o interlocutor não tem a generalidade abstrata do leitor de um texto literário. Neste artigo, quero ressaltar a reprodução dessas marcas a partir não de outros textos escritos, mas tendo por referência o discurso oral. A questão que se coloca para os autores, os professores Timbira, é criar um padrão de texto escrito que facilite a sua expressão. Tal análise nos permite apontar como referência, para esta criação, principalmente os marcadores do discurso oral formal.

CONCLUSÃO

Em resumo, este trabalho procurou refletir sobre a construção de uma linguagem escrita e a manutenção de uma linguagem oral entre um povo ágrafo, comprovando que os Timbira continuam sendo tradicionalmente uma sociedade oral, apesar do domínio de uma habilidade escrita. Além disso, o uso da palavra escrita obedece a um padrão norteador da relação pessoal definida pela comunicação oral. Os textos escritos pelos Timbira guardam, como em muitos outros casos de grupos pouco letrados, inúmeras marcas características de textos orais. Há muito o que se explorar neste campo. A singularidade estaria na definição de um padrão Timbira, inspirado pelo modelo do discurso oral formal, na construção de textos escritos, que por meio de um mesmo conjunto de marcadores de início e fim de texto permite o reconhecimento do seu autor como um Timbira.

BIBLIOGRAFIA

AZANHA, Gilberto, *A forma Timbira: estrutura e resistência*. Dissertação de Mestrado, FFLCH/USP, 1985.

BENNET, Joan A. e BERRY, John W. A escrita silábica entre os Crees. In: OLSON, David R. e TORRANCE, Nancy (orgs.). *Cultura escrita e oralidade*. São Paulo: Ática, 1995.

COELHO, Izete Lehmkuhl. Os matizes do mas nas modalidades oral e escrita. In: ———. *Histórias do falar e história da lingüística*. Campinas: Editora Unicamp, 1993.

DARNTON, Robert. História da leitura. In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da história, novas perspectivas*. São Paulo: Editora Unesp, 1992.

DECROSSE, Anne. Um mito histórico, a Língua Materna. In: VERNES, G. e BOUTET, J. (orgs.). *Multilingüismo*. Campinas: Editora Unicamp, 1989.

FELDMAN, C. F. Metalinguagem oral. In: OLSON, David R. e TORRANCE, Nancy. *Cultura escrita e oralidade*. São Paulo: Ática, 1995.

HAVELOCK, Eric. A equação oralidade-cultura escrita: uma fórmula para a mente moderna. In: OLSON, David R. e TORRANCE, Nancy (orgs.). *Cultura escrita e oralidade*. São Paulo: Ática, 1995.

ILLICHE, Ivan. Um apelo à pesquisa em cultura escrita leiga. In: OLSON, David R. e TORRANCE, Nancy (orgs.). *Cultura escrita e oralidade*. São Paulo: Ática, 1995.

LADEIRA, M. Elisa. Sobre a língua da alfabetização indígena. In: SILVA, A. Lopes da (org.). *A questão da educação indígena*. São Paulo: Brasiliense/Comissão Pró-Índio, 1981.

———. O uso da escrita entre os Timbira. *Rua*, revista da Unicamp, Campinas, 1996.

MELATTI, J. C. *O messianismo krahô*. São Paulo: Herder, 1972.

———. *Índios e criadores*. A situação dos Krahô na área pastoral do Tocantins. Monografia do Instituto de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 1967.

OLSON, D. R. e TORRANCE, N. Introdução. In: ———. *Cultura escrita e oralidade*. São Paulo: Ática, 1995.

ORLANDI, Eni. *As formas do silêncio*. Campinas: Editora Unicamp, 1993.

PATTANAYAK, D. P. A cultura escrita: um instrumento de opressão. In: OLSON, David R. e TORRANCE, Nancy (orgs.). *Cultura escrita e oralidade*. São Paulo: Ática, 1995.

SCHLIEBEN-LANGE, Brigitte. Normas do falar, da língua e dos textos. In: ———. *Histórias do falar e história da lingüística*. Campinas: Editora Unicamp, 1993.

SILVA, Josenia Vieira. O oral e o escrito: a dupla face da interação verbal. In: MAGALHÃES, Izabel (org.). *As múltiplas faces da linguagem*. Brasília: Editora UnB, 1996.



A assessoria lingüística nos projetos escolares indígenas: o caso da formação de professores mēbêngôkre

MARIA AMÉLIA REIS SILVA
ANDRÉS PABLO SALANOVA¹

QUADRO GERAL

1. Os Mēbêngôkre

Mēbêngôkre é a autodenominação de uma nação indígena brasileira que tem sido tradicionalmente considerada como dois grupos indígenas distintos, conhecidos pelo

¹ Os autores, estudantes de mestrado em Lingüística no Instituto de Estudos da Linguagem da Unicamp, fazem parte do Núcleo de Estudos da Língua Indígena da Associação de Leitura do Brasil. Muitas das idéias aqui surgiram de discussões com os membros do núcleo, particularmente com Wilmar D'Angelis e Juracilda Veiga, a quem expressamos nossa gratidão. Agradecemos igualmente às seguintes pessoas, que nos fizeram valiosas observações sobre a versão ancestral deste artigo: Leila, Bruna Franchetto, Aracy Lopes da Silva, Ricardo Cavalcanti, Marta Ramírez e Victoria Camacho. Várias idéias do texto amadureceram em discussões com Clarice Cohn, Cássio Inglez, Lucy Jaqueline Mendes e Maria Eliza Leite. Assumimos, no entanto, total responsabilidade pelo conteúdo deste artigo.

Agradecemos igualmente aos Mēbêngôkre das comunidades de bekäkre, Baú, Kapôt e Métyktire, e aos funcionários da ADR do Herder, pela acolhida e pelas atenções durante nossa estada mais longa. Muitas pessoas que contribuíram com seus depoimentos. (No presente texto omitimos todos os nomes próprios.)