



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CÁSSIA ALESSANDRA BRAGA DOS SANTOS

ASPECTOS DA FONOLOGIA DO MUNDURUKÚ DO MADEIRA (AM)

BRASÍLIA – DF
2013

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE LINGUÍSTICA, PORTUGUÊS E LÍNGUAS CLÁSSICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA

ASPECTOS DA FONOLOGIA DO MUNDURUKÚ DO MADEIRA (AM)

Cássia Alessandra Braga dos Santos

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Linguística da Universidade de Brasília, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Linguística.

Orientador: Prof. Dr. Dionei Moreira Gomes

Brasília, 2013

TERMO DE APROVAÇÃO

Cássia Alessandra Braga dos Santos

ASPECTOS DA FONOLOGIA DO MUNDURUKÚ DO MADEIRA (AM)

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Linguística da Universidade de Brasília, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Linguística.

Orientadora: Prof. Dr. Dionei Moreira Gomes

Banca Examinadora

Presidente: Prof. Dr. Dionei Moreira Gomes (UnB)

Membro externo: Prof. Dr. Angel Corbera (Unicamp)

Membro interno: Profa. Dra. Walkíria Praça (UnB)

Membro suplente: Prof. Dr. Antônio Augusto (UnB)

À Dona Ester, indígena, Mundurukú, guerreira, mulher.

AGRADECIMENTOS

Obrigada...

A Deus pelo dom da vida e por me proporcionar tanta experiência e por poder dividi-la com pessoas tão distintas...

Ao meu pai de coração, Tobias Jorge, que me ensinou a amar os índios e neles também depositar minha fé.

À Jupira, que forte e mudamente, levo-a, em meu coração, como a certeza de um caminho.

Aos meus pais, Rita e Elizeu, por sempre acreditarem em mim e nunca desistirem de quem eu sou.

Ao meu irmão, Elizeu Júnior, por seu incentivo e alegria de todo dia, por compartilhar medos e sonhos nesse mundo.

Ao homem, marido e cúmplice Carlos Pacheco (Juca) por toda dedicação, paciência e companheirismo ao longo deste trabalho e em todos os projetos desenvolvidos nesta experiência material.

Às minhas filhas do coração Jéssica e Joyce por me ensinarem o verdadeiro valor da vida.

À minha irmã Nília, por sempre poder contar com seu abraço confortador.

Aos meus filhos de caminhada Paulo Sérgio Júnior, Maíra, Fabrícia, Diogo, Analú, Gabriel, Tamara e Edilson, por entenderem minha ausência em momentos tão importantes.

Agradeço a importantes incentivadores desse processo, verdadeiras fontes de energia para vários momentos de desânimo e adversidades, Robson Caetano, Micheline, Marden Alves, Nilo Nogueira, Patrícia Ahualli, Louis Kodo, Andréia Santos, Vinícius Miranda, Gervásio Barbosa Neto, Juliana Prado, Denise Caputo.

Agradeço àqueles que fizeram parte dessa jornada, dividindo comigo momentos de angústia, aflição e também de importantes conquistas, Hugo Pastor, Gilberto, Roberta Ribeiro, Tânia Borges, Nathália Costa, Thiago Biacchi, Ana Paula Silvestre, Nathália Gouveia, Luísa Caetano, Juliana Freitas, Simone, Arthur Moreira Gomes e Heitor Moreira Gomes.

Agradeço carinhosamente ao meu querido Claudio Braga por ser tornar, mais do que um incentivador, um grande exemplo de pesquisador a se seguir.

Agradeço aos amigos Dene, Ângelo, Valéria Gonzalez, Wando, Eliane Dourado, Daniela Capilé que, ao longo de todo esse período, tiveram paciência e entenderam ausências inúmeras.

Ao povo Mundurukú do Amazonas, por me possibilitarem essa pesquisa e por me incentivarem ser cada vez melhor como pessoa, pesquisadora e professora.

Agradeço, pela confiança depositada em mim, à Dona Ester, Cacique Manoel, Dona Socorro, Seu Raimundo, Nega, Estélio, Nunito, Fábio, Denise, Paulo, Seu Agapito, Dona Luíza, Seu Manduca, Seu Caetano.

Às crianças do Kwatá por tornarem minha estada nessa região ainda mais feliz.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Lingística (PPGL) e às admiráveis e companheiras Ângela e Renata.

Agradeço ao meu querido orientador Dionei Moreira Gomes, responsável por mais essa conquista, não tenho palavras para expressar tamanha admiração, respeito, confiança e carinho. Sua existência melhora a vida de pessoas, pesquisadores e professores.

Agradeço a importantes professores na minha formação acadêmica Vilma Reche, Maria Luíza Coelho, Maria Luíza Corôa, Gilberto Martins, Maria Isabel Edom Pires, Viviane Resende, Viviane Ramalho, Márcia Elizabeth Bortone e Kelly Cristina.

Enfim, a todas as pessoas que contribuíram direta e indiretamente para que esta pesquisa fosse possível meu muitíssimo obrigado!

(...) em 82 ou 83, né, nós reunidos com todas as Nações Indígenas do Brasil do Estado Brasileiro, cada um achava que era uma nação realmente. Se for imaginar, o Mundurukú não entende a língua do Sateré e nem Sateré entende do Mundurukú, Tucano muito pior, imagine Mundurukú entender a língua do Tucano. Xavante é outro idioma. Nós questionamos uma vez, na época do Presidente Sarney, né, que cada um de nós era uma nação, ele achou que não, não deve existir tanta nação dentro de um brasileiro (...).

Cacique Manoel Cardoso Mundurukú, em entrevista.

RESUMO

O contato dos mundurukú do Madeira com os não-indígenas se deu largamente ao longo do processo histórico desse povo. Por meio desta trajetória é importante observar que, a etnia Mundurukú, desde sua separação em territórios diferentes, passa por modificações que justificam a diferença em seus falares, em seus hábitos, em sua cultura e em sua identidade. Esta dissertação apresenta um estudo sobre aspectos da fonologia do Mundurukú do Madeira (AM). A metodologia utilizada para o desenvolvimento da pesquisa apresentou abordagem etnográfica de acordo com Lakatos e Marconi (2001), McGree e Warms (2003) e Flick (2009). A análise fonêmica dos segmentos consonantais presente neste trabalho pautou-se nas técnicas de identificação de fonemas propostas por Pike (1971), Kindell (1997) e Silva (2010). Com o intuito de ampliar a discussão acerca das consoantes pré-oralizadas e dos modelos silábicos, apresentamos estes segmentos sob a perspectiva da geometria de traços de Clements e Hume (1995). Um dos objetivos iniciais era apresentar subsídios para a revitalização da língua Mundurukú do Amazonas. No entanto, o resultado desta pesquisa sociolinguística revelou-nos que a revitalização da língua Mundurukú falada no Madeira é impossível de ser feita. Esta situação proporcionou reflexões a respeito da cultura e da identidade deste povo bem como do ensino que é dado a ele. Diante do exposto, é possível reconhecer neste trabalho um importante registro histórico para a comunidade Kwatá-Laranjal, com o qual se espera, além de contribuir para o conhecimento do sistema fonológico do Mundurukú falado no Amazonas, apresentar-se como objeto para reflexão a respeito de quem é a população dessa comunidade, o que deseja, e o que é possível oferecer em termos reais a respeito de ensino da língua mundurukú e da língua portuguesa.

Palavras-chave: Língua Indígena. Mundurukú do Rio Madeira. Sistema Fonológico.

ABSTRACT

The contact between the Mundurukú people from the Madeira River with non-indigenous peoples has taken place broadly throughout this people's history. From this trajectory, it is important to note that the Mundurukú ethnic group has undergone changes that explain the difference in their dialects, habits, culture and identity, since they became isolated in different territories. This thesis presents a study on aspects of the phonology of the Mundurukú from the Madeira River in Amazonas state, Brazil. The methodology used to develop the research presented an ethnographic approach, according to Lakatos and Marconi (2001), McGree and Warms (2003), and Flick (2009). The phonemic analysis of consonant segments in this work was based on the phoneme identification techniques proposed by Pike (1971), Kindell (1997), and Silva (2010). In order to broaden the discussion of pre-spoken consonants and syllabic models, we present these segments from the perspective of feature geometry by Clements and Hume (1995). One of the initial goals was to present subsidies for revitalizing the Mundurukú language of the Amazonas state in Brazil. However, the result of this sociolinguistic research has shown that the revitalization of the Mundurukú language spoken at the Madeira River is impossible to be done. This circumstance provided reflections on the culture and identity of this people as well as the schooling that is given to them. Given the above, it is possible to recognize in this work a relevant historical record for the – Kwatá-Laranjal community, with which it is expected, besides contributing to the knowledge of the phonological system of Mundurukú spoken in the Amazonas state, present itself as an object for reflection about who they are, what they want, and what is possible to be offered in terms of Mundurukú and Portuguese teaching.

Keywords: Indigenous Language. Mundurukú from the Madeira River. Phonological System.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – MAPA DA DELIMITAÇÃO ATUAL DA ALDEIA KWATÁ-LARANJAL..	24
FIGURA 2 – MAPA DA POSIÇÃO GEOGRÁFICA ENTRE A TRIBO MUNDURUKÚ DO AMAZONAS E A TRIBO MUNDURUKÚ DO PARÁ	36
FIGURA 3 – REPRESENTAÇÃO ARBÓREA DO FONE [ᵇᵐ]	74
FIGURA 4 – REPRESENTAÇÃO ARBÓREA DO FONE [ᵈⁿ]	75
FIGURA 5 – REPRESENTAÇÃO ARBÓREA DO FONE [ᵍⁿ]	76
FIGURA 6 – ILUSTRAÇÃO DE NÓ DE RAIZ (R) DOMINADO POR UMA UNIDADE ABSTRATA DE TEMPO (X)	103

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – POPULAÇÃO MUNDURUKÚ NO BRASIL	19
QUADRO 2 – QUADRO FONÉTICO DOS CONTOIDES	53
QUADRO 3 – QUADRO FONOLÓGICO DE SONS CONSONANTAIS	78
QUADRO 4 – QUADRO FONÉTICO DOS VOCOIDES DO MUNDURUKÚ DO MADEIRA	79
QUADRO 5 – PROPOSTA DE QUADRO FONOLÓGICO DAS VOGAIS DO MUNDURUKÚ DO MADEIRA	94
QUADRO 6 – QUADRO FONOLÓGICO DE SONS CONSONANTAIS	96
QUADRO 7 – PROPOSTA DE QUADRO FONOLÓGICO DAS VOGAIS DO MUNDURUKÚ DO MADEIRA.....	97
QUADRO 8 – DISTINÇÃO DE PALAVRAS PELA MUDANÇA DE TOM	107

LISTA DE ABREVIATURAS E SÍMBOLOS

[]: transcrição fonética

/ /: transcrição fonológica

: alongamento de vogal

. : separação de sílaba

˘ : tom alto

˘ : tom baixo

[[]]: interrupção de outra fala

r: nó de raiz

X: unidade de tempo

A, B, C, D: nós de classe

(a): vogais ou consoantes simples

(b): vogais longas ou consoantes geminadas

(c): segmentos de contorno

(d) e (e): unidades segmentais não associadas - chamadas flutuantes.

~: concorrente

V: vogal

C: consoante

S: sílaba

Cf.: conforme

AM: Amazonas

PA: Pará

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
0.1 A etnia Mundurukú	15
0.2 Aldeia Kwatá-Laranjal	19
0.2.1 A História de um povo	19
0.2.2 A construção aldeia Kwatá-Laranjal	22
0.2.3 Espaço Geográfico	23
0.2.4 Organização Social	24
0.2.5 Organização Política	25
0.2.6 Economia	26
0.2.7 Religião	26
0.2.8 Manifestações Culturais	27
0.2.9 Crenças	28
0.3 A língua	29
0.4 Tema	32
0.5. Justificativa	32
0.6 Objetivos	34
CAPÍTULO I - METODOLOGIA E QUADRO TEÓRICO GERAL	35
1.0 Introdução	35
1.1 As perguntas da pesquisa	35
1.2 Quadro teórico geral: funcionalismo e etnografia	36
1.3 Trabalho de campo: organização e chegada	38
1.3.1 Descrição das pessoas entrevistadas em campo	41
1.3.1.1 Dona Ester	41
1.3.1.2 Senhor Rodrigo	42
1.3.1.3 Senhor Camilo	43
1.3.1.4 Senhor Gabriel	44
1.3.1.5 Gervásio, o artista	44
1.3.1.6 Dona Aurora	44
1.3.1.7 Diogo	45
1.3.2 Descrição dos procedimentos em campo	46
1.3.3 Coleta de dados	46
1.3.3.1 Os procedimentos para coletas	46
1.3.3.1.2 As entrevistas	47
1.3.3.1.3 Os demais instrumentos utilizados como forma de registro ...	48
1.3.3.1.3.1 O questionário	48
1.3.3.1.3.2 As observações assistemáticas	49
1.4 Considerações finais do capítulo	50

CAPÍTULO II - FONÉTICA E FONOLOGIA DO MUNDURUKÚ DO AMAZONAS – DE CONTOIDES A CONSOANTES52

2.0 Introdução	52
2.1 Inventário fonético dos sons consonantais	52
2.1.1 Análise dos sons consonantais	53
2.1.1.1 Oclusivas [p], [b], [t], [k], [g] e [ʔ].....	54
2.1.1.1.1 O fone [p]	54
2.1.1.1.2 O fone [b]	55
2.1.1.1.3 O fone [t]	56
2.1.1.1.4 O fone [k]	57
2.1.1.1.5 O fone [g]	59
2.1.1.1.6 O fone [ʔ]	59
2.1.1.2 Fricativas [v], [s], [ʃ], [ʒ] e [h].....	60
2.1.1.2.1 O fone [s]	60
2.1.1.2.2 O fone [ʃ]	61
2.1.1.2.3 O fone [ʒ]	62
2.1.1.2.4 O fone [h]	62
2.1.1.2.5 O fone [v]	63
2.1.1.3 Nasais [m], [n], [ɲ], [ŋ], [ᵐm], [ᵈn] e [ᵍŋ]	63
2.1.1.3.1 Os fones [m] e [ᵐm]	63
2.1.1.3.2 Os fones [n] e [ᵈn].....	64
2.1.1.3.3 O fone [ɲ]	66
2.1.1.3.4 Os fones [ŋ] e [ᵍŋ]	66
2.1.1.5. Africadas [tʃ] e [dʒ].....	67
2.1.1.5.1 O fone [tʃ]	67
2.1.1.5.2 O fone [dʒ]	68
2.1.1.6 Tepe [ɾ]	69
2.1.1.7 Lateral [l]	70
2.1.1.8 Aproximantes	70
2.1.1.8.1 O fone [w]	70
2.1.1.8.2 O fone [j]	72
2.2 Nasais pré-oralizadas[ᵐm], [ᵈn], [ᵍŋ].....	73
2.3 Considerações finais do capítulo 2.....	76

CAPÍTULO III – FONÉTICA E FONOLOGIA DO MUNDURUKÚ DO AMAZONAS: DE VOCOIDES A VOGAIS79

3.0 Introdução	79
3.1 Inventário fonético dos vocoides	79
3.2 Vocoides e vogais	80
3.2.1 Vocoides anteriores altos: [i, ɨ, ɨ̃, ɨ̄]	80
3.2.2 Vocoides anteriores médios: [e, ẽ, ẽ̃, ẽ̄, ɛ, ẽ̃, ɛ̃, ẽ̄]	82
3.2.3 Vocoides centrais médios: [ə, ẽ̃, ɘ, ẽ̃̄]	84
3.2.4 Vocoides centrais baixos: [a, ã, ą]	87
3.2.5 Vocoides posteriores altos, posteriores médio-altos e posterior médio-baixo: [u, ũ, o, õ, ɔ, ɔ̃, ɔ̄]	90

3.3 Considerações finais sobre os vocóides e as vogais	94
CAPÍTULO IV – A SÍLABA NO MUNDURUKÚ DO MADEIRA (AM)	96
4.0 Introdução	96
4.1 Consoantes	96
4.2 Sistema vocálico do Mundurukú do Madeira	97
4.3 Sílabas	97
4.3.1 Padrões silábicos	98
4.3.1.1 Padrão silábico V	98
4.3.1.2 Padrão silábico CV	99
4.3.1.3 Padrão silábico VC	100
4.3.1.4 Padrão silábico CVC	100
4.3.1.5 Padrão silábico CCVC	101
4.3.1.6 Considerações finais sobre os tipos de sílaba	102
REFLEXÕES FINAIS	105
REFERÊNCIAS	113
ANEXOS	119

INTRODUÇÃO

A introdução deste trabalho tem como intuito relatar traços da etnia Mundurukú, apresentando-a ao longo da história, seção 0.1. A construção da aldeia Kwatá-Laranja e como ela se apresenta hoje, seção 0.2. O relato da história de separação dos Mundurukú e o retrato de como funciona essa comunidade servem de pano de fundo para discussão principal a que esta pesquisa se destina: a língua Mundurukú e suas principais consequências no plano cultural e identitário, seção 0.3. Esta introdução ainda se ocupa de apresentar o tema de pesquisa (seção 0.4), os motivos que a justificam (seção 0.5) e o que motivou sua elaboração (seção 0.6).

0.1 A etnia Mundurukú

A origem desse nome apresenta controvérsias. Por um lado, saberes populares, divulgados por anciãos da comunidade, afirmam que o nome Mundurukú é conhecido desde o final do século XVIII e significa “formigas vermelhas”, nome que teria sido dado pelos povos Parintintins, os quais eram rivais e estavam situados na região entre a margem do Rio Tapajós e o Rio Madeira. Mas os Mundurukú se denominam *Wuyjyũ*, cuja tradução seria ‘nosso povo, nossa gente’. (RAMOS, 2003).

Os Mundurukú possuem, tradicionalmente, como território as terras interiores do alto Tapajós. Há um mito em sua origem que justifica esse posicionamento como sendo o mais tradicional das terras Mundurukú: “Karasakaybo criou os Munduruku na aldeia Wakopadi, situada nos campos centrais, próxima às cabeceiras do rio Krepori, local hoje situado nas proximidades do limite leste da terra demarcada em 2001”. (RAMOS, 2003).

O contato dos colonizadores com os Mundurukú foi noticiado pela primeira vez na segunda metade do século XVIII, pelo vigário José Monteiro de Noronha, em 1768.

(...) denominou [esses índios] “Maturucu”, quando foram avistados às margens do rio Maués, tributário do rio Madeira, antiga Capitania do Rio Negro— atual Estado do Amazonas —, onde atualmente existem comunidades desta etnia cuja história de contato e relações com a sociedade nacional apresenta aspectos distintos das comunidades Munduruku situadas na região do alto Tapajós. (RAMOS, 2003)

A população Mundurukú ocupava uma extensa área da Amazônia e do atual Pará e Mato Grosso. No entanto, com a colonização dos portugueses e mais tarde com a inserção no comércio internacional, a partir do ciclo da borracha, vários povos indígenas deslocavam-se em toda região amazônica, principalmente porque suas terras estavam sendo invadidas com o intuito de promover a extração da borracha. Desse modo, pode-se dizer que ocorreram diferentes tipos de colonização e resistência, logo modificando hábitos, culturas e a própria língua. Segundo a história, esse processo se deu por vários motivos, mas, em linhas gerais, diz-se que os Mundurukú eram uma nação preponderantemente guerreira. Eles deslocavam-se por uma vasta região, do Madeira ao Tocantins, guerreando, arrancando a cabeça dos inimigos e trazendo-as como troféu. Essas cabeças eram mumificadas e guardadas, pois os antigos acreditavam que elas davam a eles poderes mágicos. Essa prática durou muito tempo, fato que explica os frequentes deslocamentos por essa região e a falta de se fixar em uma única região.

A expansão territorial deste povo indígena ocasionou diferentes histórias de contato, e é melhor compreendida na abordagem feita na historiografia quando os Munduruku são apresentados como uma nação audaciosamente guerreira, que realizava grandes excursões do Madeira ao Tocantins, com a finalidade, entre outras, de obter troféus de cabeças de inimigos que eram mumificadas e as quais se atribuíam poderes mágicos. Os Munduruku dominaram bélica e culturalmente o Vale do Tapajós desde o final do séc. XVIII, região conhecida secularmente como Mundurukânia, onde permanecem até os dias de hoje, seja em terras reconhecidas oficialmente, seja vivendo em pequenas comunidades ribeirinhas a exemplo de Mamãeanã, São Luís e Pimental, estas últimas situadas a apenas uma hora de motor de popa do município de Itaituba. (RAMOS, 2003)

Os constantes deslocamentos dos Mundurukú só tiveram fim com a chegada de colonizadores, que, após longo período de batalhas, estabeleceram, à moda do colonizador, um acordo de paz. Sempre que um colonizador no Brasil propôs acordo com os colonizados, houve trágicas consequências para os colonizados, nesse caso não foi diferente. Mediante esse acordo de paz, as autoridades coloniais mandaram missionários com o intuito de catequizar os indígenas com a desculpa de torná-los civilizados, enquanto retiravam dos indígenas sua língua, sua cultura, sua terra, sua identidade. Se por um lado adotaram com o não-indígena essa postura supostamente amistosa, por outro, continuaram guerreando com etnias rivais e, desse modo, facilitando o acesso do colonizar em terras indígenas.

Os Munduruku só foram vencidos pelos colonizadores após o envio de várias expedições e tropas de resgate organizadas pelos portugueses, em retaliação à resistência que os indígenas faziam através de ataques aos

povoados, que finalizou com a adoção de uma relação supostamente amistosa que alguns estudiosos caracterizaram como “acordos de paz” entre chefes Munduruku e autoridades coloniais do interflúvio da região do baixo Madeira/Tapajós, ao final do século XVIII, a exemplo do apaziguamento das relações com os moradores da Vila de Santarém. A partir de então foram colocados em aldeamentos missionários, inseridos na exploração das chamadas “drogas do sertão” (cumarú, cacau etc.), sendo que alguns grupos continuaram guerreando contra etnias rivais, de certa forma favorecendo a ação dos colonizadores na ocupação da região.

Em decorrência das vastas áreas que ocupavam e em que perambulavam, os contatos dos Munduruku com as frentes de expansão variaram de acordo com a proximidade e facilidades de acesso aos seus territórios, fatos que resultaram no surgimento de aspectos diferenciados da cultura entre os indígenas localizados nas margens do rio Tapajós, rio Madeira, Cururú e na área de cerrado conhecida como Campos do Tapajós, região onde encontram-se as aldeias mais tradicionais, e que é cenário de boa parte da mitologia deste povo. (RAMOS, 2003)

Como o território em que os Mundurukú estavam presentes era muito extenso, houve variadas formas de colonização, gerando diferentes tipos de contato, o que ocasionou diferentes modos de intervenção na cultura desses indígenas. A partir desse fato, torna-se mais visível o motivo de os Mundurukú hoje apresentarem características diferentes de acordo com a região que ocupam. É salutar, ainda, observar com mais atenção os deslocamentos na região amazônica, pois, além do contato com o não-indígena, os Mundurukú dessa região, objeto de nosso estudo, também apresentaram forte contato com outras etnias indígenas presentes nessa região com o intuito de se esquivarem da exploração do não-indígena.

A partir da segunda metade do século XIX, a expansão da economia extrativista consolidou (...) o chamado ciclo da borracha, inserindo a Amazônia no mercado capitalista internacional. Este fato acelera o processo de ocupação não-indígena no alto Tapajós e demais áreas de concentração das chamadas gomas elásticas, especialmente a partir do final do século, com o deslocamento de milhares de trabalhadores da região Nordeste do Brasil, que foram submetidos como mão de obra compulsória na exploração da borracha, dentro do sistema conhecido como barracão, controlado pelos donos dos seringais. Este quadro econômico provocou a invasão de territórios indígenas, obrigando o constante deslocamento das sociedades nativas em toda região amazônica. (RAMOS, 2003)

Esses acontecimentos somados à presença missionária marcam a história desse povo por representarem a figura contínua de não-indígenas em uma região anteriormente dominada por Mundurukú. No entanto, mesmo estabelecidos os primeiros aldeamentos, continuaram existindo aldeias tradicionais situadas em locais de difícil acesso, as quais permaneceram autônomas durante muito tempo e conferindo a essa ocupação forte resistência.

Os primeiros registros da presença Mundurukú na região do Madeira foram feitos por volta de 1770, neles havia a informação de que eles expandiram até essa área com um único objetivo: promover a guerra contra seus inimigos (nesse caso, lê-se inimigo qualquer outra etnia, que não a deles, e o não-indígena).

Em 1788 o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, numa viagem de exploração do rio Madeira em que os Munduruku chegaram a atacar as canoas de escolta da expedição, registrou a presença de grande número desses índios ao longo de quase todos os tributários da parte leste daquele rio. Em 1793 os Munduruku fizeram arrojadas campanhas guerreiras contra os povoados que se espalhavam ao longo dos rios Madeira, Tapajós, Xingu, Pacajás, Jacundá e Tocantins. (LEOPOLDI, 2007).

Na última década do século XVIII, as tropas coloniais criaram grande combate aos índios Mundurukú como forma de se defenderem dos ataques cada vez mais constantes e ousados. Em 1794, uma equipe de soldados chegou a ser formada para perseguir e atacar os Mundurukú de Santarém até as aldeias do Alto-Tapajós. No entanto, essa expedição foi suspensa ao se saber que um acordo de paz havia sido estabelecido entre os Mundurukú que habitavam a região do rio Madeira e os colonos da capitania do Rio Negro. Alguns índios que haviam sido aprisionados, por estratégia, foram bem tratados, começava, então, a relação pacífica entre o não-indígena e a maioria dos Mundurukú, que, sem perceber, tornavam-se dependentes dos produtos do não-indígena – como a cachaça – e compactuavam com esses não-indígenas em uma relação de escravidão. Bem tratados pelos seus captores, libertados e cheios de presentes para parentes e líderes de sua aldeia, são atraídos pela posse de bens que a economia indígena não produzia e pela possibilidade de um relacionamento pacífico com os colonos. Diante dessa situação, na qual se apresentavam aproximação e contato amistoso, inúmeros índios Mundurukú dirigiram-se à Barra do Rio Negro, hoje cidade de Manaus. A consolidação desse quadro ocorreu no século XIX com as aldeias Mundurukú espalhando-se cada vez mais pela região Amazônia. A maior parte dessas aldeias se fixou a leste do Alto-Tapajós, outras passaram também a se estabelecer nas regiões que haviam percorrido durante as guerras contra os colonos e outras tribos indígenas. Todas essas aldeias foram registradas na região de confluência dos rios Tocantins e Araguaia e também em áreas próximas ao rio Madeira, Amazonas e Xingu. (LEOPOLDI, 2007).

Depois de vários deslocamentos por território Mundurukú, esses indígenas acabaram se fixando em três estados do Brasil: Mato Grosso, Amazonas e Pará. O número de habitantes de cada área está representado no quadro abaixo.

POPULAÇÃO MUNDURUKÚ		
ESTADO	NÚMERO DE POVOADOS	NÚMERO DE HABITANTES
Mato Grosso	4	167
Amazonas	60	3.820
Pará	80	7.643
TOTAL DE HABITANTES		11.630

Quadro 1. População Mundurukú no Brasil. Fonte: FUNASA, 2010

0.2 Aldeia Kwatá-Laranjal

Faz-se necessário falar tanto da história quanto do presente dos Mundurukú do Madeira justamente por termos pouco material sobre eles disponível e pouco se saber de sua história e de seu presente. Esta seção apresenta informações sobre o passado da aldeia, seção 0.2.1, e sobre a constituição atual da aldeia Kwatá-Laranjal, mais precisamente, demonstra como foi determinada a delimitação espacial dessa reserva, seção 0.2.2, e como ela se encontra hoje, seção 0.2.3. Na seção 0.2.4, relataremos um pouco da construção social. Para melhor explicitar como a aldeia se organiza, na seção 0.2.5, iremos relatar aspectos políticos e, na seção 0.2.6, modos de subsistência relativos à economia. Abordaremos, ainda, características que compõem a cultura do Mundurukú do rio Madeira, na seção 0.2.7, mostraremos das religiões existentes na região; na seção 0.2.8, falaremos das manifestações culturais e, na seção 0.2.9, das crenças que permeiam o imaginário do povo Mundurukú dessa região.

0.2.1 A História de um povo

A chegada dos Mundurukú ao Amazonas, onde hoje é a terra indígena do Kwata-Laranjal, é imprecisa. O primeiro loteamento, segundo Beleza (2002), feito pelo governo data de 1928, reunindo lotes de terras de grupos indígenas divididos entre o rio Mari-Mari e o rio

Canumã. O que se tem são histórias e lembranças dos mais velhos, relacionando as guerras dos Mundurukú com outras tribos, a chegada do não-indígena, as doenças e a luta pela demarcação terra.

Dona Ester Caldeira Cardoso¹, moradora antiga da aldeia Kwatá, conta que “*antigamente não existia branco na aldeia, só chegaram depois. Manaus nem existia, só tinha um índio morando lá; o nome da mulher do índio era Manauara, não havia casa em Manaus*” (BELEZA, 2002, p.37). No entanto, em outro relato, Dona Ester menciona que já havia um padre na aldeia de Canumã, que fazia o batismo dos índios, todos, das aldeias próximas, eram levados para lá para serem batizados pelo padre. Portanto, é a história de uma memória recente que poderá ser contada, tendo em vista a presença de um padre dentro das terras indígenas. Não há relatos sobre a vida deles antes da chegada do não-indígena.

Nessa época, já havia questionamentos sobre a cultura, a língua e as tradições dos Mundurukú terem se perdido devido à chegada do não-indígena, como relata Dona Antonia Cardoso Mundurukú, falando de sua mãe, que a alertava para ter cuidado com toda essa situação e dizia

que um dia os brancos iam chegar na aldeia e que iam nos ensinar a falar o português e a gente ia perder a linguagem. Quando isso acontecesse, a gente ia perder a cultura. Os filhos não iam mais respeitar os pais, os pais não iam mais respeitar os filhos, ninguém ia mais obedecer, tudo ia se acabar” (BELEZA, 2002, p.37).

A preocupação da mãe de Dona Antonia acabou se confirmando e trazendo uma dura realidade cultural para os Mundurukú do Kwatá-Laranjal de hoje, que se preocupam com a retomada da língua e com a cultura de seu povo, como é o caso de seu Agapito, que já foi o vice-capitão da aldeia Kwatá. Ele nos conta como era a relação da geração dele com a língua mundurukú falada no rio Madeira

A mamãe contava que quando eu era curumim assim, aí eu não gostava que ela falasse a língua, né... com outras é... é... irmã dela, parente aqui. Era só na linguagem mesmo e aí... eu achava feio com certeza, porque eu não lembro não, mas ela disse que eu reclamava para ela “essa mãe só falando... só falando língua que a gente não entende” e ela ficou com aquilo também, né. Quando foi uns certos anos que nós sempre já... já procuramos, queremos voltar falar nossa

¹Não criamos um nome fictício para Dona Ester nesta pesquisa por acreditarmos ser um registro histórico importante uma vez que ela é a última falante plena de Mundurukú do Amazonas de que se tem notícia e, principalmente, por enxergarmos nesse ato uma forma de reconhecimento a ela por toda ajuda prestada tanto no que diz respeito à língua Mundurukú quanto à sua disponibilidade, presteza e hospitalidade.

língua, ela disse “taí Camilo por prova, ele se aborrecia comigo porque eu falava só na língua. Hoje ela tá, tá falando com tudo assim que tá preocupado que volte a falar a língua”.

Segundo o relato dos mais velhos, com a chegada do não-indígena, veio também a febre, a qual matou muitos índios, principalmente crianças e velhos. Depois da chegada dessa doença, foi a vez do sarampo e mais mortalidade, principalmente entre as crianças.

De acordo com relatos registrados por Beleza (2002), os Mundurukú, da nação Campineiro, enfrentaram os índios da nação Arara, com o objetivo de sair do Tapajós para chegar até o rio Canumã. Muitos morreram, mas os Mundurukú saíram vitoriosos. Várias aldeias acabaram destruídas, nessas batalhas. Ao chegarem ao rio Canumã, construíram sua aldeia e fizeram plantações de melancia, milho, banana e macaxeira. Mesmo com a aldeia instalada, tiveram várias outras batalhas com os Arara, até o momento em que dizimaram toda essa nação. Aqueles que não morreram foram incorporados à tribo dos Mundurukú.

No final do século XIX, vários não-indígenas já dominavam as terras do igarapé do Kwatá. O mais importante, de quem os mais velhos se lembram, é um português chamado Luis Bentes, que dominava com força bruta toda a região. Os índios, não aguentado aquela dominação, planejaram atacar a sede da fazenda e matar o português.

Ao chegar a noite, o chefe guerreiro avisou que já podiam ir chegando para mais próximo da casa de Luís Bentes. Depois que eles terminaram de jantar, colocou três para flechar, que eram o João Tapajós, tio Severiano e Clemente. Chegaram lá e cercaram a casa dele, que estava sentado no parapeito. O capitão Vitor disse para ele – prepare-se para morrer, português. Foi então que Manoel Tapajós deu a primeira flechada no peito de Luis Bentes. (BELEZA, 2002, p.37)

Outro que dominou a região foi Galdino Mendes, um comerciante que morava na beira do rio Mapiá. Ele proibia os índios de trabalharem e circularem pela região do Igarapé Aru. Por volta de 1923, outro embate aconteceu, culminando com a morte de Galdino. Alguns não-indígenas vieram para as terras que eram arrendadas pela esposa de Galdino, mas estes não se fixavam e várias aldeias iam surgindo e se espalhando ao longo do rio Canumã.

Pelas terras do Kwatá passaram vários não-indígenas, que sempre diziam que eram donos dos castanhais, mas todos foram expulsos pelos indígenas. Segundo a Dona Ester Caldeira Cardoso, naquela época, os Mundurukú não sabiam falar português, até a chegada de um professor de nome Tori e sua esposa, Dona Amélia. Esse professor não queria que os índios falassem mais sua língua, somente o português. As crianças já não aprendiam mais o

Mundurukú. Tempo depois, esses professores foram colocados para fora da aldeia pelo chefe, pois já estavam maltratando os índios, como os outros não-índigenas faziam.

A partir de 1942, vários outros professores passaram pela aldeia do Kwatá. A partir da década de 1970, os professores passaram a ser pagos pela FUNAI. Em 1990, os professores passam a ser pagos pelo município de Borba, e todos são índios do próprio Kwatá.

0.2.2 A construção aldeia Kwatá-Laranjal

A aldeia recebeu esse nome ‘kwatá’, pois, quando os primeiros Mundurukú aqui chegaram, estava cheio de macacos Coatás, que, segunda a descrição de Dona Ester, são macacos grandes de pés e mãos compridos.

A divisão da Terra Indígena em lotes iniciou-se, segundo Beleza (2002), em 1928 por meio do Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Nesta época, 49 lotes, totalizando 20.100 ha de superfície, foram reconhecidos como terra Mundurukú, quatro lotes se situavam no rio Mari-Mari, conhecidos como área do Laranjal, e nove lotes localizados na região denominada Kwatá. Mais tarde, em 1940, ampliou-se a demarcação da Terra Indígena, uma vez que o SPI promoveu mais loteamentos das terras do Kwatá até Prainha e retirou não-índigenas que moravam nessas áreas. A distribuição Mundurukú, nessa época, pode ser assim resumida: na área do Laranjal, banhadas pelo rio Mari-Mari, estavam os lotes conhecidos como Paca, Anta, Laranjal e Igarapé-Açu, os quais eram liderados por Raimundo Leite. No Kwatá, dispostos pelo rio Canumã, organizaram-se os loteamentos chamados de Parawa, Kayawe, Kwatá, Mapiá, Jacundá e Pescoço – à margem esquerda – e Xadá, Santo Antônio, Enxada, Prainha, Maloca e Vila Canumã – à margem direita – e eram liderados por Alfredo Silva.

Em 1967, a SPI foi extinta e criaram a FUNAI, a qual instalou dois postos indígenas, um no Laranjal e outro no Kwatá, com o intuito de proteger os indígenas, fiscalizar e defender as terras indígenas. Nesse ano, o trabalho de demarcação recomeçou. De acordo com Beleza (2002), o tuxauna nessa época era Nunito Cardoso Mundurukú, indígena que há muito lutava pela proteção dessas terras por acreditar que somente a partir delas as novas gerações sobreviveriam.

Em 1970, foram delimitados como terra indígena Mundurukú uma área, com 30 Km aproximadamente, que começava no igarapé Buiçu e seguia até o igarapé Cacual. Já em 1971,

finalizaram o círculo pelo rio Mari-Mari até o igarapé Natal, no rio Canumã. No ano de 1976, a Equipe I do Projeto RADAM/FUNAI retoma os estudos para levantamento da identificação da Terra Indígena Kwatá-Laranjal. Uma proposta foi apresentada por essa equipe; consistia em uma delimitação de aproximadamente 658.300 ha de terra; no entanto, essa demarcação excluía a cabeceira do rio Mapiá, a área sul do igarapé Miriti, muitos castanhais, lagos de pesca, regiões de madeiras de lei e lugares de acesso indígena. Essa situação provocou nova demarcação de terra. Em 1979, foram acrescentados à reserva a margem esquerda do rio Canumã, a margem direita do rio Mapiazinho e a margem esquerda do igarapé Azul.

Em 1981, a antropóloga Maria Helena Amorim apresenta nova proposta de delimitação dessa área, a qual foi reconhecida, em 1982, e registrada como Portaria 1217/E. A partir desse momento, a superfície passa a ser, então, de 732.000 ha.

O apoio de várias instituições como FUNAI, UPIMS (União dos Povos Indígenas Mundurukú e Saterá-Mawé), CIMI (Conselho Indigenista missionário – ligado à Igreja Católica) e PPTAL (Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal) foi fundamental para que essas demarcações se estendessem até 2001 e resultasse em uma superfície de 1.121.300 ha, em um perímetro de 552 Km.

0.2.3 Espaço Geográfico

A aldeia Kwatá-Laranjal hoje apresenta, 1.153.210 ha e conta com aproximadamente 3.820 habitantes – segundo dados da FUNASA 2010 –, todos Mundurukú ou casados com Mundurukú. A divisa entre a região do Kwatá e do Laranjal é feita a partir de um ponto referencial: o Porto do Fontinele, de onde saem e onde chegam todas as embarcações com destino a essas duas regiões. Na verdade, o que é conhecido hoje como aldeia Kwatá-Laranjal representa uma extensa região de ocupação Mundurukú e engloba as seguintes comunidades Mundurukú: Apuí, Malocão, Niterói, Cobras, Santo Antônio, Aru, Juvenal, Fronteira (ou Senhor Anastácio), Kwatá, Kaióé, Tartaruginha, Kajual, Sauru, São Domingos, Macambira, Mapiá, Terra Preta, Mamiá, Pajurá e Laranjal.



Figura 1. Mapa da delimitação atual da Aldeia Kwatá-Laranjal. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/munduruku>

0.2.4 Organização Social

Uma das famílias fundadoras da aldeia Kwatá é a família dos Cardoso, da qual Dona Ester faz parte. Ainda hoje essa é uma das famílias que predominam nessa região. De acordo com o registro feito em trabalho de campo², capítulo 1, cada família possui sua própria casa, feita de madeira (tábuas) e palha – apenas a casa de uma moradora é construída de alvenaria – , sua beira – local onde aportam canoas, lanchas e voadeiras – e sua roça – composta por plantação de mandioca e por fornalhas utilizadas na produção de alimentos. Além das casas, a aldeia possui um posto médio, um posto da FUNAI, uma escola de ensino fundamental e, em 2011, foi inaugurada a escola de ensino médio, a qual recebeu, como homenagem, o nome da Dona Ester. Embora existam posto de saúde e escola, a população indígena reclama muito da falta de profissionais para atuarem nessas duas áreas e julgam que

²O trabalho de campo realizado na região do rio Madeira será detalhado na seção 1.2 desta dissertação.

o desenvolvimento desse povo somente se dará quando houver profissionais suficientes e capacitados para melhorar esses segmentos. Moradores da região desejam ainda que esses profissionais sejam Mundurukú, ou seja, percebem a necessidade do ensino profissionalizante de índios Mundurukú principalmente nessas duas áreas de atuação.

Na aldeia, ainda se fazem presentes um mercadinho – onde é possível encontrar produtos industrializados e frango – e uma quadra poliesportiva em que ocorrem jogos de futebol no final de tarde dos domingos.

Há, no Kwatá, energia elétrica e um motor gerador, o qual funciona em momentos de falta de energia. Com a chegada da eletricidade, algumas famílias já possuem geladeira, rádio, televisão, na qual assistem a toda programação de novelas da Rede Globo. Essa novidade talvez seja uma das justificativas para o fato de uma comunidade perder, a cada dia, parte essencial de sua cultura. Na praça, que fica em frente à igreja católica, embora existam dois telefones públicos, eles não funcionam. O transporte dos indígenas é feito por meio de canoas e voadeiras, apenas algumas famílias possuem lanchas.

0.2.5 Organização Política

O seu modo de organização política sempre foi o de seguir um líder, o Cacique, o qual é responsável pelas decisões relativas às questões da aldeia. O primeiro Cacique Geral do Kwatá foi o Capitão Vitor, muito lembrado ainda hoje pela aldeia. A escolha de um novo cacique não é feita a partir de voto, ou seja, a população não opta por esse ou aquele cacique, mas, quando a população e/ ou as lideranças estão insatisfeitas, eles podem pedir que outro indígena assuma esse papel de liderança. A função de ser cacique é um cargo hereditário, no entanto não há uma obrigatoriedade de ser transmitido de pai para filho, qualquer outra relação de parentesco é aceita para se assumir essa função. Os caciques que sucederam o Capitão Vitor foram o Capitão Raimundo Vitor, Capitão Urbano, Francisco, Nunito (esposo de Dona Ester), Chiquinho, Armando e Manoel (atual cacique da Aldeia Kwatá). Um dado importante a respeito dessa forma de governar uma aldeia é que, nessa região, existe outro cacique além do Manoel Cardoso, o cacique que representa a região do Laranjal, embora seja o cacique do Kwatá o responsável pela palavra final em discussões, pela tomada de decisão e

pelo contato e negociação com a FUNAI. Mesmo havendo essa centralização no Manoel Cardoso, as decisões somente são tomadas após discussões com as lideranças.

Paralelo ao cacique, a comunidade é composta politicamente por outras lideranças, as quais participam das decisões referentes à comunidade, além de serem responsáveis por fiscalizar a conduta dos moradores, informar sobre as decisões tomadas em reunião, orientar e proporcionar, com essas atitudes, uma melhor qualidade de vida à população indígena e permitir uma interação mais eficiente nessa comunidade. De todas as lideranças presentes na região, uma merece grande destaque, a liderança feminina, representada por uma índia Mundurukú. Ela nos relata que o papel da liderança feminina na aldeia é muito importante, uma vez que objetiva o bem-estar da mulher indígena; ela nos conta que há frequentes reuniões, nas quais as indígenas produzem artesanatos, farinha e conversam sobre o cotidiano na comunidade.

0.2.6 Economia

A comunidade possui economia de subsistência, a alimentação tem como base a caça – macaco Guariba, paca, anta e variados tipos de peixe –, a criação de galinha e plantação de mandioca, com a qual fazem a farinha, a tapioca, o beiju, o mataparu e o entalagato ou língua de cachorro. Com a farinha, também são feitos o Caribé, bebida fermentada servida aos visitantes, e o Tarubá, bebida feita de farinha mole e abacaxi. Além desses alimentos que são típicos da comunidade, eles também consomem o arroz, o feijão, o macarrão, o sal e o açúcar, produtos comprados dos não-indígenas. Alguns índios trabalham como funcionários da FUNAI, mas a maioria recebe bolsa-família do Governo Federal, dinheiro destinado a gastos pessoais como roupas, sapatos, utensílios para casa, gás, alguns móveis, redes e utensílios de pesca, entre outros. Um dado importante sobre o bolsa-família é que o recebimento do dinheiro é feito na cidade Nova Olinda do Norte, onde alguns índios Mundurukú possuem casa.

0.2.7 Religião

Com a forte presença missionária, os antigos pajés foram, quase totalmente, substituídos por padres e pastores. Dona Ester conta que aprendeu muitas coisas com as

missionárias que estiveram lá, diz que elas ensinaram muitas coisas boas e que, a partir daí, ela se tornou evangélica. Ela disse, com muita satisfação, que tinha ganhado uma bíblia para poder pregar a palavra e que essa bíblia estava traduzida para a língua Mundurukú. Dona Ester relata que antes das missionárias chegarem, a religião era a católica, diz ainda que há muito tempo já não se professavam a religiosidade dos antigos, que há muito não existiam pajés. Ela corrige essa afirmação e diz que havia um pajé por lá, mas não morava na região e não tinha comportamento de pajé. Dona Ester, hoje, é a responsável pela única igreja evangélica existente na aldeia, na qual são realizados cultos aos domingos pela manhã. Nesses cultos, Dona Ester pouco fala sobre passagens bíblicas, porém reforça a crianças e adolescentes o comportamento de obediência aos pais e a importância da leitura da bíblia e, principalmente, ensina às crianças músicas cristãs traduzidas para a língua Mundurukú. Esse é um dos poucos momentos em que as crianças têm contato com a língua em uso. A religião católica é predominante na aldeia, as celebrações também acontecem aos domingos pela manhã e o número de participantes é bem maior do que no culto evangélico. Enquanto muitos adultos assistem à missa na igreja católica, no culto evangélico há o predomínio de crianças, as quais, ao acabar o culto, terminam de assistir à missa com os pais. Os padres que celebram o ritual na igreja católica não moram na aldeia e não são Mundurukú.

A aldeia conta, ainda, com a forte presença de curadores, aqueles que rezam as pessoas, evitando-lhes qualquer tipo de mal. Quando estávamos atravessando a floresta, do Kwatá para o Aru, para conversarmos com uma das entrevistadas, avistamos, perto da mata, no meio da estrada, uma casinha pintada de branco e emoldurada com uma pintura azul clara, dentro da qual havia uma mesa com uma toalha branca e, em cima dessa mesa, um copo de água, uma vela e uma bandeira com a imagem de São Jorge Guerreiro. Perguntamos aos moradores que tinham casa lá perto a respeito dessa casinha e eles disseram que era o quartinho da curandeira, e nenhuma informação a mais quiseram dar. Decidimos voltar a esse local dois dias depois para entrevistarmos a curandeira, mas ela ainda não havia voltado da cidade de Nova Olinda do Norte.

0.2.8 Manifestações Culturais

Os Mundurukú perderam a tradição de seus antepassados, não fabricam artesanato nem cerâmica, danças, jogos e pintura de corpo só acontecem no dia 19 de abril, única data

comemorativa, dia em que se comemora o dia do índio. Nessa data, todos os moradores da região Kwatá e da região do Laranjal se reúnem no Kwatá para festejar. A comemoração conta com competições de música, teatro e poesia. Somente nessa época, eles constroem colares e ornamentos indígenas para caracterizarem os grupos competidores. A festa é um grande sucesso, uma confraternização com muitas comidas típicas. Quando estivemos na aldeia, conforme seção 1.2, presenciamos a divisão dos grupos e a apresentação de cada um. O duelo seria entre o Rairu, o tatu, (representado pelos moradores do Kwatá) e o Arê Matiuriri, o jacaraçu, (representado pelos moradores do Laranjal). Na época as crianças ensaiavam a cantiga do Rairu, a qual narra as peripécias do homem que virou tatu.

fipat ma tɛ ku

rajru, rajru

fipat ma tɛ ku

rajru, rajru

rajru tɛ ki ka o

rajru tɛ ki ka o

rajru tɛ ki ka o

rajru, rajru.

(Cantiga popular dos Mundurukú do Amazonas, autor desconhecido)

Gravado no Kwatá em trabalho de campo em janeiro de 2012

0.2.9 Crenças

Dona Ester relata algumas das crenças de seus antepassados. Ela conta que uma das práticas dos antepassados era bater com a flecha na barriga da cadela para que ela parisse apenas um cachorro por ninhada, explica que essa prática também funciona com gato. Diz ainda que dia de sexta-feira, se a cachorra comer em cima da pedra, ela não fica prenhe.

Em seus relatos, Dona Ester nos disse que as mulheres quando estão grávidas de 1 a 2 meses não podem tomar susto com coisas feias, pois as crianças nascem com o rosto daquilo que provocou o susto na mulher.

A lenda do boto é bem presente na comunidade. Dona Ester nos explica que essa lenda não serve para todos os tipos de boto, que o boto a que essa história faz menção é o boto

encantado, também conhecido simplesmente como encantado. Uma das crenças desse povo é que, no encontro do Rio Canumã com o Rio Arariá, há o encontro de botos. As mulheres não podem nadar lá, pois são levadas pelos encantados e não voltam nunca mais. Há relatos de que uma moça da região ribeirinha foi nadar nesse local e foi levada por esse tipo de boto. Esse é o boto que, na lenda da região norte do país, transforma-se em homem e engravida as mulheres.

Outra lenda bastante conhecida na comunidade é a da Planta Cabi. Dona Ester nos conta que é necessário curar essa planta, ou seja, alimentá-la com sangue de peixe e de caça em dia de sexta-feira (três sextas-feiras seguidas) para que a planta atenda todo e qualquer pedido e também para que ela defenda a casa para o ladrão não entrar. Vovó Ester, como costuma ser chamada, explica que essa planta, na verdade, é um velho bom de briga.

0.3 A língua

O Mundurukú é uma língua indígena que pertence à família linguística Mundurukú, uma das línguas do tronco Tupí, e constitui, ao lado da língua Kuruáya, parte da família linguística Mundurukú.

A língua Mundurukú, falada por índios no Rio Tapajós e afluentes (Pará), vem sendo há tempos estudada. O resultado dessas pesquisas tem gerado uma ampla bibliografia, na qual estão registrados traços, aspectos e características linguísticas do Mundurukú. Dentre as pesquisas feitas a respeito da língua desse povo, há de se ressaltar a primeira tentativa de uma gramática, Strömer (1932), a primeira *Gramática Mundurukú* (1973) e *Aspectos da Língua Mundurukú* (1985), ambas de Marjorie Crofts, *A concordância em Mundurukú* (Gonçalves 1987), *A causativização em Mundurukú: aspectos morfo-sintáticos* (ANGOTTI, 1998), *Predicados verbais da língua Mundurukú e modelos lexicográficos* (GOMES, 2000), *Princípio icônico e tratamento lexicográfico: aplicação aos nomes da língua Mundurukú* (NUNES, 2000), *Mundurukú: phonetics, phonology, synchrony, diachrony* (PICANÇO, 2005), além da tese de doutorado *Estudo morfológico e sintático da língua Mundurukú (Tupí)* (GOMES, 2006), dentre outros artigos.

O grupo de pesquisadores que se debruçam, curiosos, sobre esse fantástico mundo linguístico fornecido pelo povo Mundurukú do Pará não só se preocupa em registrar mais uma língua indígena, mais do que isso deseja manter viva essa língua, e utilizam como estratégia, além do mapeamento, um complexo programa de colaboração com o ensino.

Por outro lado, a língua Mundurukú do Madeira (Amazonas) é dada como inexistente. Sabe-se, porém, que há uma ou alguns falantes ainda dessa língua. Em um trabalho de campo, a graduanda Marina Vieira Marinho, sob orientação do professor Dionei M. Gomes (ambos da Universidade de Brasília), encontrou uma falante e coletou dados lexicais significativos. Um primeiro esboço de análise linguística foi feito e consta do relatório do programa PIBIC da UnB (GOMES & MARINHO, 2008). Nesse relatório, os autores fornecem dados fonéticos-fonológicos e lexicais importantes para a distinção entre as duas línguas, que, como uma primeira hipótese, são consideradas dialetos.

O afastamento, principalmente geográfico, instiga reflexões linguísticas, culturais e sociais, posto que povos de mesma origem, mas separados geográfica e politicamente, podem não apresentar mais a mesma língua, dadas as diferenciações que se sucederam nelas.

O olhar linguístico a esse respeito cria ainda outros questionamentos: estaríamos, então, diante de dialetos diferentes ou de línguas distintas, mesmo que pertencentes à mesma família linguística? Seus costumes são iguais, suas crenças, seus valores, suas lendas, pertencem originalmente a um mesmo grupo? Trata-se da mesma identidade? A cultura destes dois grupos, em comparação, apresentaria algum tipo de aproximação ou de afastamento? Como a diferença entre esses falares se justificaria e como esse fato implicaria cultural e socialmente o comportamento da população em cada comunidade? Todas essas indagações são frutos da expectativa de se conhecer um pouco mais sobre os Mundurukú do Madeira, já que pouco havia sido falado, registrado ou documentado sobre essa comunidade.

Propomos, também, de certo modo, um estudo comparativo inicial, nos níveis fonológico entre essas duas línguas, com o intuito de verificar qual a real situação da língua Mundurukú na Amazônia uma vez que, segundo Gomes (2006, p. 07),

É evidente o avanço da língua portuguesa entre os índios, que se tornam mais e mais bilíngües a cada dia. Temos notícias de que a situação dos Mundurukú que vivem na área do Rio Madeira e nas periferias das cidades banhadas pelo Tapajós é de perda da língua indígena, [...] sobretudo em decorrência do aprendizado do Português na escola.

O que é observado no Madeira é que a população que lá vive há muito abandonou/perdeu sua língua materna indígena, o que trouxe a essa comunidade a língua portuguesa

como língua materna (MARINHO, 2008). Desse modo, a língua sendo outra, a cultura, os comportamentos e a identidade possivelmente também serão outros. O fato que chama atenção nessa comunidade é o de ser uma comunidade indígena que não se comunica com uma língua indígena. Também as pessoas dessa comunidade não têm pleno acesso à norma padrão ou culta da língua portuguesa, o que lhes dificulta o acesso às instituições oficiais e documentos.

Esta pesquisa ainda verificou questões políticas, sociais e econômicas por achar que estas questões revelam aspectos importantes acerca desta comunidade indígena, aspectos esses que contribuirão para futuros projetos conscientes na área do ensino de língua a povos mono/bilíngues, principalmente àqueles que, por algum motivo, tenham se afastado de sua língua indígena de origem. Hoje a tentativa de ensino e preservação da língua Mundurukú no Amazonas acontece por meio de um projeto que transporta professores do Tapajós, que ensinam o Mundurukú do Tapajós, para a Amazônia com o objetivo de promover a convivência e a troca de experiência entre os professores do Tapajós e do Madeira, para que estes aprendam a falar a língua, como se as duas comunidades falassem a mesma língua ou, pelo menos, o mesmo dialeto.

Pela primeira vez, um curso específico, desenvolvido pela Universidade Federal do Amazonas, terá a função de formar educadores mundurucu. A intenção é garantir a preservação da língua e da cultura desse povo.

No caso específico da licenciatura para professores mundurucu, os estudantes, indígenas da aldeia Kwatá-Laranjal, na região do município de Borba (a 150 quilômetros de Manaus), entrarão em contato com outros mundurucus, da região do rio Cururu, no Pará.

“No Pará, a língua está totalmente preservada, enquanto no Amazonas houve uma perseguição linguística no processo de colonização. Eles praticamente perderam a língua”. (GUIMARÃES, 2011).

0.4. Tema

Diante do exposto, o tema da pesquisa se configurou da seguinte forma: **Aspectos da fonologia do Mundurukú do Madeira (AM)**. O trabalho ocorreu predominantemente no âmbito da fonética e da fonologia, e a comparação entre os dois Mundurukú se deu de maneira indireta e assistemática, por conta do tempo para elaborar esta dissertação.

0.5. Justificativa

Muitas são as línguas indígenas espalhadas pelo Brasil, cerca de 180, das quais várias ainda não foram documentadas nem descritas. Linguistas acreditam que 90% das línguas podem desaparecer em 100 anos (Krauss, 1992). Os motivos que levarão ao desaparecimento podem ser a influência da mídia – pois as informações são transmitidas na língua dominante (português) –, a educação formal disponível apenas na língua dominante, questões econômicas – como conseguir trabalho – e comunicação com funcionários do governo.

A existência de uma língua está associada à necessidade de seu uso no dia a dia e à transmissão para as gerações futuras. Sua extinção significa mais do que a perda total de uma língua que poderia ser cientificamente estudada; significa também a perda inestimável da história de um povo, a qual divulga não só sua cultura e seus costumes, mas revela sua identidade. Há muito o que se pesquisar a respeito da identidade dos vários grupos indígenas brasileiros, pois o indivíduo não apresenta uma identidade estática anterior e externa à língua, ou seja, não há como criar uma identidade única para o índio, pois

(...) a construção da identidade de um indivíduo na língua e através dela depende do fato de a própria língua em si ser uma atividade em evolução e vice-versa. (...) as identidades da língua e do indivíduo têm implicações mútuas. Isso por sua vez significa que as identidades em questão estão sempre num estado de fluxo. (RAJAGOPALAN, 1998 p.41-42).

Definir os conceitos e parâmetros para que um determinado povo se identifique como uma nação é uma tarefa um tanto complexa. Vários aspectos devem ser observados e servem como estudo a antropólogos e sociólogos. Um dos fatores mais importantes, sem dúvida alguma, é a língua desse povo, pois é a partir dela que é possível identificar a identidade individual e coletiva desse povo.

Muitas vezes, a língua é utilizada para identificar e criar barreiras étnicas entre os indivíduos, colocando um suposto muro de valores, com o intuito de separar e dar privilégios aos detentores da língua *mater* da nação.

No Brasil, historicamente, a língua tem sido utilizada como elemento de identificação, separação e preconceito. O processo histórico pelo qual o Brasil passou mostra relações desiguais que surgiram desde a época da colonização e foram concretizadas pela imposição do uso da língua do colonizador. A história mostra que o contato entre não-indígena e indígena

gerou comércio e outras formas de interação e, para que essa interação fosse possível, era necessário um modo de se comunicar; logo, era necessário aprender a língua do dominador. Algumas comunidades indígenas conseguiram manter-se longe desse aniquilamento linguístico, identitário e cultural e preservar sua língua indígena como língua materna. Porém, não foi o que aconteceu, durante todo esse processo colonizador em várias partes das terras brasileiras.

De acordo com relatos dos moradores mais antigos do Madeira, o processo da perda da língua se concretizou quando não-indígenas foram para aldeia para ensinar o Português, impedindo-os de falar o Mundurukú sob ameaças de agressões físicas, e torna-se mais intenso hoje com o contato com a mídia, principalmente, televisiva.

Nessa comunidade, a língua portuguesa é dominante, sobrando pouco espaço para a língua indígena materna. Essa língua ainda é falada, mas por pouquíssimas pessoas, as quais já se apresentam com idade avançada, o que significa que o Mundurukú não está sendo transmitido aos mais jovens. O que aconteceu à língua Mundurukú na Amazônia? Foi esquecida, subestimada, substituída? Por que os mais novos não a conhecem? Será que eles têm vontade de aprender a língua materna? A solução seria simplesmente transmitir/ ensinar o Mundurukú do Tapajós para essa região e, com ela, arcar com todas as consequências deste ato? Como ficaria a questão identitária nesse caso?

A documentação de línguas em extinção é de grande relevância tanto por razões científicas quanto culturais. A respeito da perspectiva científica, a documentação acrescenta ao conhecimento recursos linguísticos muitas vezes raros e peculiares. Da mesma forma, a perspectiva cultural é importante uma vez que ressalta o valor destas línguas, as quais estão codificadas em várias histórias de diferentes momentos históricos e práticas sociais (AVRAM, 2008). Logo, quando uma língua é extinta, ela leva consigo todo conhecimento referente a ela e conseguido a partir dela, toda uma tradição cultural.

Espera-se que as crianças e os jovens, se for o caso, possam aprender de maneira competente a língua de seus antepassados, reconhecendo e orgulhando-se de seu passado histórico, bem como preservando a cultura, a língua e a identidade de seu povo, para que possam, ainda, diante de tal subsídio registrado, descrito e documentado, transmitir às futuras gerações o legado de seu povo.

0.6 Objetivos

A vontade de conhecer mais sobre esse povo, sua língua, seu comportamento e costumes é o que nos motiva a realizar a documentação e análise preliminar da língua Mundurukú na região do rio Madeira. Para tanto, essa dissertação apresenta como objetivo principal a documentação do léxico da língua e de seu sistema fonético e fonológico.

Outro objetivo presente nesta dissertação é analisar aspectos sociolinguísticos que nos permitam traçar o perfil identitário dessa comunidade, contribuindo, assim, para o registro de elementos cruciais de preservação de sua cultura. Nesse caso, acreditamos que esses processos de resgate cultural e identitário passam indiscutivelmente pela educação dos mais novos.

Esta dissertação está dividida em quatro capítulos. No capítulo 1, abordamos a metodologia e o quadro teórico geral desta pesquisa. No capítulo 2, apresentamos o resultado da análise fonética e fonológica das consoantes. No capítulo 3, o resultado da análise fonética e fonológica das vogais. No capítulo 4, abordaremos aspectos da sílaba.

CAPÍTULO I

METODOLOGIA E QUADRO TEÓRICO GERAL

1.0 INTRODUÇÃO

Neste capítulo, apresentaremos o tipo de pesquisa que foi feita, desde a investigação dessa comunidade até a coleta de dados e a convivência com os colaboradores na região do Kwatá-Laranjal. Apresentaremos também o quadro teórico geral que serviu de suporte para sustentação desta pesquisa e para análise, verificação e classificação dos dados. Na seção 1.1, falaremos das perguntas de pesquisa, na seção 1.2, apontaremos o quadro teórico geral com o intuito de explicitar quais teorias foram utilizadas para sustentar e compor a verificação e a análise desta pesquisa. Há também, neste capítulo, a descrição de nossos colaboradores, seção 1.2.1, por acreditarmos que, em análise linguística, é necessária a percepção de quem é o falante e em que contexto sócio-cultural está inserido. Por se tratar de uma pesquisa etnográfica, na seção 1.3, é descrita a coleta de dados e os procedimentos utilizados para essa coleta..

1.1 As perguntas da pesquisa

Motivados a partir de várias conversas sobre a aldeia Kwatá-Laranjal, munidos de resultados de pesquisas sobre a etnia Mundurukú, e, principalmente, intrigados diante da situação linguística em que se encontrava esse povo, surge o interesse de conhecer essa língua Mundurukú apartada de sua irmã por questões geográficas, econômicas, históricas e políticas, conforme visto na introdução desta pesquisa. O afastamento, principalmente geográfico (figura 3), instiga reflexões linguísticas, culturais e sociais, posto que povos separados geográfica e politicamente podem não apresentar mais a mesma língua, visto que as línguas se diferenciam após um certo tempo.

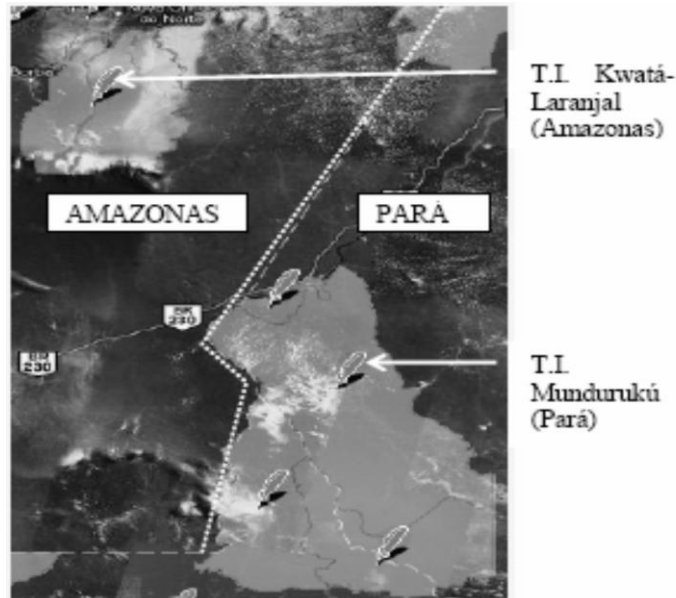


Figura 2. Mapa da posição geográfica entre a tribo Mundurukú do Amazonas e a tribo Mundurukú do Pará. Disponível em <http://pib.socioambiental.org>

Temos vários questionamentos: estaríamos, então, realmente diante de dialetos diferentes ou de línguas distintas? Seus costumes são iguais, suas crenças, seus valores, suas lendas pertencem originalmente a um mesmo grupo? Trata-se da mesma identidade? A cultura destes dois grupos, em comparação, apresentaria algum tipo de aproximação ou de afastamento? Como a diferença entre esses falares se justificaria e como esse fato afetaria cultural e socialmente o comportamento da população em cada comunidade? Por que os mais novos não falam Mundurukú, como (se) é feito o ensino, por meio da escola, dessa língua? Eles falam português? Em qual de suas variações? Todas essas indagações foram frutos da expectativa de se conhecer um pouco mais sobre os Mundurukú do Madeira, já que pouco havia sido falado, registrado ou documentado sobre essa comunidade.

1.2 Quadro teórico geral: funcionalismo e etnografia

Esta pesquisa baseou-se nas concepções do funcionalismo. Essa corrente linguística acredita que a linguagem humana é mais do que um simples dispositivo de representação do mundo, uma vez que se comporta como um instrumento de comunicação entre os homens, em que a experiência do uso da língua é considerada, respeitando estruturas de falantes não

ideais, buscando as situações nos usos reais da língua e valorizando as diferenças culturais. A língua, sob esse ponto de vista, deve ser analisada em todas as possibilidades de uso, priorizando e valorizando sua funcionalidade. (DELANCEY, 2001)

Na abordagem funcionalista, a função da língua é considerada primordial para o estudo, logo aponta sua origem para aspectos antropológicos, psicológicos, biológicos e filosóficos (GIVÓN, 2001), pois não é possível definir língua como sendo apenas uma entidade psíquico-física, embora a base psíquico-física seja fundamental para a funcionalidade da língua (SAPIR, 1921). Acredita-se, por isso, que a essência da linguagem é dar ao homem a condição de se entender e de fazer com que outros também o entendam e conheçam aquilo que passou em sua mente, seus pensamentos (JESPERSEN, 1934). Logo, a linguagem possui como primeira função ser instrumento de comunicação e interação social entre os humanos numa relação de interlocução (DIK, 1978).

Por ser um trabalho etnográfico e de abordagem funcionalista, contou com o apoio não só de pesquisa quantitativa, mas também qualitativa, pois, desse modo, as conclusões podem ser reforçadas (SCRIMSHAW; GLEASON, 1992). O sentido literal da palavra *etnografia* é a descrição de um povo. Logo, este estudo ocupa-se de investigar a vida das pessoas em determinados grupos (comunidades ou sociedades) e o modo em que as pessoas vivem – sua cultura –, comportamentos, costumes e crenças aprendidos e compartilhados em grupo.

O método etnográfico começou a ser utilizado no final do século XIX e no começo do século XX porque alguns pesquisadores acreditavam que não era possível entender como as pessoas reais viviam apenas com base em especulações de filósofos sociais. No entanto, os primeiros pesquisadores – chamados antropólogos sociais, os mais conhecidos foram Brown e Malinowski, – utilizaram esse método com o intuito de descrever sociedades ainda intocadas (MCGREE e WARMS, 2003).

Para melhor analisar a situação real das comunidades Mundurukú do Rio Madeira, guiamo-nos pelos estudos de Franz Boas, um dos precursores do método de reconstrução da cultura a partir da memória histórica, uma vez que percebeu que havia modos de vidas tradicionais drasticamente alterados. Vários cientistas foram treinados por ele, tornando-se conhecidos com antropólogos culturais. (MCGREE e WARMS, 2003).

Outro quesito importante para etnografia, defendido por Malinowski e Boas e que foi utilizado em nossa pesquisa, é o trabalho de campo e a observação participante – modo de pesquisar que exige a inserção do pesquisador na comunidade que ele está estudando. Uma vez que este trabalho apresenta abordagem funcionalista, é relevante ressaltar que os funcionalistas defendem bastante o trabalho de campo e a observação participante por

acreditarem que as crenças e os comportamentos das pessoas são considerados fatos sociais reais, logo devem ser coletados por pesquisadores imersos no contexto em que esses falantes se encontram. (ANGROSINO, 2009)

A pesquisa qualitativa, segundo Flick (2009, p.08), “visa a abordar o mundo ‘lá fora’ (e não em contextos especializados de pesquisa em laboratórios) e entender, descrever e, às vezes, explicar os fenômenos sociais ‘de dentro’”. Nosso trabalho contou com saída a campo, coleta de dados *in loco*, transcrição, descrição e interpretação. Dentre os diversos métodos que atendem à pesquisa qualitativa, foram utilizados, nesta pesquisa, os vários tipos de entrevista (a partir da visão de Lakatos e Marconi (2001) – a estruturada, a semiestruturada e a não-estruturada); a coleta de relatos e histórias do dia a dia; narrativas que demonstraram sua origem, seu folclore e sua cultura e o registro de falas oriundas de práticas de interação e comunicação entre membros da comunidade Mundurukú.

1.3 Trabalho de campo: organização e chegada

A literatura sobre a língua Mundurukú no Pará é bastante vasta. Estudando essa literatura, percebemos que existiam falantes de Mundurukú em outras regiões do Brasil (Amazonas e Mato Grosso). Com o intuito de adquirir mais informações sobre esse fato, aprofundamos nossa pesquisa a respeito dessas regiões e deparamo-nos com um primeiro esboço de análise linguística, proposto por Gomes e Marinho, em 2008, feito a partir de dados coletados na região do Rio Madeira, na aldeia Kwatá-Laranjal, o qual foi encontrado no relatório do programa PIBIC da UnB. O processo histórico de deslocamento dos Mundurukú nessa região (conforme seção 0.1) e a situação de remanescimento dessa comunidade despertaram nossa atenção e desejo de conhecer mais a respeito desse povo. Nossas indagações eram alimentadas todas as vezes que buscávamos mais informações na literatura linguística e não alcançávamos respostas para nosso anseio. Descobrimos que, na Universidade (UnB), havia um índio Mundurukú que estudava no departamento Biologia. Ele nos colocou em contato com outro Mundurukú, Alberto³, que também era da aldeia e que estudava em Manaus. Alberto colocou-se à nossa disposição para realizar esta pesquisa. Primeiro contato estabelecido, partimos para o levantamento de uma bibliografia que

³Nome fictício utilizado com o intuito de preservar a identidade do colaborador.

motivasse novos questionamentos. Em seguida, preparamos o material para ser utilizado em campo o qual contava com a) uma lista com 478 palavras em português, as quais seriam faladas por nossa futura colaboradora em Mundurukú; b) um questionário sociolinguístico (Apêndice 1); c) um questionário sócio-político-cultural (Apêndice 2). Munidos desse material e do desejo sincero de saber um pouco mais sobre esse povo, partimos para Manaus.

Depois de doze horas de barco e uma hora de lancha, chegamos ao Kwatá por volta das sete horas da noite, do dia 11 de janeiro de 2012. A expectativa de conhecê-los só aumentou, pois quando chegamos estava noite e havia acabado a luz. Ouvíamos suas vozes, mas não víamos seus rostos. Víamos sua movimentação, descendo e subindo, para retirar da canoa os produtos comprados na cidade Nova Olinda do Norte. Com os pés e a calça molhados por descer na beira, ouvimos apenas o riso de Korê⁴, índio Mundurukú que nos acompanhou durante toda essa viagem, que não entendia como não conseguíamos enxergar apenas com o brilho da lua e como não conseguíamos subir por um caminho íngreme de forma rápida. Carinhosamente, Dona Carmem e Maria⁵ tinham preparado um jantar bem gostoso.

Amanheceu e pude perceber como a comunidade é colorida e cheia de vida. Conversei logo pela manhã com a Dona Ester sobre a pesquisa e senti que ela estava feliz por estar ali uma pesquisadora com vontade de conhecer a língua Mundurukú do Madeira. Todas as manhãs em que estivemos lá, mal nos levantávamos, ela nos perguntava se já não queríamos começar a gravar. A alegria de Dona Ester em ser nossa colaboradora nos motivava ainda mais a seguir fielmente esta pesquisa.

Quando cheguei ao Kwatá, a recepção dos familiares de Dona Ester foi ótima. Percebi, no entanto, que as pessoas da comunidade são bastante discretas e falam muito pouco. Dona Ester mostrou-se bastante solícita em responder perguntas, contar histórias, esclarecer dúvidas, ensinar... Posso dizer que ela é uma professora nata e, acima de tudo, gosta da língua que fala. A casa da Dona Ester localiza-se na única rua calçada em Kwatá; nessa rua também estão o posto de saúde, as igrejas, o posto da FUNAI, o mercadinho (conforme seção 0.2), ou seja, é um local onde todos passam o dia inteiro. As pessoas que ali passam sempre pedem a benção à vovó Ester com um cumprimento de mão levantado ao alto. Dona Ester sempre cumprimenta as pessoas em Mundurukú: *'Kabi'a'* ("bom dia"), mas poucas pessoas respondem algo além disso. Ela insiste, mas as pessoas, talvez por não saberem, nada falam. Dona Ester tem o desejo de ensinar; mas, segundo ela, as pessoas de lá não têm muito

⁴Nome fictício utilizado com o intuito de preservar a identidade do colaborador.

⁵Nome fictício utilizado com o intuito de preservar a identidade do colaborador.

interesse, ela relata que passa o dia sozinha, sem nada para fazer, e ninguém passa por lá para aprender a língua Mundurukú.

Gravamos praticamente todas as manhãs e nos finais das tardes. Dona Ester, como todo idoso, apresenta um pouco de dificuldade em escutar e em pronunciar as palavras. Às vezes, ela ficava em dúvida com algumas palavras e, quando se lembrava, a palavra sempre terminava com ‘bãbã’. Achamos esse fato curioso, parecia que ela utilizava esse recurso para que nós acreditássemos de fato que aquela era uma palavra em Mundurukú. A maioria das palavras previstas em nossa pesquisa ela respondeu sem ter qualquer tipo de dúvida. Percebemos que, realmente, havia diferenças entre sons das palavras em Mundurukú do Pará e essas mesmas palavras pronunciadas por nossa colaboradora. Um exemplo dessa mudança de som foi o fonema /d/ que na fala dela sempre aparecia substituído pelo fonema /r/, fato que foi comprovado posteriormente com a comparação dos quadros fonológicos do Mundurukú do Amazonas em oposição ao do Pará, o qual foi ilustrado e explicado no capítulo 3.

De acordo com Dona Ester, há alguns anos, existiam outras pessoas que falavam Mundurukú, como a Dona Maria Antônia, Seu Francisco Cardoso, mas a maioria delas já morreu. Outros que, como Dona Ester, sabiam Mundurukú e conversavam nesse idioma e ainda estão vivos não contam com a vivacidade de nossa colaboradora, é o caso de Senhor Gabriel e Dona Aurora.

As conversas com Dona Ester foram bastante valiosas, pois, além de fornecer dados para pesquisa, davam-nos pistas para novas descobertas. Em uma dessas conversas, soubemos que havia outras lideranças que auxiliavam o cacique, conforme elucidado na seção 0.2.4. Andei pela aldeia, conheci essas lideranças. O contanto com o povo foi essencial para entender a situação, inclusive linguística, em que ele se encontra. Percebi carência em quase tudo. Eles precisam de tudo: revitalizar não só a língua, mas a vontade de ser Mundurukú do Kwatá. Assim como em todo lugar, há pessoas com maior consciência dessa carência, da perda da língua originária de sua etnia e as consequências que a ausência dessa língua traz a esses indígenas.

1.3.1 Descrição das pessoas entrevistadas em campo

Esta seção apresenta um pouco das histórias de nossos colaboradores⁶, queremos, com isso, além de demonstrar o valor deles para nossa pesquisa e para a comunidade do Kwatá, dar voz a eles. Desejamos saber o que eles pensam a respeito da língua Mundurukú, da situação em que vivem, da cultura de seus antepassados que se perde, que se transforma. Para nosso trabalho, foram de grande importância as informações cedidas por eles bem como seus sentimentos e suas ideias.

1.3.1.1 Dona Ester

Dona Ester é nossa principal colaboradora. Aos 92 anos, lembra-se bem da língua Mundurukú falada no Madeira. Infelizmente, ela não encontra interlocutores, pois as pessoas mais velhas que falavam Mundurukú morreram ou estão bastante doentes como será melhor explicado na descrição de cada um deles. Outro motivo para falta de interlocutores é que os mais jovens (filhos, netos) não falam a língua com fluência (entende-se por fluência a interação plena dos falantes, ou quase plena, por meio da língua) e sabem apenas algumas palavras soltas e alguns cumprimentos. A tentativa de ensinar esses jovens foi fracassada: se por um lado a interferência do não-indígena na região, como o foi o caso de Dona Amélia, professora de português, relatado no processo histórico desse povo (seção 0.2.1) proibiu, inibiu o aprendizado da língua; por outro, mais tarde, a população indígena dessa região não teve qualquer estímulo para querer estudar ou conhecer esta língua.

Filha de Antônio Caldeira e Adelina Alves, Dona Ester nasceu em Santo Antônio, outra parte da aldeia, depois morou com os pais em uma região chamada Najá. Quando se casou, foi morar no Kwatá com seu marido. Ela nos conta que o pai trabalhava na roça, e, que mesmo eles sendo mundurukú, já falavam português. Aos 92 anos de idade, quando esta pesquisa foi realizada, Dona Ester é conhecedora de bastantes histórias e mitos dos Mundurukú, ela mostra-se muito orgulhosa de sua cultura e de sua língua e está sempre

⁶O nome dos colaboradores é fictício para que seja preservada a identidade deles, com exceção de Dona Ester, a quem queremos prestar uma homenagem.

disposta a colaborar com pesquisadores ou qualquer outra pessoa que tenha interesse nos Mundurukú.

1.3.1.2. Senhor Rodrigo

O senhor Rodrigo foi quem autorizou nossa entrada na aldeia. Todos os dias, à noite, ele vinha conversar comigo. Uma pessoa bastante sábia. Queria saber um pouco da cultura de quem é de Brasília e contava histórias intermináveis do povo dele. Ao final de todas as histórias, ele sempre falava “pergunte a ela (Vovó Ester), ela sabe contar melhor”. Foi a pessoa que me deu a noção real do que é o Kwatá, uma aldeia com os mesmos problemas de uma cidade: pessoas que não se dão bem com outras, a fragmentação do índio em relação a sua cultura, a falta de professores qualificados para trabalhar na aldeia, a falta de médico, as negociações internas com a FUNAI, a presença do não-indígena na aldeia, a presença do pesquisador não-indígena na aldeia, problemas com o alcoolismo. Aos 67 anos, ele já se preocupa com a administração da aldeia e com a condução que ela terá quando os mais novos assumirem os cargos de chefia. Ele nos fala que os jovens de hoje não querem nada com a vida, e a preocupação que ele tem diz respeito ao fato de ele saber que tudo dentro de uma aldeia requer posturas políticas e sabedoria para atingir os objetivos. Aprendemos com ele que, em uma aldeia, há lideranças políticas e é necessário mantê-los satisfeitos para que o trabalho ande. Disse-nos, certo dia, que lá existe a própria lei e que eles também tinham que conhecer e conviver com a lei do não-indígena. Mostrou-nos um panorama geral de como as coisas funcionavam no Kwatá. Ao mesmo tempo em que o senhor Rodrigo nos descrevia as relações políticas e sócio-econômicas da região, queria sempre saber o que tínhamos a oferecer à comunidade, pergunta frequente não só dele, mas de todas as lideranças. Certa noite, eles precisaram redigir uma carta para o representante da FUNAI em Nova Olinda do Norte. Foram à casa de Vovó Ester e nos chamaram e ajudamos no que foi possível. Esse fato reforçou nossa reflexão a respeito da carência desse povo, ficou claro para nós que eles precisavam, além de subsídios dos resultados de nossa pesquisa, aprender com competência a língua portuguesa e suas diversas formas de interação social a partir do texto (gêneros textuais), precisavam aprender mecanismos para melhor se expressarem também fora da aldeia. Sentimo-nos ainda mais tristes quando descobrimos o teor da carta: queriam gasolina

para lancha, pois necessitavam reunir as lideranças, distantes dali, com o intuito de discutirem questões graves sobre educação e saúde. Chamou-me muita atenção o elogio que eles sempre faziam a certo dentista, diziam que ele era bom, pois sabia extrair bem um dente. Percebemos logo outra mazela vivida por eles: não há qualquer tipo de programa de saúde. Ouvimos do senhor Rodrigo, fato que nos assustou muito, que “se o dente está ruim é melhor arrancar”.

Em relação à língua Mundurukú que ainda sobrevive no Madeira, Senhor Rodrigo nos impressiona com tamanha sensibilidade e sensatez. Ele é uma das pessoas que acha que a língua deveria ser falada como fala a Dona Ester, ele reconhece que existem as diferenças entre os falares Mundurukú e acredita que essa maneira de falar (Mundurukú do Madeira) seja a marca deles.

1.3.1.3 Senhor Camilo

Ficamos bastante lisonjeados em conhecer o Camilo, um senhor muito bem humorado que nos expôs relevantes informações sobre a língua e a cultura do Mundurukú do Madeira. Ele nos relatou que se lembrava da época em que o Mundurukú ainda era bastante falado pelos mais velhos. Ele falava que sua mãe tentava conversar com ele em Mundurukú, mas ele se recusava por achar feio: “Não, mãe, fala em português, essa é muito feia”. Ele ria ao nos contar isso e ao lembrar que as crianças e jovens da época em que ele ainda era uma criança rejeitavam a língua Mundurukú. Hoje, passados vários anos, sua mãe já falecida, ele com 74 anos, na época desta pesquisa, percebe o tanto que é importante falar a própria língua. Quando lhe perguntamos sobre o que lhe parecia diferente nessas línguas, ele, mesmo sem a utilização de termos técnicos, falou-nos que alguns sons eram diferentes, que “alguns sons (referência ao Mundurukú do Madeira) prendem aqui” (segurando a garganta). O senhor Camilo foi também muito importante nessa pesquisa, porque, além de nos dar explicações preciosas a respeito da língua, tinha um repertório de histórias e costumes da região para contar. Entre tantos outros costumes da região, falou sobre o Gambá, explicou que era um instrumento de madeira e couro e servia para acompanhar, junto com outros instrumentos, uma dança típica da região.

1.3.1.4. Senhor Gabriel

Conheci o senhor Gabriel, um dos poucos falantes vivos da língua Mundurukú. A dificuldade de fazer dele um colaborador que pudesse fornecer mais detalhes está no fato de ele ter perdido bastante a audição e, por estar bastante idoso, já não responder sozinho por seus atos. Ele nos falou três ou quatro frases em Mundurukú, de forma tão segura, que é impossível dizer que ele de fato não conhece a língua. No entanto, já com uma certa idade (93 anos na época da pesquisa), não usa mais a língua Mundurukú como instrumento de interação. Outro dado que se repete também na família do senhor Gabriel é o fato de nenhum de seus familiares terem aprendido o Mundurukú, ou como eles gostam de dizer, não saberem falar na linguagem.

1.3.1.5. Gervásio, o artista

Gervásio é um dos professores que participam do projeto Kabia'rá – curso de formação de professores oferecido pela UFAM⁷, como um dos ilustradores do livro. Ele é neto da Vovó Antônia, falecida há quatro anos. Ele relata que ela gostava muito de falar com as pessoas em Mundurukú e é a responsável por inúmeras histórias de que ele tem ciência. Ela conhecia várias histórias, tanto da região do Kwatá quanto de outras regiões dos Mundurukú do Amazonas. Com satisfação, ele relata que deve a ela o fato de saber histórias tanto sobre a origem dos Mundurukú quanto do imaginário coletivo desse povo. Gervásio está escrevendo todas as histórias de que se lembra, tem como projeto futuro publicá-las em um livro, por esse motivo não as pudemos gravar ou copiar.

1.3.1.6 Dona Aurora

Dona Aurora, junto com senhor Camilo e Dona Ester, é uma das mais antigas da comunidade; mas, da mesma forma que Camilo, ela já está bem debilitada, até mais do que

⁷O curso tem a função de formar educadores mundurukú com o intuito de garantir a preservação da língua e da cultura desse povo. O curso de licenciatura específica para formação de professores mundurukú faz parte do Programa de Licenciatura Indígena do Ministério da Educação (Prolind).

ele. Escuta pouco e sofre muito de pressão alta, o que a impede de sair de casa. Dona Ester sempre me dizia que se ela estivesse conseguindo andar ia lá ver Dona Aurora, demonstrou ter um carinho muito grande por ela. Todos da comunidade falam o mesmo: que ela já não consegue mais fazer muita coisa. Dona Ester nos relatou que, um pouco antes de Dona Aurora ficar tão doente assim, as duas conversavam em Mundurukú. No entanto, hoje, Dona Aurora encontra-se bem fragilizada e Dona Ester já não consegue se deslocar na aldeia por apresentar dificuldades de andar.

1.3.1.7 Diogo

Diogo é um adolescente que, com sua postura crítica, mostrou-nos a realidade a respeito da educação e da cultura de seu povo. A aldeia possui escola de ensino fundamental e médio, conforme seção 0.2.4. Diogo é aluno de uma dessas escolas Mundurukú. Ele relatou que na escola em que estuda, na aldeia, há problemas como qualquer outra escola; no entanto, a maior preocupação dele é com o fato de os professores explorarem pouco questões relativas à etnia Mundurukú, como a história, a cultura, a arte e a língua de seu povo. Além disso, afirmou que pouco é falado sobre a história dos Mundurukú no Kwatá-Laranjal, como origem, construção, principais líderes, e que, nas aulas de artes, não é ensinado elaborar qualquer tipo de artesanato, ao contrário, os professores passam textos, no quadro, sobre artistas não-indígenas. Outro ponto relativo à educação que nos foi relatado é que eles possuem aulas de língua Mundurukú de quinze em quinze dias e que essas aulas não passam de repetições de algumas palavras soltas e expressões simples de saudação (palavras dele). Duas situações nos intrigaram: primeiro o fato de a aula de Mundurukú ser dada em português e com uma frequência bastante baixa. A segunda diz respeito a um questionamento bem simples, que tipo de Mundurukú estava sendo ensinado ali? O do Pará? Onde e com quem estes professores aprenderam a língua? Eles têm proficiência em Mundurukú do Amazonas? Questionamentos que Diogo deixa transparecer a situação precária da educação na aldeia em entrevista transcrita na conclusão desta dissertação. O garoto mostrou-se bastante preocupado com o futuro da língua Mundurukú na aldeia e com a cultura e educação de seu povo.

1.3.2 Descrição dos procedimentos em campo

O *corpus* da análise contida neste trabalho foi constituído a partir do levantamento de dados linguísticos fornecidos por meio de entrevistas estruturadas, semi-estruturadas, não-estruturada e relatos. Para uma melhor qualidade sonora, com o intuito de transcrever fielmente o que foi dito por nossa colaboradora Dona Ester, utilizamos gravador digital Roland R-05 Wave/ MP3 recorder, microfone Yoga EM-100, filmadora Sony HD 120. As gravações contêm a lista de palavras, a de frases com diferentes estruturas e textos variados narrados por Dona Ester, muitas destas gravações apresentam versão em português e Mundurukú do Amazonas. Munidos desses dados, buscamos sistematizá-los com o objetivo de identificar os ambientes fonéticos na distribuição dos sons. A análise dessas descrições seguiu os princípios e métodos básicos de descrição e análise fonético-fonológica presentes em Pike (1971), Weiss (1980) e Clements & Hume (1995).

A realização dessas transcrições fonéticas foi feita com a fonte IPA KIEL, a qual segue o padrão do Alfabeto Internacional de Fonética.

O resultado dessa análise foi comparado aos resultados já obtidos com o Mundurukú do Tapajós presentes na descrição gramatical elaborada por Gomes (2007a-e, 2006, 2005, 2003, 2002a, 2002b, 2001, 2000), entre outros trabalhos também a respeito dessa língua (PICANÇO, 2005; NUNES, 2000; ANGOTTI, 1998; CROFTS, 1985, 1984, 1973, 1971; GONÇALVES, 1987; BRAUN & CROFTS, 1965).

1.3.3 Coleta de dados

A coleta de dados foi feita *in loco* com moradores indígenas da comunidade Kwatá-Laranjal, no Amazonas. Foram utilizados vários tipos de procedimento para essa coleta: conversas informais, entrevistas e questionários.

1.3.3.1 Os procedimentos para coletas

A coleta de dados era feita praticamente o dia inteiro, algumas entrevistas foram feitas também no período da noite. As gravações com Dona Ester tiveram diversas etapas: em um primeiro momento, foram aplicadas entrevistas estruturadas, usamos questionários a respeito do léxico da língua – contamos com uma lista de 487 palavras para verificarmos quais dessas palavras existiam nesse Mundurukú, como eram pronunciadas, como se compunha esse sistema fonético-fonológico. Em um segundo momento, realizamos pesquisas semi-estruturadas (Apêndice II). Para essa parte da pesquisa, foram elaboradas diversas perguntas a respeito das histórias daquela região, de seus antepassados e da mitologia Mundurukú. Fizemos, ainda, algumas perguntas sobre a perda e o ensino da língua e sobre a situação identitária da comunidade. O intuito dessas perguntas era conduzir a entrevista, por tanto, de acordo com as respostas obtidas, as perguntas já estruturas sofreram modificações e adaptações, além de incentivarem a criação de novas perguntas.

1.3.3.1.2 As entrevistas

Durante a coleta de dados, foram utilizadas várias formas de entrevista. Entende-se por entrevista, de modo mais geral, toda interação verbal em que um dos interlocutores levantou dados para serem respondidos por outro interlocutor (NAUM, 1992). Esses diferentes tipos de entrevista forneceram a maioria dos dados para esta pesquisa. A mais utilizada foi a entrevista estruturada, mencionada anteriormente. Essa entrevista foi composta por várias partes: a) lista de palavras em português para serem identificadas sua contrapartida em Mundurukú; b) seleção de frases para serem também identificadas em Mundurukú; c) questionário sociolinguístico (Apêndice I); d) entrevista sócio-cultural identitário (Apêndice II).

A entrevista sócio-cultural identitário teve o intuito de revelar a situação social, política, econômica, educacional e linguística dessa região. Outra forma de entrevista empregada foi a semi-estruturada, pois queríamos conhecer as narrativas que compunham o imaginário e a cultura desse povo. Para isso, perguntávamos sobre essas narrativas e, conforme nos contavam, surgiam mais dúvidas e mais histórias.

1.3.3.1.3 Os demais instrumentos utilizados como forma de registro

Para coletar os dados em campo, fez-se necessária a utilização de outras formas de registro como o questionário e as observações assimétricas.

1.3.3.1.3.1 O questionário

O questionário foi um dos instrumentos utilizados para compor essa pesquisa, ofertando dados quantitativos. Alguns teóricos utilizam sinônimos para designar esse instrumento, nomeando-o também de “formulário” e “entrevista”. Adotamos aqui a palavra questionário para diferenciar de um outro método também utilizado por nós, a entrevista, que nesse caso, consiste em diferentes perguntas feitas aos colaboradores com intuito de obter dados qualitativos. Tratamos como questionário, para maior esclarecimento, um roteiro de perguntas anteriormente discutidas e padronizadas – para todos os colaboradores – impressa em formulário. Esse questionário, com o qual visávamos recolher dados sociolinguísticos, (Apêndice I) foi aplicado de acordo com a metodologia proposta por alguns autores dessa área (LAKATOS e MARCONI, 2001; NUNAN, 1992; SELIGER e SHOHAMY, 1989): o colaborador foi quem preencheu o próprio questionário. Em três casos apenas, nós intervimos, com o pedido do próprio colaborador, e preenchemos esses questionários a partir do que nos era dito. Os colaboradores que pediram esse auxílio não explicaram o motivo desse pedido. Imaginamos que talvez eles não soubessem ler e/ ou escrever ou simplesmente por timidez.

Para o preenchimento do questionário, foram selecionadas como colaboradores pessoas de idades variadas, tanto do gênero feminino quanto masculino. Este procedimento nos permitiu transpor, em escala menor, vários segmentos dessa sociedade, pois cada segmento (representado pela diversidade de idade e gêneros) nos permite entender que a língua não é falada de maneira plena pela população da aldeia. Outro método escolhido foi o de aplicar, separadamente com cada informante, esse questionário uma vez que objetivávamos obter respostas individuais, sem promover qualquer interferência externa ou comportamento indutivo.

O objetivo do questionário foi o de verificar a real situação da língua Mundurukú depois de ser substituída pela língua Portuguesa nas relações de interação social. Utilizamos como parâmetro o questionário⁸ do professor Dr. Dionei M. Gomes, Questionário de Habilidades, Usos e Atitudes Linguísticas em Comunidades Mundurukú da Amazônia - (Apêndice I). O questionário, elaborado em língua portuguesa, foi construído a partir das seguintes questões: dados pessoais (questões 1 e 2), facilidade com o uso da língua Mundurukú (questões 3 a 6), facilidade com o uso da língua Portuguesa (questões 7 a 10), uso do Mundurukú de acordo com o domínio social em relação à família (questões 11 a 16), uso do Mundurukú de acordo com o domínio social em relação à vizinhança (questões 17 a 21, 27 e 28), uso do Mundurukú de acordo com o domínio social em relação ao trabalho (questão 22), à religião (questões 23 a 26) à escola (questões 29 a 32), uso do Mundurukú em outros novos domínios (questões 33 e 34), questões referentes à preferência de língua (questões 35 a 37) e questões que englobam outros usos da língua Mundurukú nas gerações (questões 38 e 39).

Essas questões estão divididas em perguntas abertas (discursivas) e fechadas (múltipla escolha). Foram utilizadas as questões discursivas com o intuito de conhecer a opinião, as ideias do colaborador a respeito de alguns temas. Já nas questões de múltipla escolha, o colaborador tinha de escolher entre as opções previstas como resposta. Em algumas questões, porém, foi necessária a junção dessas duas modalidades.

1.3.3.1.3.2 As observações assistemáticas

A importância do trabalho de campo é confirmada principalmente quando nos deparamos com situações nas quais não estavam previstas qualquer tipo de entrevista. Embora alguns autores apresentem como orientação buscar “o quê olhar” – e essa também é uma das metodologias desse tipo de registro (AGAR, 1980), aquilo que ainda não havia sido prescrito torna-se também rica fonte de dados. Durante nosso trabalho de campo, essa foi a única forma de observação, a qual também pode ser conhecida no meio acadêmico como naturalística ou

⁸Adaptado de Garcia, M. de S. *Uma análise tipológica sociolingüística na comunidade indígena Terena de Ipegue: extinção e resistência*. Tese de Doutorado. UFG: 2007. Anexo A, p. 226.

não controlada (NUAM, 1992 apud GARCIA, 2007) ou como, já mencionado, etnográfica (FLICK, 2009).

Durante à noite, sentávamos na varanda, e começávamos a prosa. Era muito agradável, ouvíamos muitas histórias, lendas dos Mundurukú do Kwatá, era o momento em que todos se sentavam em torno de nós para falar de suas vidas, contar do dia a dia na comunidade, da carência de alguns profissionais, dos impasses com governo, da vontade de aprender a língua Mundurukú, da necessidade de terem bons professores de português, de capacitar profissionalmente os Mundurukú do Kwatá, do desejo de que esses índios depois de formados voltassem para ajudar a comunidade, de suas dificuldades pessoais. Era um bate-papo, não era para ser formal, e percebi que esse era um excelente momento para conhecer bem de perto a realidade dessa comunidade.

Outros dados bastante relevantes foram obtidos por meio de gravações das entrevistas com o senhor Rodrigo (uma das lideranças da comunidade), Diogo (estudante da escola da comunidade) e Camilo, todas as entrevistas foram feitas, separadamente, individualmente e em dias diferentes, elas compõem esta pesquisa como material fonográfico, o qual está armazenado em formato *m2ts.modd*. Informações importantes também foram adquiridas através da convivência com esse povo nos seus afazeres, aflições e alegrias cotidianas.

1.4 Considerações finais do capítulo

A descrição dessa língua será feita por metodologia etnográfica por acreditarmos que qualquer língua deve ser observada e analisada em loco, em seu ambiente natural. Por respeitar esse caráter de pesquisa linguística, utilizaremos base teórica do funcionalismo linguístico. A formalização do componente sonoro será feita a partir da proposta estruturalista pikeana. Os dados que apresentam fones pré-oralizados obtidos a partir de uma visão estruturalista serão apresentados conforme a proposta da teoria da geometria de traços, e o procedimento da análise fonêmica irá se basear nos procedimentos proposto por Pike (1971) apud Silva (2010).

CAPÍTULO II

FONÉTICA E FONOLOGIA DO MUNDURUKÚ DO AMAZONAS – DE CONTOIDES A CONSOANTES

2.0 Introdução

Neste capítulo, iniciaremos com um quadro resumitivo dos contoides presentes nos nossos dados do Mundurukú do Madeira (seção 2.1) e avaliaremos quais destes contoides possuem *status* de fonema na língua. As subseções deste capítulo apresentam a análise de cada som e exemplos da ocorrência deles nas palavras presentes em nosso *corpus*, o que possibilitou a descrição de cada fone e se era ou não fonema. Na seção 2.2, falaremos um pouco mais sobre as nasais pré-oralizadas e, na seção 2.3, faremos algumas considerações finais.

2.1 Inventário fonético dos contoides

No Mundurukú do Amazonas, foram encontrados 24 contoides, conforme o quadro apresentado abaixo:

Ponto de Articulação / Modo de Articulação	Labial	Labio- dental	Alveolar	Palato- alveolar	Palatal	Velar	Glotal
Oclusiva	p b		t			k g	ʔ
Fricativa		v	s	ʃ ʒ			h
Nasal	m		n		ɲ	ŋ	
Nasal pré-oralizada	^b m		^d n			^g ŋ	
Tepe			r				
Lateral			l				
Africada				tʃ dʒ			
Aproximante	w				j		

Quadro 2. Quadro fonético dos contoides

2.1.1 Análise dos sons consonantais

Para a análise dos sons consonantais, houve a organização dos dados no quadro fonético com o intuito de identificar os segmentos foneticamente semelhantes. A distribuição de todos os fones, encontrados no *corpus*, no quadro fonético auxilia na identificação de pares suspeitos, uma vez que a posição no quadro reflete o grau de semelhança fonética. De acordo com o grau de semelhança, identificamos os seguintes pares suspeitos: [p b]; [k g]; [k ʔ]; [s ʃ]; [ʃ ʒ]; [ʔ h]; [m, ^bm]; [n, ^dn]; [ɲ ŋ]; [ŋ ^gŋ]; [r l], [tʃ dʒ]; [b w]; [t j].

Nas subseções abaixo, mostramos cada som em seus respectivos contextos de ocorrência para avaliarmos quais fones se constituem como fonemas. O fato de termos tido de

usar a identificação contextual para classificar um fone como fonema ou alofone e não os pares mínimos se deu porque não pudemos realizar um novo trabalho de campo para buscar pares mínimos a partir das hipóteses feitas com os dados do primeiro trabalho de campo. Logo, analisamos cada fone em seus contextos de ocorrência na palavra e na sílaba. Também foi decisiva, em alguns casos, a variação presente na fala da nossa colaboradora, que ora falava a palavra de uma maneira, ora falava de outra.

2.1.1.1 Oclusivas: [p], [b], [t], [k], [g] e [ʔ]

O sistema consonantal da língua Mundurukú falada no Madeira (AM) apresenta seis contoides oclusivos. Os fones [p], [b], [t], [k], [g] e [ʔ]. Vale registrar que ocorre sistematicamente uma não-explosão desses sons em posição de coda.

2.1.1.1.1 O fone [p]

Esse fone é uma oclusiva bilabial surda, aparece tanto na posição inicial e na posição média quanto na posição final das palavras. Esse fone pode ocupar tanto a posição de *onset* como a posição de coda. Vale destacar que, daqui para frente, apresentaremos a ocorrência de cada som no início, meio e fim da palavra, e sua ocorrência dentro da sílaba (*onset* e/ou coda).

Posição na Palavra

Inicial

(1) [pəbətβ^dn] ‘brincar’

(2) [pəʃbit] ‘comida’

Média

(3) [kajpatək] ‘brincalhão’

(4) [isopsep] ‘é/está brilhante’

Final

- (5) [tipi] ‘cama’
- (6) [kãjĩpək] ‘cana’
- (7) [jakoripat] ‘a cerca’
- (8) [akodəp] ‘folha da bananeira’

Posição na sílaba

Onset

- (9) [pəjbə] ‘cobra’
- (10) [pẽn] ‘como (palavra interrogativa)’

Coda

- (11) [jakorip] ‘cercar’
- (12) [jepjip] ‘dois’

Esse fone ocorre na presença de vocoides anteriores, centrais e posteriores, além de ocorrer também com vocoides nasais. Dadas as ocorrências desse som em posição inicial, média e final de palavras, dadas também sua ocorrência em posição *onset/* ataque e coda, concluímos que ele é um fonema: /p/.

2.1.1.1.2 O fone [b]

O fone [b], oclusiva bilabial sonora, ocorre também com bastante frequência na língua. Aparece em posição inicial, média e final na palavra. Só encontramos esse fone na posição de *onset*.

Posição na palavra

Inicial

- (13) [bio] ‘anta’
- (14) [bekit[at] ‘criança’

Média

- (15) [jãɲẽbora] ‘brinco’
 (16) [ibəbət] ‘brinquedo’

Final

- (17) [kobɛ] ‘canoa’
 (18) [akubã] ‘banana’

Posição na sílaba*Onset*

- (19) [ɛbã] ‘teu braço’
 (20) [ɛbj] ‘tua boca’

Esse fone ocorre antes ou depois de vocoides anteriores, centrais e posteriores, tanto orais quanto nasais. Há ainda a realização desse fone antes de vocoides laringais. Diante dessa irrestrita ocorrência, a conclusão a que se chega é de que ele é um fonema: /b/.

2.1.1.1.3 O fone [t]

O fone [t] é uma oclusiva alveolar surda. Assim como as oclusivas citadas anteriormente, apresenta-se em larga escala na língua. Ele ocupa qualquer uma das três posições na palavra: inicial, média e final. Na sílaba, ocorre tanto no ataque quanto na coda.

Posição na palavra**Inicial**

- (21) [taobrẽɲ] ‘é alto/a’
 (22) [tɛɣ̃ɲma] ‘à toa mesmo’

Média

(23) [εtõmoa] ‘chama-se’

(24) [εtajbit] ‘saber’

Final

(25) [aŋokat] ‘homem’

(26) [ipekpekak] ‘o que é amarelo’

(27) [bota] ‘bota (sapato)’

Posição na sílaba

Onset

(28) [timore^gη] ‘atravessar o rio’

(29) [tabə] ‘nariz dele/a’

Coda

(30) [pətʃa ibapakat] ‘animais conhecidos’

(31) [ʃipat] ‘bom’

Esse fone realiza-se antes e depois de vocóides orais e nasais, anteriores, posteriores e centrais. Dadas as ocorrências desse som em posição inicial, média e final de palavras e dada também sua ocorrência em posição de *onset* e coda, concluímos que é um fonema: /t/.

2.1.1.1.4 O fone [k]

O fone [k], oclusiva velar surda, tem ocorrência e distribuição em Mundurukú do Madeira bastante ampla. Ele ocupa todas as posições na palavra: inicial, média e final. E pode aparecer tanto na posição *onset* quanto na posição de coda.

Posição na palavra

Inicial

(32) [karosakajbə] ‘arco-iris’

(33) [kãɲĩpək] ‘cana’

(34) [kabi] ‘céu’

Média

(35) [ipəkɾəkət] ‘o que é amarelo’

(36) [radʒektʃu] ‘caititu’

(37) [akubã] ‘banana’

Final

(38) [odʒebapək] ‘aparecer’

(39) [jasak] ‘é/está azedo/a’

(40) [iək] ‘barriga dele/a’

(41) [iakoako] ‘cinco’

Posição na sílaba

Onset

(42) [kabia] ‘dia’

(43) [kəɾəkəɾə] ‘doce’

(44) [əkã] ‘casa’

Coda

(45) [təɾəkɾək] ‘loja’

(46) [iək] ‘tirou-o/a’

Esse fone ocorre antes de vogais orais anteriores, centrais e posteriores. Há, no entanto, poucos registros desse fone com vogal nasal. Dadas as ocorrências desse som em posição inicial, média e final de palavras e dada também sua ocorrência em posição *onset* e coda, concluímos que é um fonema: /k/.

2.1.1.1.5 O fone [g]

O fone [g], oclusiva velar sonora, apresenta pouca ocorrência na língua. Esse fone foi encontrado apenas em posição inicial e média, e somente em palavras de origem da língua portuguesa. Essas ocorrências nos levam a crer que esse fone está na língua por causa dos empréstimos da língua portuguesa, não sendo sistêmico. Foi encontrado apenas em posição de *onset*.

Posição na palavra

Inicial

(47) [gajɔlaa] ‘gaiola’

(48) [governado] ‘governador’

Média

(49) [igreʒaɔ] ‘igreja’

Como esse fone aparece restritamente, é possível concluirmos que esse ele não representa um fonema na língua Mundurukú do Madeira.

2.1.1.1.6 O fone [ʔ]

O fone [ʔ], uma oclusiva glotal, ocorre sempre em posição final na palavra, ocupando a posição de *onset* na sílaba.

Posição na palavra e na sílaba

Final e posição de *onset*

(50) [karua] ~ [karwʔa] ‘carro’

(51) [wẽrɔ̃a] ~ [wẽrɔ̃ʔa] ‘ouriço da castanha’

(52) [kavakĩnoa] ~ [kavakĩno ʔa] 'cavaquinho (graveto)'

Os exemplos acima foram coletados da mesma forma: pronunciando-se duas vezes cada palavra. Na primeira pronúncia, a colaboradora emite o som vocálico somente laringalizado; já na segunda, o som vocálico laringalizado parece desaparecer, cedendo lugar à oclusiva glotal [ʔ]. É notória a substituição desse fone pela laringalização da vogal que o precede hoje no Mundurukú do Madeira (AM) quando comparado ao Mundurukú do Tapajós (PA).

Diante dessa variação e dos dados que temos, não estamos seguros para considerar o [ʔ] um fonema no Mundurukú do Madeira (AM).

2.1.1.2 Fricativas: [s], [ʃ], [ʒ], [h] e [v]

No sistema consonantal da língua Mundurukú falada do Madeira, encontramos cinco contoides fricativos: [v], [s], [ʃ], [ʒ] e [h]. Dentre estas, em nossos dados a de maior ocorrência é o fone [ʃ]. Essa seção ocupa-se do estudo das fricativas com o intuito de identificá-las foneticamente e fonologicamente.

2.1.1.2.1 O fone [s]

O fone [s] aparece bastante em nossos dados. Ele ocupa posição inicial, média e final. Na sílaba, ocupa apenas o *onset* e se realiza com vogais anteriores, centrais e posteriores, tanto orais quanto nasais. Concluímos, assim, que esse fone se configura como fonema nessa língua: /s/.

Posição na palavra

Inicial

(53) [sapokaj] 'galinha'

Média

- (54) [masãa] ‘maçã’
 (55) [karosakajbə] ‘arco-íris’
 (56) [isopsep] ‘é/está brilhante’
 (57) [iməsə̃gsə̃gat] ‘pingo’

Final

- (58) [rapsēm] ‘veado’
 (59) [rawsəw] ‘depressa’
 (60) [jasak] ‘é azedo/a’

2.1.1.2.2 O fone [ʃ]

O fone [ʃ] é palato-alveolar surdo, realiza-se em posição inicial, média e final de palavra. Nessas três posições, esse fone ocupa exclusivamente a posição de *onset*.

Posição na palavra

Inicial

- (61) [ʃipat] ‘bom/boa’
 (62) [ʃiŋtabi] ‘porta’

Média

- (63) [raʃaʃiŋ] ‘fumaça de fogo’
 (64) [piʃə̃ŋa] ‘gato’

Final

- (65) [taʃip] ‘está/é quente’
 (66) [baraʃia] ‘melancia’
 (67) [iʃep] ‘é/está gordo/a’

Esse fone ocorre antes e depois de vogais anteriores e centrais, tanto com vogal nasal quanto com vogal oral. Dadas as ocorrências desse som em posição inicial, média e final de palavras e dada também sua ocorrência em posição *onset*/ ataque, concluímos que é um fonema: /f/.

2.1.1.2.3 O fone [ʒ]

O fone [ʒ] é palato-alveolar sonoro. A aparição desse fone foi verificada somente em palavras de empréstimo da língua portuguesa e em uma única posição de palavra e em posição de *onset*.

Posição na palavra

Média

(68) [ako naʒa ba] ‘banana najá’

Posição na sílaba

Onset

(69) [ʔɛsãw] ‘injeção’

Dada a pouca ocorrência desse fone e sua restrição à palavras oriundas de empréstimos, não consideramos o fone [ʒ] um fonema na língua Mundurukú do Madeira.

2.1.1.2.4 O fone [h]

O fone [h], fricativa glotal surda, em relação à coleta feita em campo, ficou restrita às palavras de empréstimo da língua portuguesa. Esse fone ocorre apenas em posição inicial de palavra e em *onset*. Por isso, optamos por não considerá-lo um fonema.

(70) [helɔʒyua] ‘relógio’

(71) [hikuʌ] 'rico'

2.1.1.2.5 O fone [v]

O fone [v] foi encontrado apenas em duas palavras emprestadas do português:

(72) [kavakĩnoʌ] ~ [kavakĩnoʔa] 'cavaquinho (graveto)'

(73) [governado] 'governador'

Por essa razão, não vamos considerá-lo como parte do sistema fonológico do Mundurukú do Madeira.

2.1.1.3 Nasais [m], [n], [ɲ], [ŋ], [ᵐm], [ᵈn] e [ᵑŋ]

No quadro fonético da língua Mundurukú falada do Madeira, identificamos quatro contoides nasais: [m], [n], [ɲ] e [ŋ]. Identificamos também três contoides nasais pré-oralizados: [ᵐm], [ᵈn], [ᵑŋ].

2.1.1.3.1 Os fones [m] e [ᵐm]

O fone [m] é uma nasal bilabial sonora cuja distribuição na palavra contempla tanto a posição inicial e média quanto a posição final. Na sílaba, ocupa a posição de *onset* e, apenas após vogal nasal, ocorre em posição de coda. Após vogal oral, em posição de coda, temos o fone pré-oralizado: [ᵐm].

Posição na palavra

Inicial

(74) [mãbaaṭ] ‘chuva’

Média

(75) [εtõmoa] ‘chama-se’

Final

(76) [εõm] ‘entrando’

(77) [ənibaṣm] ‘esquecer-se’

Posição na sílaba

Onset

(78) [imətitin] ‘chupando-o/a’

Coda

(79) [odʒεpaõm] ‘faltar’

(80) [ʃitõm] ‘massa’

O fone [ᵐm], como dito, só se realiza após vogais orais e em posição final de sílaba (coda):

(81) [iməkorokoᵐm] ‘carregando-o/a’

(82) [iməjaᵐm] ‘iluminando-o/a’

(83) [itʃᵐm] ‘indo’

Diante das restrições do fone [ᵐm], conclui-se que ele e o fone [m] funcionam como alofones de um mesmo fonema, /m/, estando, portanto, em distribuição complementar.

2.1.1.3.2 Os fones [n] e [ᵈn]

O fone [n], nasal alveolar sonora, não foi encontrado em posição inicial de palavra. No entanto, realiza-se abundantemente na posição média e na posição final. Além disso,

percebemos que esse fone só ocorre em posição de coda após vogal nasal. Em posição de coda, após vogal oral, ele se pré-oraliza: [ᵈn].

Posição na palavra

Média

(84) [dʒɛnipõnma] ‘sozinho/a mesmo’

Final

(85) [ajkõn] ‘abelha’

(86) [taobrẽn] ‘é alto/a’

(87) [pəmõn] ‘anel’

Posição na sílaba

Onset

(88) [dʒɛnipõnma] ‘sozinho/a mesmo’

Coda

(89) [dʒɛfɪn] ‘mamar’

O fone [ᵈn], nasal alveolar pré-oralizada, só se realiza após vogais orais e em posição de coda:

(90) [taobre^ᵈn] ‘é alto/a’

(91) [pəbətɐ^ᵈn] ‘brincando’

(92) [ikotko^ᵈn] ‘cavando-o/a’

(93) [itero^ᵈn] ‘vindo’

Diante das restrições do fone [ᵈn] e das ocorrências do fone [n], conclui-se que estão em distribuição complementar: em posição de coda, o fonema /n/ ocorre como [ᵈn] após vogal oral e como [n] após vogal nasal.

2.1.1.3.3 O fone [ɲ]

O fone [ɲ], nasal palatal sonora, ocorre tanto em posição média quanto em posição final de palavra. Em relação à posição de sílaba, realiza-se apenas em posição de *onset*.

Posição na palavra

Média

(94) [aɲokat] ‘homem’

(95) [jãɲẽbora] ‘brinco’

(96) [ẽɲokore] ‘temperar’

(97) [kãɲĩpək] ‘cana’

Final

(98) [tɔɲe] ‘rato’

(99) [iɲaɲẽ] ‘segredo’

O fone [ɲ] ocorre antes de vogais anteriores, centrais e posteriores, tanto nasais quanto orais. Concluimos que ele é um fonema: /ɲ/.

2.1.1.3.4 Os fones [ŋ] e [ŋ̃]

O fone [ŋ] (nasal velar) ocorre somente em posição de coda após vogal nasal.

Posição na palavra e na sílaba

Final e posição de coda

(100) [tibõŋ] ‘cheio’

(101) [fũŋ] ‘fumaça de algo’

(102) [kabiɾĩŋ] ‘nuvem’

Em posição final de sílaba (coda), o fone [ŋ] realiza-se somente após vogal nasal. Se a vogal, entretanto, for oral, ocorre o fone [ɛŋ]:

- (103) [timore^ɛŋ] ‘atravessando o rio’
- (104) [ibirap ək ə^ɛŋ] ‘tirando/ fazendo a barba’
- (105) [imoto^ɛŋ] ‘brocando roça’
- (106) [imətikəti^ɛŋ] ‘furando-o/a’
- (107) [ifikji^ɛŋ] ‘jogando-o/a’

Assim, concluímos que [ŋ], [ɛŋ] e [ɲ] são alofones entre si com a seguinte distribuição: /ɲ/ realiza-se como [ɲ] em início de sílaba; como [ŋ] em final de sílaba após vogal nasal e como [ɛŋ] após vogal oral, também em posição final de sílaba.

2.1.1.5 Africadas: [tʃ] e [dʒ]

O quadro fonético do Mundurukú do Madeira apresenta duas africadas, as quais aparecem com bastante frequência nas palavras que compõem essa língua: [tʃ] e [dʒ]. Esses fones ocorrem na posição inicial, medial e final de palavra; realizam-se apenas na posição de *onset*.

2.1.1.5.1 O fone [tʃ]

Posição na palavra

Inicial

- (108) [tʃebaribirip] ‘quatro’
- (109) [tʃoədʒə] ‘segurar’
- (110) [tʃemeiam] ‘colmeia’

(111) [tʃesaj] ‘saia dela’

Média

(112) [ɛtʃewõrõŋ] ‘acordar-se’

(113) [ɛtʃɛboroj] ‘descansar’

Final

(114) [ikõtʃɛ] ‘está aberto/a’

(115) [ajatʃat] ‘mulher’

Dada sua ocorrência em vários contextos, consideramos esse fone um fonema: /tʃ/.

2.1.1.5 2 O fone [dʒ]

Posição na palavra

Inicial

(116) [dʒɛkipit] ‘irmão dele/a’

(117) [dʒeworõŋ] ‘pescar’

Média

(118) [adʒokap ɔ] ‘banheiro’

(119) [ɛdʒomõŋ] ‘pondo’ (verbo ‘por’)

(120) [idʒõ^dnma] ‘é semelhante mesmo’

Final

(121) [kəjadʒɛ] ‘manhã’

(122) [odʒẽm] ‘saiu’

Devido ao número de ocorrências em contextos diferentes, trazendo significados diferentes, é possível concluir que essa africada também se comporta como fonema /dʒ/.

2.1.1.6 Tepe: [r]

O fone [r] é tepe alveolar sonoro encontrado na posição inicial, média e final de palavra. Em qualquer uma dessas posições, ele ocupa sempre a posição de *onset*.

Posição na palavra

Inicial

- (123) [roti] ‘roupa’
- (124) [rua] ‘aranha’
- (125) [rafa] ‘lenha’
- (126) [rãj] ‘dente dele/a’

Média

- (127) [kaoririt] ‘praia’
- (128) [iribi] ‘rio’
- (129) [areko] ‘coatá’
- (130) [wẽrãa] ~ [wẽrã?a] ‘ouriço da castanha’

Final

- (131) [bari] ‘quarto’
- (132) [korekore] ‘rã’
- (133) [ɛtʃewõrãŋ] ‘acordar-se’
- (134) [dzewãrãŋrãŋ] ‘engatinhando’
- (135) [dzeworõŋ] ‘pescar’

Esse fone ocorre antes de vogais orais e nasais anteriores, centrais e posteriores. Dadas as ocorrências desse som em posição inicial, média e final de palavras, concluímos que é um fonema: /r/.

2.1.1.7 Lateral: [l]

O fone [l] é uma lateral alveolar sonora pouco frequente na língua, apareceu apenas em uma palavra do nosso *corpus*, a qual é oriunda da língua portuguesa. A posição que esse fone ocupa nessa palavra é a inicial em posição de *onset*:

(136) [lãparina] ‘lâmparina’

Além disso, mesmo em palavras de empréstimo da língua portuguesa em que se esperaria o [l], essa lateral foi substituída pelo tepe [ɾ]:

(137) [ɾimɔnada] ‘limonada’

(138) [ɾimãw] ‘limão’

(139) [ɾatãa] ‘lata’

Logo, não consideramos o [l] como fonema na língua.

2.1.1.8 Aproximantes

Esta seção destina-se ao estudo da descrição das duas aproximantes [j] e [w].

2.1.1.8.1 O fone [w]

O fone [w] ocorre nas três posições de uma palavra: inicial, média e final. Ocupa tanto a posição de *onset* quanto a posição de coda.

Posição na palavra

Inicial

- (140) [warap] ‘cabelo da minha cabeça’
 (141) [wafi] ‘lua’
 (142) [wasõ] ‘pássaro’
 (143) [witaã] ‘pedra’
 (144) [wẽrõã] ~ [wẽrõ?a] ‘ouriço da castanha’

Média

- (145) [dzeworõŋ] ‘pescar’
 (146) [iawra] ‘ilha’
 (147) [etʃewõrõŋ] ‘acordar-se’
 (148) [dzewõrõŋrõŋ] ‘engatinhando’
 (149) [iwõjwõj] ‘lavando-o/a’

Final

- (150) [imõpõw] ‘bater’
 (151) [mõriwat] ‘viúva’
 (152) [tawɛ] ‘macaco’
 (153) [etʃewajwaj] ‘rindo’

Posição na sílaba

Onset

- (154) [tʃeʃawi] ‘chave’
 (155) [itʃiŋwat] ‘direita’
 (156) [wetajrã] ‘feijão’
 (157) [parawa] ‘curica’ ou ‘papagaio’

Coda

- (158) [raosõw] ‘depressa’
 (159) [bõrora etawdzɪ] ‘pé de algodão’

Esse fone ocorre tanto com vogal nasal quanto com vogal oral. Dadas as ocorrências desse som em posição inicial, média e final de palavras; dadas também sua ocorrência em posição *onset*/ ataque e coda, concluímos que é um fonema: /w/.

2.1.1.8.2 O fone [j]

O fone [j] é realizado como aproximante palatal. Esse fone aparece em posição inicial, média e final de palavra. Ocupa na sílaba tanto posição de *onset* como posição de coda.

Posição na palavra

Inicial

(160) [jãpẽbora] ‘brinco’

(161) [jakoripat] ‘a cerca’

Média

(162) [kajerep] ‘lama’

(163) [karosakjbə] ‘arco-íris’

(164) [kajpat] ‘brincalhão’

(165) [pəjbit] ‘comida’

Final

(166) [poj] ‘jaboti’

(167) [iwəj] ‘lava-o/a’

Posição na sílaba

Onset

(168) [jakoripat] ‘a cerca’

Coda

(169) [poj] ‘jaboti’

Esse fone ocorre antes e depois de vogais nasais e orais. Dadas as ocorrências desse som em posição inicial, média e final de palavras; dadas também sua ocorrência em posição *onset*/ ataque e coda, concluímos que é um fonema: /j/.

2.2 Nasais pré-oralizadas: [^bm], [^dn], [^ɣŋ]

No inventário fonético da língua mundurukú, foram encontradas nasais pré-oralizadas em posição de coda. Os fones [^bm], [^dn] e [^ɣŋ] ocorrem somente após vogal oral. Após vogal nasal, ocorrem os alofones nasais apenas respectivamente. Logo, toda vez que temos uma vogal oral seguida de uma consoante bilabial nasal em coda, esta será pré-oralizada: V + m = v^bm. O mesmo ocorre com a alveolar nasal (V+n =v^dn) e com a velar nasal (V + ŋ = v^ɣŋ). Estão, portanto, em distribuição complementar com suas respectivas nasais, os fones [m], [n] e [ŋ] conforme pode ser visto na seção 2.1.3.

A pré-oralização pode ser uma estratégia para barrar a nasalidade regressiva para a vogal da sílaba, preservando a diferença entre vogais orais e nasais. Ao se utilizar esses fones, devido à diferença de alguns traços, conserva-se a oralidade da vogal precedente. Esse fato pode ser melhor compreendido quando analisado sob a ótica da geometria de traços. De acordo com Bisol (2010), os segmentos, na Fonologia Autossegmental, deixam de ser entendidos como conjunto de traços desorganizados e passam a apresentar uma hierarquia, dispostos em diferentes *tiers*, unidos por linha de associação. Diante dessa organização, disposição e associação, os segmentos podem ser distribuídos em três tipos: segmento simples, segmento complexo e segmento de contorno. As pré-oralizadas são classificadas como segmentos de contorno, pois apresentam sequências de diferentes traços ligados a um mesmo nó de raiz (cf. seção 1.4.3.1). Clements e Hume (1995, *apud* Bisol (2010)) afirmam que a motivação para o reconhecimento deste segmento é a existência de diferentes traços em um mesmo segmento, o que eles chamaram de “efeito fonológico de borda”. Segundo os autores, “um segmento pode comportar-se, em relação aos segmentos vizinhos de uma borda, conforme o valor (+) de um traço, e, em relação aos segmentos vizinhos de outra borda, pode comportar-se conforme o valor (-) do mesmo traço”. (BISOL, 2010, p.63).

Embora as pré-oralizadas ocorram na posição de coda e apresentem, portanto, apenas uma borda, esta é decisiva para manutenção do traço de oralidade da vogal, pois, na borda em que a pré-oralizada se liga à vogal, mantém-se o traço de (-) nasal, conforme as representações arbóreas ilustradas nas figuras 9, 10 e 11 a seguir.

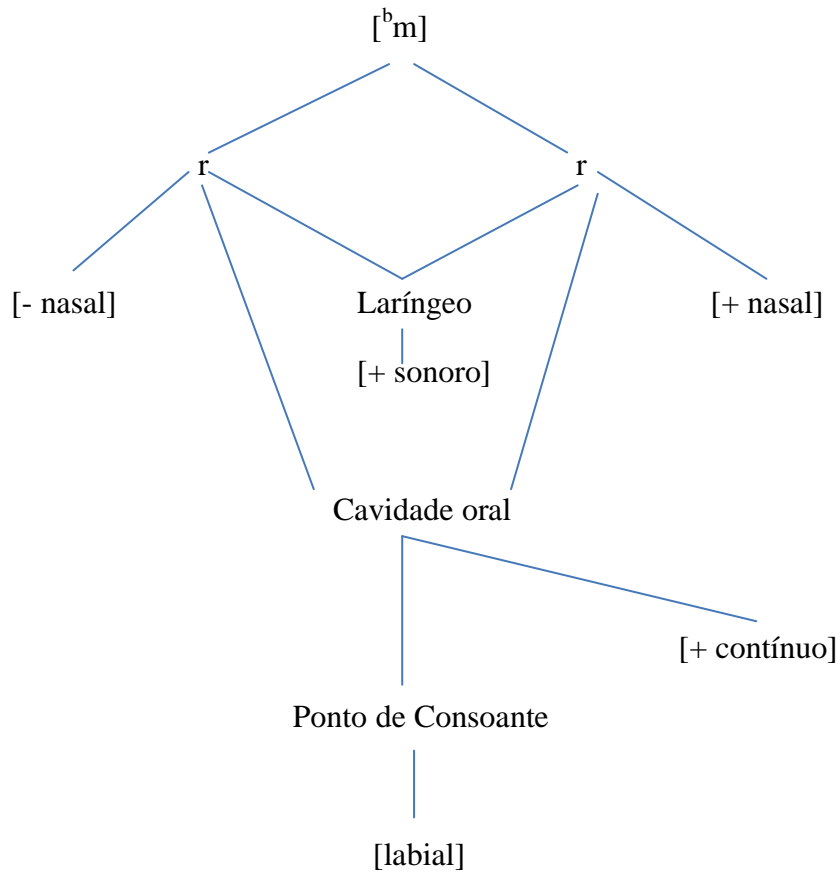


Figura 3. Representação arbórea do fone [ᵐ]

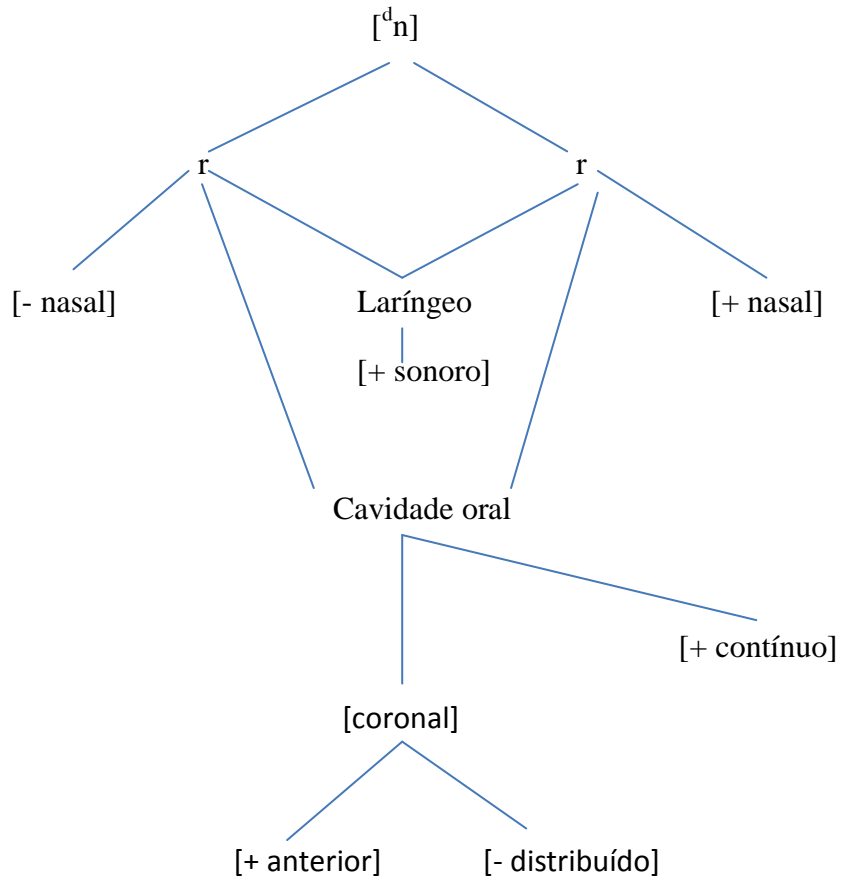


Figura 4. Representação arbórea do fone [ᵰn]

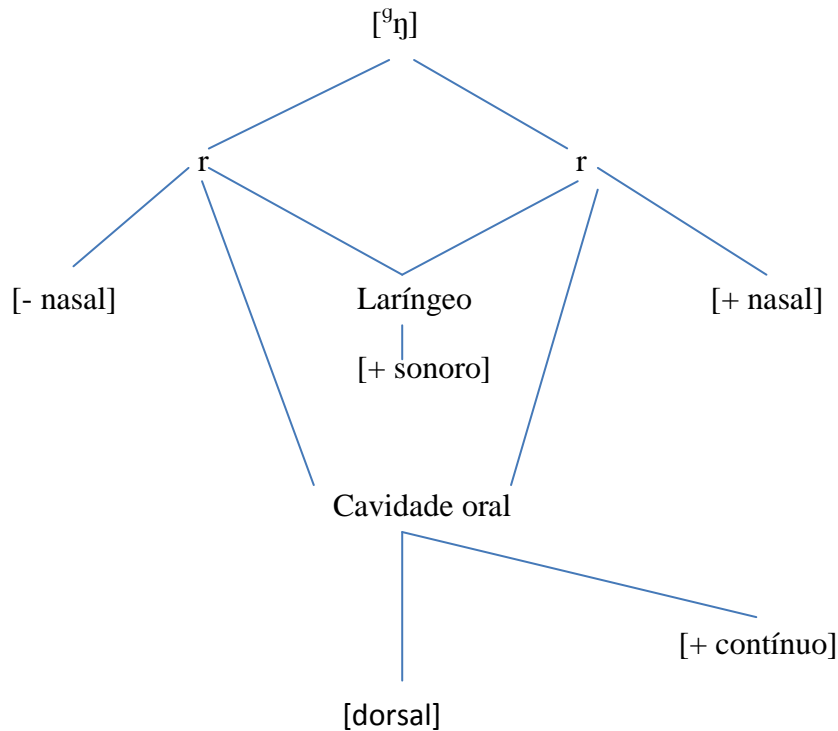


Figura 5. Representação arbórea do fone [ʁ̃]

A alofonia entre nasais e nasais pré-oralizadas, analisada a partir dos *tears* da geometria de traços, faz-nos refletir a respeito da necessidade, na língua, de se distinguir vogais orais de vogais nasais. A discussão entre esses sons vocóides será desenvolvida com maior propriedade no capítulo 3.

2.3 Considerações finais do capítulo 2

O sistema consonantal da língua Mundurukú falada no Madeira (AM) apresenta seis contóides oclusivos: os fones [p], [b], [t], [k], [g] e [ʔ]. Como dito, ocorre sistematicamente uma não-explosão desses sons em posição de coda. Nossas análises nos levaram a considerar os seguintes fonemas oclusivos: /p/, /b/, /t/, /k/. O fone [g] apresenta pouca ocorrência na língua e por causa dos empréstimos da língua portuguesa, não sendo sistêmico. O fone [ʔ] ocorre sempre em posição final na palavra, ocupando a posição de *onset* na sílaba, e em variação com a laringalização da vogal. É notória a substituição desse fone pela laringalização

da vogal que o precede hoje no Mundurukú do Madeira (AM) quando comparado ao Mundurukú do Tapajós (PA). Diante dessa variação e dos dados que temos, não estamos seguros para considerar o [ʔ] um fonema no Mundurukú do Madeira (AM).

No sistema consonantal da língua Mundurukú falada do Madeira, encontramos cinco contoides fricativos: [v], [s], [ʃ], [ʒ] e [h]. Destes, consideramos como fonemas: /s/ e /ʃ/. Como visto, o fone [ʒ] ocorreu somente em palavras de empréstimo da língua portuguesa em pouquíssimos dados. O fone [h], em nossos dados, ficou também restrito às palavras de empréstimo da língua portuguesa em dois dados. Por isso, optamos por não considerá-lo um fonema também. O mesmo ocorreu com o fone [v], encontrado apenas em duas palavras emprestadas do português.

No quadro fonético da língua Mundurukú falada do Madeira, identificamos sete contoides nasais: [m], [n], [ɲ], [ŋ], [ᵐm], [ᵀn], [ᵑŋ]. Destes, consideramos fonemas: /m/, /n/ e /ɲ/. Em posição de coda, após vogal oral, temos os fones pré-oralizado: [ᵐm], [ᵀn], [ᵑŋ] para cada um desses fonemas respectivamente. Temos ainda o alofone [ŋ] para /ɲ/ em coda após vogal nasal. Como dissemos ao longo do capítulo, a pré-oralização pode ser uma estratégia para barrar a nasalidade regressiva para a vogal da sílaba, preservando a diferença entre vogais orais e nasais, e a geometria de traços nos trouxe uma boa explicação para o fenômeno. As pré-oralizadas são classificadas como segmentos de contorno, pois apresentam sequências de diferentes traços ligados a um mesmo nó de raiz. A alofonia entre nasais e nasais pré-oralizadas, analisada a partir dos *tears* da geometria de traços, faz-nos refletir a respeito da necessidade, na língua, de se distinguir vogais orais de vogais nasais. A discussão sobre essas vogais será feita no capítulo 3.

O quadro fonético do Mundurukú do Madeira apresenta duas africadas, as quais aparecem com bastante frequência nas palavras que compõem essa língua: [tʃ] e [dʒ]. Devido ao número de ocorrências em contextos diferentes, trazendo significados diferentes, foi possível concluir que essas africada também se comportam como fonemas: /tʃ/ e /dʒ/.

O fone [ɾ] foi encontrado na posição inicial, média e final de palavra. Em qualquer uma dessas posições, ele ocupa sempre a posição de *onset*. Sua ampla ocorrência nos fez apontá-lo como um fonema: /ɾ/. Se tivéssemos tido mais tempo, poderíamos apresentar uma comparação muito interessante com o Mundurukú do Tapajós (PA): lá, ocorre um fonema /d/ que não ocorre no Mundurukú do Madeira por nós analisado. Em seu lugar, encontramos no Madeira o fonema /ɾ/. Isso se dá, inclusive, onde no Tapajós se encontra um [n] alofone de /d/ em contexto nasal. Para [ɾɔ̃j] 'dente dele/a' e [wẽɾɔ̃ɔ] ~ [wẽɾɔ̃ʔa] 'ouriço da castanha'

encontrados no Mundurukú do Madeira, temos no Pará: [nəj] e [wɛnəjʔa] (Dionei Gomes, comunicação pessoal).

O fone [l] apareceu apenas em uma palavra do nosso *corpus*, a qual é oriunda da língua portuguesa: [lãparina] ‘lamparina’. Além disso, mesmo em palavras de empréstimo da língua portuguesa em que se esperaria o [l], essa lateral foi substituída pelo tepe [r]: [rimɔnada] ‘limonada’, [rimãw] ‘limão’ e [ratʔa] ‘lata’. Logo, não consideramos o [l] como fonema na língua.

As aproximantes /w/ e /j/ ocorrem tanto com vogal nasal quanto com vogal oral, em em posição inicial, média e final de palavras etambém em posição de *onset* e coda. Concluimos, então, são fonemas.

Após as análises que fizemos quanto à distribuição e ocorrências dos fones analisados, chegamos à conclusão de que existem 14 fonemas consonantais no Mundurukú do Madeira:

Ponto de Articulação	Labial	Labio-dental	Alveolar	Palato-alveolar	Palatal	Velar	Glotal
Modo de Articulação							
Oclusiva	p b		t			k	
Fricativa			s	ʃ			
Nasal	m		n		ɲ		
Tepe			r				
Africada				tʃ dʒ			
Aproximante	w				j		

Quadro 3. Quadro fonológico de sons consonantais

Temos consciência de que este trabalho é inicial e pode ser melhorado com a coleta e análise de mais dados se a última colaboradora do Mundurukú do Madeira ainda estiver viva nos próximos anos.

CAPÍTULO III

FONÉTICA E FONOLOGIA DO MUNDURUKÚ DO AMAZONAS: DE VOCOIDES A VOGAIS

3.0 Introdução

Neste capítulo, iniciaremos mostrando o inventário dos vocoides presentes nos nossos dados do Mundurukú do Madeira (seção 3.1) e avaliaremos quais destes vocoides possuem *status* de fonema na língua. Uma vez que não tivemos condições de buscar pares mínimos para todas os vocoides, usamos a identificação dos contextos de ocorrência para lançar hipóteses sobre o seu valor fonológico. Quanto menos restrito era esse contexto, mais chances um som teve se ser considerado um fonema.

Na seção 3.2, apresentamos todos os vocoides registrados em nossos dados: anteriores altos (3.2.1), anteriores médios (3.2.2), centrais médios (3.2.3), centrais baixos (3.2.4), posteriores (3.2.5). Na última seção (3.2.6), apresentamos algumas considerações finais do capítulo.

3.1 Inventário fonético dos vocoides

O inventário fonético em Mundurukú do Madeira é bastante extenso. Na língua, encontramos 26 fones vocálicos, os quais podem ser divididos em vocoides orais, nasais, laringais e laringais nasais. Todos eles são sonoros.

	Anteriores		Centrais		Posteriores	
Altos	i, ĩ	j, j̃			u, ũ	
Média- altos	e, ẽ	ɛ, ɛ̃			o, õ	ɔ, ɔ̃
Média- baixos	ɛ, ɛ̃	ɛ, ɛ̃	ə, ə̃	ɜ, ɜ̃	ɔ	
Baixos			a, ã	ɶ		

Quadro 4. Quadro fonético dos vocoides do Mundurukú do Madeira

3.2 Vocoides e vogais

3.2.1 Vocoides anteriores altos: [i, ĩ, j, ĵ]

Os vocoides anteriores altos realizam-se na língua como orais, nasais, laringalizados e laringalizados nasais: [i, ĩ, j, ĵ].

O fone [i] ocorre tanto na posição inicial e posição média quanto na posição final nas palavras. Não há qualquer tipo de restrição em relação à realização deste fone, ele pode ocorrer antes ou depois de qualquer consoante.

Posição na Palavra

Inicial

(170) [idʒε^gɨdʒε^gɨ] ‘está/é alegre’

(171) [imõ] ‘pousar’

(172) [ikõẽrõn] ‘mosca’

Média

(173) [bɛkitʃat] ‘criança’

(174) [radʒɛʃiʃi] ‘queixada’

(175) [ibirap Ɂk Ɂ^gɨ] ‘tirando a barba’

Final

(176) [ʃĩŋtabi] ‘porta’

(177) [ʃɛpʃip] ‘dois’

Dada sua ocorrência irrestrita, consideramos o fone [i] como fonema: /i/.

Sua correspondente nasal, por outro lado, ocorre em contextos mais específicos, pois, em nossos dados, o [ĩ] foi encontrado em posição inicial e média e em posição final sempre antes ou depois de consoantes nasais.

Posição na Palavra

Inicial

(178) [ĩṛẽm] 'dando-o/a'

(179) [ĩmupajapaja] 'abrindo-o/a'

Média

(180) [taoapĩnma] 'é baixo/a mesmo'

(181) [ãṛĩpøk] 'cana'

Final

(182) [duṫĩṇ] 'perto'

(183) [ṫĩṇ] 'fumaça'

Nesse primeiro momento, dada a ocorrência do [ĩ] estar aparentemente atrelada a um contexto nasal, não vamos considerá-lo como fonema, embora tenhamos outras considerações a fazer após as análises que se seguem.

O fone laringalizado [j] ocorre apenas na posição final, e seu correspondente nasal, [ṫ], realiza-se em posição final e antes de consoantes nasais.

Posição na Palavra

Final

(184) [ibj] 'boca dele/a'

(185) [barj] 'quarto'

(186) [odzeraṫṫim] 'dançar'

(187) [ṫĩṇ] 'fumaça'

Também aqui não cremos ter ainda elementos suficientes para propor *status* fonológico para a anterior alta laringalizada oral ou nasal, dada sua aparente realização restrita na língua. Sobre esse assunto, voltaremos nas considerações finais deste capítulo.

3.2.2 Vocoides anteriores médios: [e, ě, ɛ, ě̃, ɛ, ě̃, ɛ̃, ě̃̃]

Os vocoides anteriores médios realizam-se na língua como vocoides orais, nasais, laringalizados, e laringalizados nasais. Encontramos aí tanto vocoides médio-altos como médio-baixos: [e, ě, ɛ, ě̃, ɛ, ě̃, ɛ̃, ě̃̃].

O fone [e] ocorre em qualquer posição na palavra, tanto inicial e média quanto na posição final. Esse vocoide ocorre antes e depois de qualquer consoante, mesmo antes de consoantes nasais. Este fato pode ser comprovado com a palavra [dʒepere^bm] 'deixar', embora aí ocorra uma pré-oralização da consoante nasal. Isso pode ser uma estratégia para barrar a passagem da nasalidade da consoante para a vogal (cf. seção 2.2).

Posição na Palavra

Inicial

(188) [etõmoã] 'chama-se'

(189) [[ep]ip] 'dois/ duas'

Média

(190) [jadʒejdʒej] 'cobrindo-o/a'

(191) [isopsepat] ~ [isopɛpat] 'o que é brilhante'

Final

(192) [dʒepere^bm] 'deixar'

(193) [ikɔtʃe] ~ [ikɔtʃɛ] 'é/está aberto/a'

Nos dados acima, trazemos uma variação livre entre [e] e [ɛ]. Assim, vamos considerar que há somente um fonema com dois alofones: /e/ que se realiza ora como [e], ora como [ɛ].

O fone [ě̃], diferentemente do fone oral, ocorre com certa restrição. Ele foi encontrado em nossos dados na posição média e final de palavras e, sobretudo, antes de consoantes nasais.

Posição na Palavra

Média

- (194) [itaẽbirap] 'pestanda dele/a'
 (195) [jtʃẽwãnma] 'certo/a mesmo'
 (196) [itẽa] 'panela'
 (197) [irẽpẽnat] 'o que está virado'

Final

- (198) [taobrẽn] 'é alto/a'
 (199) [irẽmrẽm] 'é azul'
 (200) [topapẽn] 'está cheio/a'

Dado que o fone [ẽ] não ocorreu em contexto exclusivamente nasal, propomos que ele é um fonema: /ẽ/.

O fone [ɛ] realiza-se na posição inicial, na posição média e na posição final. Não há restrições quanto a sua ocorrência:

Posição na Palavra

Inicial

- (201) [ɛtʃɛwõrɛ̃ŋ] 'acodar-se'
 (202) [tɛɔat] 'o cheiro dele/a'
 (203) [ɛta] 'teu olho'
 (204) [ɛbj] 'tua boca'
 (205) [ɛbã] 'teu braço'

Média

- (206) [irẽpẽnat] 'o (que está) virado'
 (207) [ipɛkɛkat] 'o (que é) amarelo'

Final

- (208) [odʒokoreɛ] 'arranhar'
 (209) [kobɛ] 'canoa'

Se não tivéssemos encontrado variação livre entre [e] e [ɛ] como acima descrevemos, teríamos tendência a considerar o fone [ɛ] como fonema, mas manteremos seu *status* de alofone. Durante as gravações, a colaboradora, por diversas vezes, pronunciava, na primeira vez, a palavra com o fone [e] e, na segunda vez, com o fone [ɛ] e vice-versa, sem que, com isso, caracterizasse mudança de sentido.

Já o fone [ẽ] ocorreu em poucos dados: [wẽrẽj] 'castanha' e [apẽm] 'daí'. Não podemos considerá-lo fonema com tão pouco ocorrência e tendo sido encontrado em ambiente nasal.

O fone laringalizado [ɛ̠] apareceu somente uma vez em nossos dados: [ɛ̠] 'falar'. Sobre o *status* dos sons laringalizados na língua, voltaremos a falar nas considerações finais deste capítulo. Por hora, não vamos tratá-lo como fonema.

O fone [ɛ̠] ocorreu somente em posição final de palavra: [isap̄kɔ̠ɛ̠] 'zangado/a' e [taw̄ɛ̠] 'macaco'. Também diante de ocorrência tão restrita, em contexto de final de palavra, tendemos a não considerar a laringalização neste contexto como fonológica.

E, finalmente, o fone laringalizado nasal [ɛ̠̃] também apareceu somente uma vez em nossos dados: [tɛ̠̃nma] 'à toa'. Além de ser uma ocorrência única, essa nasalidade presente no fone [ɛ̠̃] pode ter sido ocasionada pela nasalidade do ambiente em que ele ocorre. Desta forma, não vamos considerá-lo como fonema na língua.

3.2.3 *Vocoides centrais médios: [ə, ẽ, ɘ, ẽ̃]*

Os vocoides centrais médios realizam-se na língua como orais, nasais, laringalizados e laringalizados nasais: [ə, ẽ, ɘ, ẽ̃].

O fone [ə] ocorre em qualquer posição, tanto na posição inicial e média quanto na posição final da palavra. Ele aparece antes de consoantes orais e depois de consoantes orais e nasais.

Posição na Palavra

Inicial

- (210) [pəkaso] 'pomba'
 (211) [pətʃa] 'animais'
 (212) [səi] 'pé dele/a'
 (213) [pəbətβ^dn] 'brincar'
 (214) [məriwat] 'estar de luto'
 (215) [kəjadʒe] 'amanhã'

Média

- (216) [iməkoro^bko^m] 'carregando algo'
 (217) [ibətet] 'ele/a chama-se'
 (218) [etēmərek] 'nadar'
 (219) [imətitin] 'chupando-a/o'
 (220) [ikərəkərət] 'o doce'
 (221) [imətikəti^gŋ] 'furando-o/a'
 (222) [ibəkərəkət] 'o ladrão'
 (223) [iisət] 'o/a novo/a'

Final

- (224) [odʒebapək] 'aparecer'
 (225) [karosakjə] 'arco-íris'
 (226) [kəjajə] 'mundo'
 (227) [irət] 'é branco/a'
 (228) [ibəbət] 'brinquedo dele/a'

O fone [ɛ̃] foi encontrado em posição inicial, em posição média e em posição final. Não percebemos restrição quanto à presença deste fone, pois ele aparece tanto em ambiente oral quanto em ambiente nasal. A presença deste fone não está condicionada exclusivamente a um contexto nasal. É o que nos mostram as palavras [pəjbit] 'comida', [rɛ̃j] 'dente dele/a', [wasɛ̃] 'pássaro'. Por isso, vamos considerá-lo um fonema: /ɛ̃/.

Posição na Palavra

Inicial

(229) [mãbaaʈ] 'chuva'

(230) [pãjbit] 'comida'

(231) [rãj] 'dente dele/a'

Média

(232) [itaãmat] 'cego' (literalmente, aquele que é desprovido de olho/visão)

(233) [piʃãna] 'gato'

(234) [iməsãŋsãŋat] 'pingo de chuva'

(235) [ibatʃaãmat] 'fraco/a' (literalmente, aquele que é desprovido de braço resistente)

(236) [ɛkãjdʒãm] 'obedecer'

Final

(237) [dʒewãrãŋrãŋ] 'engatinhando'

(238) [odʒɛpaãm] 'faltar'

(239) [wasã] 'pássaro'

(240) [pãmãn] 'anel'

O fone laringalizado [ɤ] foi encontrado somente em posição final, exceto na palavra [ibəɤat] 'preguiçoso':

(241) [ebɤ] 'teu dedo'

(242) [tabɤ] 'nariz dele/a'

(243) [iɤk] 'barriga dele/a'

(244) [pəjbɤ] 'cobra'

Essa ocorrência em posição final pode ser automática. E isso nos leva a crer não ser a laringalização nesse contexto nesses dados de natureza fonológica.

O fone laringalizado nasal [ɤ̃] também se realiza prioritariamente na posição final de palavra, exceto em [aãpitʃãŋ] 'ouvir'. Em relação à posição dentro sílaba, este fone ocorreu antes e depois de consoantes orais e nasais:

(245) [ibərɤ̃] 'unha dele/a'

(246) [takɤ̃] 'galho'

(247) [ɲənibaõm] 'esquecer-se'

(248) [aõpit[õŋ] 'ouvir'

Como afirmado mais acima, pode-se argumentar a favor de uma vogal central média nasal: /õ/. Uma vez que a laringalização nos quatro últimos dados acima ocorre quase exclusivamente na parte final da palavra, pensamos ser ela também nesse contexto condicionada fonologicamente. Portanto, não vamos considerar o fone [õ] como fonema, mas apenas alofone do fonema /õ/.

3.2.4 Vocoides centrais baixos: [a, ã, ɶ]

Os vocoides centrais baixos realizam-se na língua como orais, nasais e laringalizados orais: [a, ã, ɶ].

O fone [a] foi encontrado em posição inicial, em posição média e em posição final. Este fone realiza-se em muitos de nossos dados antes e depois de consoantes orais e depois de consoantes orais. Diante disso, este fone será considerado fonema: /a/.

Posição na Palavra

Inicial

(249) [akubã] 'banana'

(250) [ajkõn] 'abelha'

(251) [adʒepẽnpẽn] 'demorar'

(252) [taobrẽn] 'é alto/a'

(253) [rao] 'aranha'

(254) [rapsẽm] 'veado'

(255) [karosakajbə] 'arco-íris'

(256) [kabi] 'céu'

(257) [sapokaj] 'frango'

Média

- (258) [pəkaso] 'pomba'
 (259) [kəjadzɛ] 'amanhã'
 (260) [odzɛbapək] 'aparecer'
 (261) [kəjajə] 'mundo'
 (262) [kajpat ək] 'brincalhão'
 (263) [odzɛbapək] 'aparecer'
 (264) [iasak] 'é azedo/a (uma fruta)'
 (265) [tʃɛʃawi] 'chave'
 (266) [topapɛn] 'é cheio/a'
 (267) [iakoako] 'cinco'
 (268) [ikaraj] 'horta'
 (269) [iaʃik] 'jovem'

Final

- (270) [pətʃa] 'animais'
 (271) [məriwat] 'estar de luto'
 (272) [pətʃa ibapəkət] 'animais conhecidos'
 (273) [ibirap] 'bigode dele' (literalmente, o pêlo (-rap) da boca (-bi) dele (i-))
 (274) [ʃipət] 'bom/boa'
 (275) [jakoripət] 'a cerca'
 (276) [ɛta] 'teu olho'
 (277) [jatʃa] 'durar'
 (278) [warap] 'cabelos da minha cabeça'

O fone [ã] parece realizar-se em contextos mais específicos, ocorrendo preferencialmente antes de consoantes nasais. Porém, ocorre no início, meio e fim de palavras.

Posição na Palavra

Inicial

- (279) [jãɲɛbora] 'brinco'
 (280) [kãɲipək] 'cana'

(281) [ãpokat] 'homem'

Média

(282) [barãjia] 'melancia'

(283) [pijãna] 'gato'

Final

(284) [tjemejãm] 'colmeia'

A presença de [ã] em contexto não nasal como em [barãjia] 'melancia' e sua ocorrência em várias posições na palavra nos levam a tratá-lo como fonema: /ã/.⁹

O fone [ã], por sua vez, ocorre somente em posição final de palavra:

(285) [jẽṅã] 'joelho dele/a'

(286) [karuã] 'carro'

(287) [wẽrẽã] 'ouriço da castanha'

(288) [kavakĩṅoã] 'cavaquinho/graveto'

(289) [jaã] 'cabeça dele/a'

(290) [igreṣã] 'igreja'

(291) [tarerekã] 'frutas'

(292) [əkã] 'casa'

(293) [wadʒɛbã] 'cacau'

(294) [akubã] 'banana'

(295) [ibã] 'braço dele/a'

Conforme nos informou Dionei Gomes (comunicação pessoal - CP), os exemplos acima terminam ou com o classificador para esferoides (*a*) ou com o classificador para coisas cumpridas e não-flexíveis (*ba*). O primeiro vem de 'cabeça', e o segundo, da palavra para 'braço' em Mundurukú. Ainda em CP, Dionei Gomes nos informa que, em Mundurukú do

⁹Não podemos deixar, contudo, de destacar que [ba□□ia] 'melancia' é provavelmente empréstimo do Português e que a nasalidade em Mundurukú pode ser aí oriunda da nasalidade da palavra de origem, muito embora essa nasalidade teria se deslocado para a sílaba seguinte em Mundurukú. Ou seja, haveria uma desnasalização de [m]>[b], tendo o traço nasal migrado para a próxima sílaba.

Pará, existe uma glotal precedendo o [a] e não há aí laringalização. Possivelmente, essa laringalização esteja ocorrendo em substituição à oclusiva glotal que outrora existia nessa variedade do Mundurukú. Logo, não vamos considerar [a] como fonema. Novamente, a laringalização parece ser algo automático, presente sobretudo em final de palavra.

3.2.5. *Vocoides posteriores altos, posteriores médio-altos e posterior médio-baixo: [u, ũ, o, õ, ɔ, ɔ̃, ɔ]*

Os vocoides posteriores altos realizam-se na língua como orais e nasais. Já os médio-altos posteriores realizam-se na língua como orais, nasais, laringalizados, e laringalizados nasais.

O fone [u], embora ocupe as posições inicial, média e final de palavra, ocorre com pouca frequência na língua e aparece variando livremente com [o] em alguns exemplos.

Posição na Palavra

Inicial

- (296) [duʃiŋma] 'perto mesmo'
- (297) [gubernado] ~ [governado] 'governador'
- (298) [puj] ~ [poj] 'jabuti'
- (299) [kubɛ] ~ [kobɛ] 'canoa'
- (300) [rua] ~ [roa] 'aranha'

Média

- (301) [akub̩a] ~ [akob̩a] 'banana'
- (302) [karu̩a] 'carro'

Final

- (303) [iawru] 'ilha'
- (304) [dʒudʒu] 'ver'
- (305) [biu] ~ [bio] 'anta'

(306) [radʒektʃu] 'caititu'

Diante dessa variação livre entre [u] e [o], não vamos considerar o fone [u] como fonema, mas apenas como alofone.

O fone [ũ] apareceu apenas em uma palavra de nossos dados: [ũmətəkəp] 'vacina'. Não temos evidências suficientes para considerá-lo um fonema.

Já o fone [o] foi encontrado em posição inicial, em posição média e em posição final de palavra. Esse fone realiza-se sem restrição, ocorre antes e depois de consoantes orais e depois de consoantes nasais. Diante disso, este fone é candidato a ser fonema na língua e assim o consideramos: /o/. Em variação com ele, encontramos o fone [u] como acima já descrito. Logo, postulamos a existência do fonema /o/ com alofones [o] e [u] em variação livre. Vejamos os dados:

Posição na Palavra

Inicial

- (307) [odʒokore] 'arranha'
 (308) [roti] 'roupa'
 (309) [poatpoat] 'gavião'
 (310) [oro oro] 'guariba'
 (311) [korekore] 'sapo/ rã'
 (312) [kobɛ] ~ [kubɛ] 'canoa'
 (313) [roa] ~ [rua] – 'aranha'

Média

- (314) [akob̩a] ~ [akub̩a] 'banana'
 (315) [timore^sŋ] 'atravessar o rio'
 (316) [isopsep] 'é brilhante'
 (317) [jãp̩ɛbora] 'brinco'
 (318) [jakorip] 'cercar'
 (319) [ãp̩okət] 'homem'

Final

- (320) [kwato] 'inverno'

- (321) [iakoako] 'cinco'
 (322) [iməkoro^bkororo] 'carregando-o/a'
 (323) [ikotko^dŋ] 'cavando-o/a'
 (324) [bio] ~ [biu] 'anta'
 (325) [poj] ~ [puj] 'jaboti'

Já o fone [õ] foi encontrado em posição inicial, posição média e posição final de palavra. Este fone ocorre tanto antes como depois de consoantes nasais. No entanto, encontramos, em nossos dados, a realização deste fone fora de contexto nasal nas palavras [bõrora] 'algodão' e [etʃewõrɔ̃ŋ] 'acordar-se'. A nasalidade da consoante nasal de [etʃewõrɔ̃ŋ] é bloqueada pela sua pré-oralização, não podendo ser responsabilizada pela nasalidade do fone [õ] aí presente. Optamos, por isso, por tratá-lo como fonema: /õ/.

Posição na Palavra

Inicial

- (326) [bõrora] 'algodão'
 (327) [õjma] 'longe mesmo'
 (328) [õn] 'eu'

Média

- (329) [etʃewõrɔ̃ŋ] 'acordar-se'

Final

- (330) [imõ] 'pousar'
 (331) [tibõŋ] 'cheio/a d'água'
 (332) [eõm] 'entrar'
 (333) [dʒeworõŋ] 'pescar'
 (334) [ajkõn] 'abelha'
 (335) [ikõërõn] 'mosca'

O fone [ɔ] foi encontrado em posição inicial e posição média. Realiza-se apenas em contextos orais. Por apresentar restrições em relação a sua presença na palavra e por boa parte

dos nossos exemplos serem oriundas de empréstimo do Português, acreditamos que [ɔ] não seria fonema, mas apenas alofone de /o/.

Posição na Palavra

Inicial

(336) [bɔta] 'bota (sapato)' (empréstimo do Português)

Média

(337) [gajɔlaɔ] 'gaiola' (empréstimo do Português)

(338) [teɪstɔria] 'história' (empréstimo do Português)

(339) [ikɔtʃɛ] 'está aberto/a'

(340) [kaɔrɛreat] 'o/a que está enjoado/a'

O fone laringalizado [ɔ] foi registrado poucas vezes em nosso *corpus*. Sua ocorrência está restrita ao final de palavra e ao ambiente oral. Também aqui vamos considerar a laringalização um traço não fonológico da vogal, dada sua pouca ocorrência em nossos dados e ter ela ficado restrita à posição imediatamente antes do silêncio.

Posição na Palavra

Inicial

(341) [taɔ] 'perna dele/a'

(342) [tɛɔ] 'cheiro dele/a'

(343) [tejɔ₂ɔ^bm] 'fumando' (literalmente, 'comendo fumaça')

(344) [ɔ] 'comer'

O fone [ɔ̃] apareceu somente uma vez em nossos registros, ocupou a posição final da palavra: [jaɔ̃] 'idioma dele/a'.

Segundo Dionei Gomes (CP), no Mundurukú do Pará, as palavras para 'comer' e 'idioma dele/a' são, respectivamente, /ʔo/ e /jãʔõ/. Novamente, como no caso do fone [a] acima descrito e analisado, a presença da laringalização ocorre no Madeira onde há uma glotal no Tapajós. Novamente, não vamos considerar a laringalização como um traço fonológico das vogais.

3.3 Considerações finais sobre os vocoides e as vogais

Nosso estudo nos leva a propor o seguinte quadro fonológico das vogais:

	Anteriores	Centrais	Posteriores
Altas	i, ĩ		
Média-altas	e, ě		o, õ
Média-baixas		ə, ɐ̃	
Baixas		a, ɶ̃	

Quadro 5. Proposta de quadro fonológico das vogais do Mundurukú do Madeira

Bastante evidente para nós foi a identificação de alofonia entre [e] e [ɛ] (seção 3.2.2), e entre [o] e [u] (seção 3.2.5), e seus respectivos fones nasais. O fone [ɔ] ocorreu em palavras oriundas de empréstimo do Português. Por isso, [ɔ] não seria fonema, mas apenas alofone de /o/.

Nossa principal dificuldade foi interpretar a nasalidade e a laringalização em nossos dados.

Inicialmente, não consideramos o fone [ĩ] como fonema dada sua ocorrência ter se dado exclusivamente em contextos nasais em nossos dados (cf. seção 3.2.1). Porém, como demonstrou nossa análise, os demais vocoides nasais ocorreram também em contextos orais, o que nos fez tratar os seguintes vocoides nasais como vogais nasais: /ĩ, ě, ă, ɶ̃, õ/.

Muito comum foi a pré-oralização de consoantes nasais (cf. seção 2.2), a qual já fora considerada por nós como sendo de ordem fonética: [^bm, ^dn, ^gŋ]. Como afirmamos neste capítulo, isso pode ser uma estratégia para barrar a passagem da nasalidade da consoante para a vogal que a precede, mantendo o caráter oral desta. Pensamos, assim, que a língua gerou uma estratégia para identificar as vogais orais, evitando que elas se nasalizem por contexto. Para nós, isso é indício de que as vogais nasais são intrinsecamente nasais, portanto.

Por outro lado, não cremos ter ainda elementos suficientes para propor *status* fonológico para os vocoides laringalizados orais ou nasais, dada sua aparente realização restrita na língua. Somente os encontramos em final de palavra com rara exceção. Essa

posição final pode ser automática. E isso nos leva a crer não ser ela fonológica. Além disso, no caso específico do fone [ɔ̃], ocorre um fato bastante relevante. Observada sua ocorrência, percebe-se que este fone encontra-se em alternância com a glotal [ʔ] presente no Mundurukú do Pará. Há ainda a presença, embora em número bastante reduzido, desta glotal em Mundurukú do Amazonas (cf. seção 2.1.1.6). Em todos os casos de registro desta glotal em nossos dados, ela aparece na repetição da palavra, pois, sempre, na primeira emissão, a colaboradora utiliza a laringalização em detrimento da glotal. Possivelmente, essa laringalização esteja ocorrendo em substituição à oclusiva glotal que outrora existia nessa variedade do Mundurukú. Segundo Ladefoged e Maddieson (1996), a glotal pode realizar-se como laringalização ou ainda pode laringalizar as vogais que estão próximas dessa glotal em uma sequência fonética.

Há ainda muito a se pesquisar sobre a fonologia das vogais do Mundurukú do Madeira. Infelizmente, a existência de apenas uma falante dessa variedade e a dificuldade de realizar mais trabalhos de campo dificultaram a nossa pesquisa. Não seremos categóricos com relação ao quadro fonológico proposto neste capítulo para as vogais, conscientes que somos de que os nossos dados nos levaram às conclusões aqui apresentadas.

CAPÍTULO IV

A SÍLABA NO MUNDURUKÚ DO MADEIRA (AM)

4.0 Introdução

Neste capítulo, discutiremos alguns aspectos da sílaba do Mundurukú do Madeira (AM). Primeiramente, apresentaremos o quadro consonantal dessa língua (seção 4.1), posteriormente, mostraremos a composição do quadro vocálico (seção 4.2). Em seguida, apresentaremos uma discussão sobre a sílaba (seção 4.3) nesta língua.

4.1 Consoantes

Mediante o resultado apresentado a partir dos dados da pesquisa e da análise fonética e fonológico feita no capítulo 2, propomos o seguinte quadro fonológico das consoantes em Mundurukú:

Ponto de Articulação	Labial	Alveolar	Palato- alveolar	Palatal	Velar
Modo de Articulação					
Oclusiva	p b	t			k
Fricativa		s	ʃ		
Nasal	m	n		ɲ	
Flap		r			
Africada			tʃ dʒ		
Aproximante	w			j	

Quadro 6. Quadro fonológico de sons consonantais

4.2 Sistema vocálico do Mundurukú do Madeira

Diante da análise do quadro fonético e da situação de cada vocoide apresentada no capítulo 3, apresentamos abaixo o quadro vocálico do Mundurukú do Madeira.

	Anteriores	Centrais	Posteriores
Altas	i, ĩ		
Média-altas	e, ě		o, õ
Média-baixas		ə, ẽ	
Baixas		a, ã	

Quadro 7. Proposta de quadro fonológico das vogais do Mundurukú do Madeira

4.3 Sílaba

Nesta seção, demonstraremos a estrutura silábica do Mundurukú do Madeira (AM). Lembramos que a definição de sílaba adotada para este estudo segue, como já mencionado no Capítulo 1, os pressupostos teóricos da Fonologia não-linear. De acordo com essa teoria, a sílaba é uma estrutura ramificada, composta, hierarquicamente, por *onset* (ou ataque) e por rima, a qual é subdividida em núcleo e coda. O *onset* e a coda são elementos opcionais na estrutura de sílaba. Em contrapartida, só é possível falar em sílaba se houver núcleo. A fonologia não-linear postula ainda que os constituintes da sílaba não estão diretamente ligados à melodia segmental, mas há entre eles uma camada denominada esqueleto, a qual é constituída por unidades de tempo.

4.3.1 Padrões silábicos

Os padrões silábicos apresentam as diferentes formas possíveis de construção de sílabas em uma determinada língua. A língua Mundurukú do Madeira (AM) apresenta os seguintes tipos silábicos: V, CV, VC, CVC, (CCVC).

4.3.1.1 Padrão silábico V



Exemplos de palavras que apresentam uma de suas sílabas com o padrão silábico V:

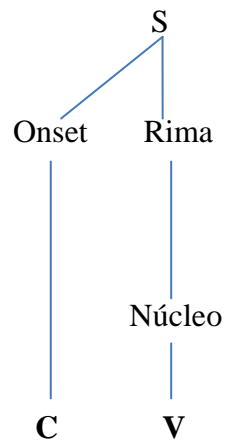
(345) /i.mə.ko.ro.kom/ 'carregando'

(346) /o.dʒe.ra.i.jm/ 'dançar'

(347) /ro.a/ 'aranha'

A sílaba formada apenas pela vogal (V) pode ocupar tanto a posição inicial e média quanto final da palavra.

4.3.1.2 Padrão silábico CV



Exemplos de palavras que apresentam uma de suas sílabas com o padrão silábico CV:

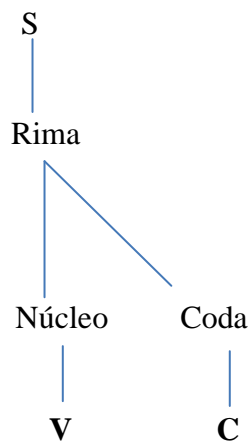
(348) /ro.ti/ 'roupa'

(348) /bõ.rə.bə/ 'linha de algodão'

(349) /ba.ri/ 'quarto'

A sílaba CV é a estrutura padrão, pois é a mais comum na língua Mundurukú do Madeira (AM), além de ser irrestrita no que diz respeito à posição na palavra, ou seja, ocorre tanto na posição inicial e média quanto na posição final da palavra.

4.3.1.3 Padrão silábico VC



Exemplos de palavras que apresentam uma de suas sílabas com o padrão silábico VC:

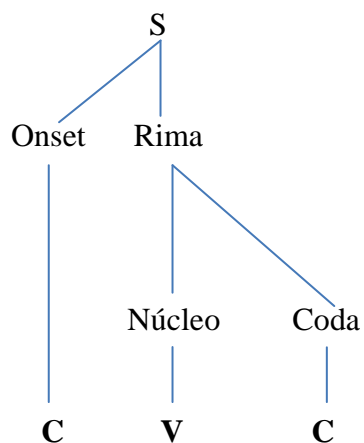
(350) /aj.kõn/ 'abelha'

(351) /tʃe.mej.am/ 'colmeia'

(352) /e.õm/ 'entrando'

A sílaba VC pode ocupar tanto a posição inicial quanto a posição final da palavra.

4.3.1.4 Padrão silábico CVC



Exemplos de palavras que apresentam uma de suas sílabas com o padrão silábico CVC:

(353) /ti.pɛk.pɛk.at/ 'xixi, urina' (literalmente, 'líquido que é amarelado')

(354) /i.sop/ 'está aceso/a'

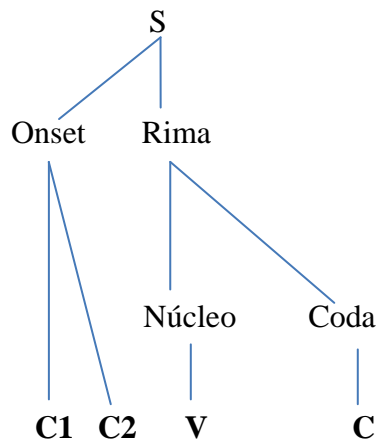
(355) /o.dʒe.ba.pək/ 'aparecer'

(356) /rap.sēm/ 'veado'

(357) /i.a.sak/ 'é azedo/a' (uma fruta azeda)

A sílaba CVC pode ocupar tanto a posição inicial e posição média quanto a posição final da palavra.

4.3.1.5 Padrão silábico CCVC



Exemplo de palavra que apresenta uma das sílabas com o padrão silábico CCVC:

(358) /ta.o.brɛn/ 'é alto/a'

Achamos apenas esse exemplo de sílaba CCVC. Essa mesma palavra em Mundurukú do Pará é pronunciada da seguinte forma: /taoberen/, o que nos leva a propor que, no Mundurukú do Madeira (AM), o primeiro /e/ foi assimilado, produzindo uma nova forma de estrutura silábica em Mundurukú. A assimilação transformou o que antes eram duas sílabas (CV/ CVC) em apenas uma (CCVC). Por conta de termos apenas essa recorrência, produto de

uma assimilação, optamos por não considerar esse tipo silábico como sistêmico no Mundurukú do Madeira.

4.3.1.7 Considerações finais sobre os tipos de sílaba

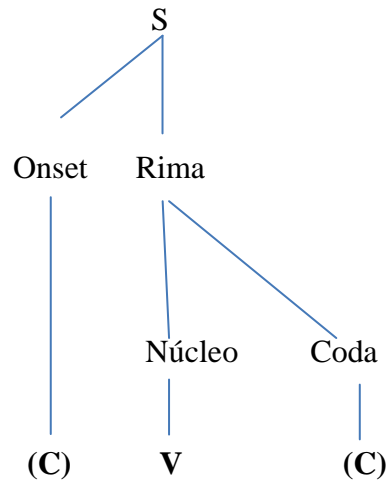
Como podemos observar, a sílaba mínima em Mundurukú é V. Quando a sílaba é composta por consoante, todos os segmentos consonantais podem ocupar posição de *onset*, como pode ser percebido nos exemplos abaixo:

/p/ :	(359) /pəj.bə/	'cobra'
/b/ :	(360) /a.ko.ba/	'banana'
/t/ :	(361) /e.taj.bit/	'saber'
/k/ :	(362) /ka.bi.a/	'bom dia'
/m/ :	(363) /tə.mə.ri.bə/	'aberta'
/n/ :	(364) /dʒe.ni.pən/	'sozinho'
/ɲ/ :	(365) /a.ɲo.kat/	'homem'
/s/ :	(366) /sa.po.kaj/	'frango'
/ʃ/ :	(367) /ʃi.pat/	'boca'
/r/ :	(368) /ro.a/	'aranha'
/tʃ/ :	(369) /ra.dʒek.tʃo/	'caititu'
/dʒ/ :	(370) /dʒe.fɪn/	'mamar'
/w/ :	(371) /mə.ri.wat/	'viúva'
/j/ :	(372) /jã.ɲẽ.bo.ra/	'brinco'

No entanto, a posição de coda não pode ser ocupada pelos seguintes fonemas /b/, /ʃ/, /tʃ/, /dʒ/, /s/ e /r/¹⁰. O fonema /ɲ/ só ocupa a posição de coda na sua forma alofônica [ɲ] (cf. Capítulo 2, seção 2.1.1.3.3).

¹⁰Somente nas palavras /go.ver.na.do/ 'governador' e /is.to.ri.a/ 'história' (empréstimos do Português), temos /r/ e /s/ em posição de coda. Por serem palavras emprestadas do Português, não consideramos esses dados suficientes para afirmarmos que esses dois sons ocorrem em posição de coda no Mundurukú do Madeira (AM).

Em relação aos fonemas vocálicos, não há qualquer restrição de uso. Logo, o modelo silábico da língua Mundurukú pode ser formalizado da seguinte maneira:



Com a fonologia autosssegmental e a geometria de traços, pode-se representar segmentos complexos como as consoantes pré-oralizadas e pós-oralizadas, as africadas, bem como segmentos complexos, vogais longas, consoantes geminadas e outros (COUTO, 1997, p. 55):

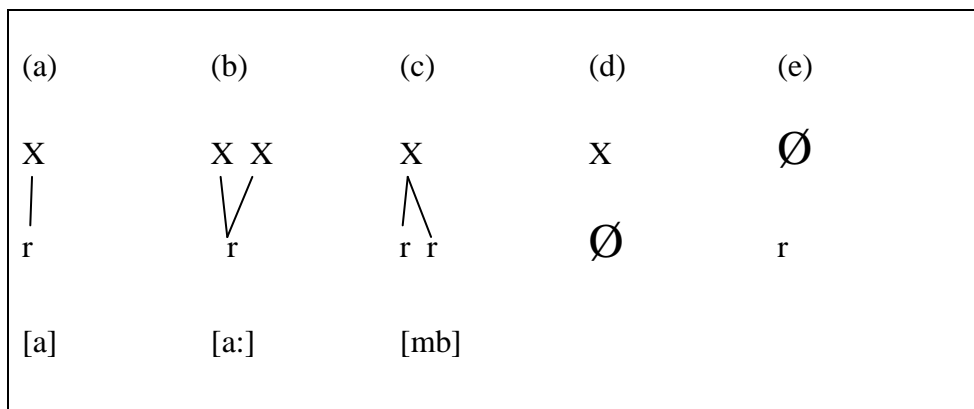


Figura 6. Ilustração de nó de raiz (r) dominado por uma unidade abstrata de tempo (X).

As representações acima podem ser definidas da seguinte forma: (a) vogais ou consoantes simples equivalem a uma unidade de tempo ligada a um nó de raiz; (b) vogais longas ou consoantes geminadas equivalem a duas unidades de tempo ligadas a um nó de raiz;

(c) segmentos de contorno equivalem a unidade de tempo ligada a dois nós de raiz; (d) e (e) unidades segmentais não associadas, chamadas flutuantes.

A partir desse esquema, observa-se que as formalizações representadas por (b), (c), (d) e (e) são exemplos típicos de segmentos não-lineares, pois, nos exemplos (b) e (c), apresentam ligação múltipla entre (X) tempo e (r) raiz e, nos exemplos (d) e (e), apresentam elementos “flutuantes”.

Em Mundurukú do Madeira (AM), isso se aplica tanto com relação às consoantes pré-oralizadas de que falamos no capítulo 3 (exemplo 1) quanto às africadas aí também localizadas (exemplo 2):

(1) C



(2) C



Consideramos, portanto, que a pré-oralização é uma característica periférica da consoante e, por isso, colocamo-la como dependente do núcleo da consoante. Já com relação às africadas, não hierarquizamos os dois segmentos que formam a consoante, mas, mesmo assim, entendemos que se trata de uma consoante só.

REFLEXÕES FINAIS

Esta dissertação é o resultado de uma pesquisa que teve por objetivo fazer uma análise de aspectos fonológicos do Mundurukú do Madeira, língua pertencente à família linguística Mundurukú, do tronco Tupí.

No capítulo 1, apresentou-se a metodologia utilizada para o desenvolvimento da pesquisa e a justificativa de se adotar uma abordagem etnográfica, a qual nos possibilitou o contato direto com esse povo. Consideramos importante e registramos neste capítulo a descrição desses colaboradores e alguns de seus relatos. Esse capítulo apresentou também o enfoque teórico geral.

O capítulo 2 dedicou-se à análise do sistema consonantal da língua Mundurukú falada no Madeira (AM). A análise fonêmica dos segmentos consonantais pautou-se nas técnicas de identificação de fonemas propostas por Pike (1971), Kindell (1997) e Silva (2010). A aplicação de tais técnicas possibilitou-nos identificar 24 fones. Destes fones, seis são contoides oclusivos: [p], [b], [t], [k], [g] e [ʔ]. Conforme análise do capítulo 2, consideramos como fonemas somente /p/, /b/, /t/, /k/, uma vez que o fone [g] foi encontrado em palavras de empréstimos da língua portuguesa, e o fone [ʔ] ocorre sempre em posição final na palavra, ocupando a posição de *onset* na sílaba, e em variação com a laringalização da vogal.

Encontramos também cinco contoides fricativos: [v], [s], [ʃ], [z] e [h], dos quais consideramos apenas como fonemas: /s/ e /ʃ/, uma vez que [z], [h] e [v] ocorreram somente em palavras de empréstimo da língua portuguesa e com pouca frequência.

Identificamos, ainda, sete contoides nasais: [m], [n], [ɲ], [ɲ], [ᵐm], [ᵀn], [ᵑɲ], dos quais foram considerados fonemas: /m/, /n/ e /ɲ/ visto que os demais encontram-se em relação de alofonia. Os fones pré-oralizados [ᵐm], [ᵀn], [ᵑɲ] só ocorrem em posição de coda, após vogal oral. Tem-se o alofone [ɲ] para /ɲ/ em coda após vogal nasal.

O sistema fonético do Mundurukú apresenta duas africadas [tʃ] e [dʒ] que, por aparecerem com bastante frequência, em contextos diferentes, trazendo significados diversos, foram consideradas fonemas na língua.

O fone [ɾ] foi encontrado nas posições inicial, média e final de palavra, ocupando sempre a posição de *onset*. Este fato nos fez considerá-lo como fonema nesse sistema fonológico. Já o fone [l], além de aparecer em apenas em uma palavra, esta palavra é um empréstimo da língua portuguesa. Percebemos ainda que, mesmo em algumas palavras de

empréstimo do português que, seguindo a lógica da palavra [lãparina] ‘lâmparina’, seria esperada a presença desse fone, ele foi substituído pelo tepe [ɾ], como em [ɾimɔnada] ‘limonada’, [ɾimãw] ‘limão’ e [ɾatʃa] ‘lata’. Diante disso, entendemos que a lateral [l] não é fonema na língua.

Os fones [w] e [j] apareceram tanto com vogal nasal quanto com vogal oral, nas posições inicial, média e final de palavras e ocorreu em posição de *onset* e coda, devido a isso compuseram o quadro fonológico consonantal.

Após as análises que fizemos quanto à distribuição e ocorrências dos fones analisados, chegamos à conclusão de que existem 14 fonemas consonantais no Mundurukú do Madeira: /p/, /b/, /t/, /k/, /s/, /ʃ/, /m/, /n/, /ɲ/, /tʃ/, /dʒ/, /ɾ/, /w/ e /j/.

No capítulo 3, por sua vez, apresentou-se a análise fonética e fonológica das vogais, por meio da qual foi possível identificar 26 fones vocálicos [i, ɨ, j, ɥ, e, ẽ, ɛ, ẽ, e, ẽ, ɛ, ẽ, ə, ɔ̃, ɔ̃, ɔ̃, a, ã, ɶ, o, õ, ɔ̃, ɔ̃, u, û]. Destes fones, foi-nos bastante evidente a alofonia entre [e] e [ɛ] e entre [o] e [u], alofonia que se estendeu para seus respectivos fones nasais. O fone [ɔ̃] ocorreu em palavras oriundas de empréstimo do Português. Por isso, [ɔ̃] não é fonema, apenas ocorre como alofone de /o/. Consideramos as vogais nasais como fonemas por dois motivos: o primeiro por vários fones nasais ocorreram também em contextos orais; o segundo pela larga presença da pré-oralização, a qual foi considerada por nós como uma forma de barrar a nasalidade da consoante para vogais orais. Com isso, percebemos, na língua, a tentativa de manutenção da diferença de ocorrência, independente do contexto nasal, entre vogais orais e nasais.

Em relação às vogais laringais orais e laringais nasais, não acreditamos ter elementos suficientes para sustentá-las com *status* fonológico. A ocorrência desses fones está restrita à posição final de palavra, o que nos leva a crer que a utilização da laringalização é automática, não sendo, portanto, fonológica. Outra observação importante em relação à laringalização é que, na maioria das ocorrências, ela apareceu em alternância com a glotal [ʔ], a qual se faz presente no Mundurukú do Pará. Acreditamos que o trabalho de investigação sobre a fonologia das vogais do Mundurukú do Madeira não se encerra aqui, a falta de outras visitas a campo e a ausência de outros falantes plenos da língua nos impossibilitaram de encontrar respostas satisfatórias para este segmento da fonologia. Não podemos, por tanto, ser categóricos com relação ao inventário fonológico das vogais, mas propomos os seguintes fonemas /i, ɨ, e, ẽ, a, ã, ə, ɔ̃, o, õ/.

Depois da identificação dos fonemas da língua Mundurukú, o capítulo 4 apresentou uma análise preliminar da sílaba na língua, seguindo os princípios da teoria não-linear e a geometria de traço (CLEMENTS e HUME (1995) e COUTO (1997)). Concluimos, portanto, que a sílaba mínima em Mundurukú é V e que quando a sílaba é composta por consoante, nos seguintes tipos CV, VC, CVC, todos os segmentos consonantais podem ocupar posição de *onset*. Já a posição de coda não pode ser ocupada pelos seguintes fonemas /b/, /j/, /tʃ/, /dʒ/, /s/ e /r/. O fonema /ɲ/ ocupa a posição de coda quando representa sua forma alofônica [ɲ]. Os fonemas vocálicos não apresentam qualquer tipo de restrição quanto à sua presença na sílaba. Os segmentos complexos encontrados no Mundurukú do Madeira – as pré-oralizadas e as africadas – são considerados, nesta pesquisa, apenas uma consoante.

O mundurukú é uma língua tonal, ou seja, a mudança de tom entre um mesmo segmento fonético implica alteração de sentido lexical. Em Mundurukú do Madeira (AM), identificamos dois tons, o tom alto e o tom baixo. Para uma pesquisa de mestrado com o tempo de que dispomos, apenas podemos dar notícia desses dois tons:

TOM	MUNDURUKÚ DO MADEIRA (AM)	PORTUGUÊS
Tom alto	aí	Paca
Tom baixo	aĩ	Preguiça

Quadro 8. Distinção de palavras pela mudança de tom

Uma generalização possível é que as vogais laringalizadas têm tom baixo. Um estudo detalhado de tom poderia ainda ser feito.

A partir da análise do sistema fonológico do Mundurukú falado no Madeira, retomamos à nossa primeira indagação: esse falar do Amazonas se configura como língua ou dialeto? Não cremos ter dados suficientes para responder a essa pergunta.

O contato dos mundurukú do Madeira com os não-indígenas se deu largamente ao longo do processo histórico desse povo, inicialmente com o contato com os colonizadores e posteriormente com chefes dos seringais a partir da exploração da borracha e das drogas dos sertões. Além destes contatos, os mundurukú do Madeira estabeleceram interação com missionários religiosos e também com outras etnias indígenas presentes na região do Amazonas. Por meio desta trajetória, é importante observar que a etnia Mundurukú, desde sua separação em territórios diferentes, passa por modificações que justificam a diferença em seus falares, em seus hábitos, em sua cultura e em sua identidade.

De acordo com relatos dos mais antigos moradores dessa região, Kwatá-Laranjal, desde início da comunidade, a língua mundurukú convivia com a língua portuguesa. Não há relatos sobre a vida deles antes da chegada do não-indígena. Nessa época, já havia questionamentos sobre a cultura, a língua e as tradições dos Mundurukú terem se perdido devido à chegada do não-indígena. Embora, em vários relatos sejam feitas acusações a uma professora chamada Amélia, a qual desejava que os Mundurukú aprendessem português, outros relatos já apontam a presença de não-indígenas nessa região, ou seja, o contato com a língua portuguesa foi bem anterior à chegada dessa professora.

A pesquisa realizada em campo contou com a aplicação de um questionário sociolinguístico, conforme mencionado na seção 1. Dentre todos os colaboradores que responderam ao questionário, apenas uma senhora de 92 anos (Dona Ester) diz conhecer a língua e saber se comunicar com ela. Os demais colaboradores afirmam conhecer algumas palavras e expressões de cumprimento. No entanto, não utilizam a língua como instrumento de interação social, nem em casa, nem na escola, nem no trabalho. Apenas as crianças e adolescentes disseram utilizar a língua Mundurukú na escola, porém essa utilização não passa de repetição de algumas palavras.

Quando indagados a respeito da vontade de aprender a língua Mundurukú, todos são unânimes em afirmar que gostariam de aprender a língua e poder utilizá-la em espaço social. O resultado desse questionário não foi diferente dos obtidos por Picanço (2012) ou por Santos & Borela (2011). Todos chegam a mesma conclusão: a) a língua não é mais falada por não haver interlocutores, pois os poucos falantes que restaram encontram-se em idade avançada e bem debilitados; b) os moradores do Kwatá-Laranjal desejam falar Mundurukú.

Nosso desejo, ao iniciarmos este trabalho, era dar subsídios para a revitalização da língua Mundurukú do Amazonas. No entanto, o resultado de nossa pesquisa sociolinguística revelou-nos que a revitalização da língua Mundurukú do Madeira assim como era falada pelos mais antigos é impossível de ser feita. Hoje a comunidade possui apenas uma falante em condição de interlocução e interação em Mundurukú e com ela se encerra também essa língua. Infelizmente, os mais velhos morreram sem que os mais novos a aprendessem. Estes hoje apenas sabem alguns cumprimentos e poucos nomes de bichos e plantas. Portanto, não conseguimos enxergar condições para que seja feita revitalização linguística mesmo que seja o desejo de muitos moradores.

Outra indagação inicial que foi colocada por nós foi se as diferenças linguísticas afetariam a identidade e a cultura desse povo. A resposta a esta pergunta é um tanto quanto complexa, uma vez que lida com conceitos não bem delimitados por nós a respeito do que é

identidade e do que é cultura. Acreditamos em Geertz (1989) quando diz que cultura é todo o conjunto de informações que constituem a identidade de um povo, e quando afirma que para se analisar a cultura é necessário não deixar de lado fatores biológicos, psicológicos e sociológicos que afetam e transformam a estrutura desse povo. Também para nós, identidade está atrelada ao condicionamento de uma língua, além de ser transmitida de geração a geração. No entanto, não cabe aqui a discussão a respeito de que tipo de identidade eles têm ou gostariam de ter ou ainda se eles preservam ou ressignificam a própria cultura. Acreditamos, porém, que essas questões sejam fundamentais para maior compreensão desse povo. O que podemos perceber, tanto pela análise fonológica, pela descrição das pessoas e de seus anseios quanto pelos questionários sociolinguístico e sócio-identitário, é que a comunidade ora se enxerga com uma identidade diferente de seus parentes do Tapajós, ora tenta buscar, por meio do estudo do Mundurukú do Tapajós e da cultura de lá, uma espécie de identidade perdida.

Nesta situação em que esse povo se encontra no momento, deparamo-nos com outra questão talvez não primordial para eles, mas fundamental para nós. Acreditamos que todo processo de reconhecimento cultural e identitário ou qualquer tipo de mudança passam indiscutivelmente pela educação dos mais novos. Por isso, resolvemos propor uma reflexão a respeito da educação a partir da entrevista cedida, *in loco*, por Diogo, estudante na escola da comunidade.

(01) Pesquisadora: Você tinha falado sobre... do professor...[[há o Adalberto¹¹]] é você tinha falado que o professor aqui não quer deixar vocês escreverem, por quê?

(02) Colaborador: Então, eles tão fazendo esse curso¹² junto com os professores lá do Mundurukú, né, aí como aqui a língua é bem pouco falada aí somente a Vovó Ester que conversa mais na língua, né? Aí eles decidiram procurar ajuda lá dos Mundurukú lá do Pará, mas eles querem mudar a letra como a gente escreve aqui pra mudar como eles escrevem lá; então eles querem que a gente escreva como os Mundurukú do Pará escreve prá lá, e eles querem tirar o nosso modo de escrever da aqui até porque eles acham que aqui não é mais falado assim...não é totalmente mais falado como era antes, somente a Vovó Ester e alguns velhinhos que ainda existem que ainda falam...

(03) Pesquisadora: Que é a vovó quem é os que falam?

¹¹O nome do professor é fictício para que seja preservada a identidade dele.

¹²O curso de licenciatura específica para formação de professores mundurukú. Esse curso já foi mencionado na nota de rodapé número 7.

(04) Colaborador: A vovó Luíza, o vovô Manduca e o vovô Pajé fala.

(05) Pesquisadora: É... você falou que o professor que dá aula de Mundurukú, ele dá aula de Mundurukú e de artes?

(06) Colaborador: Hummm Hummm ele dá aula de Mundurukú e de Artes, mas tem vez que ele dá a matéria de língua, né? Em uma semana... em um dia aí passa um, dois, três dias, aí ele tem que dar outra aula da outra matéria que é de Arte; aí passa um tempo sem mexer na Matéria de Mundurukú. Aí quando ele vai mexer, aí a gente não lembra quase nada do que ele passou na aula passada, então assim fica muito diferente... fica muito esquisito pra gente porque não tem como a gente tá ali o dia todo, todo dia na matéria de Língua Mundurukú pra falar, conversar com ele. Então assim, não tem como a gente tá diariamente ali conversando a língua Mundurukú porque ele dá as duas matérias, um dia ele dá outra, passou dois, três dias tem que dar outra também.

(07) Pesquisadora: E quando ele dá aula de Artes, ele dá aula na língua Portuguesa ou Mundurukú?

(08) Colaborador: Quando ele dá aula de Artes ele dá em Português.

(09) Pesquisadora: Em Português...

(10) Colaborador: Aí quando ele dá em Mundurukú, aí que ele fala em Mundurukú.

(11) Pesquisadora: E o que, que vocês aprendem na aula de Artes?

(12) Colaborador: Na aula de Arte, ele... é manda a gente escrever o texto que ele tava passando e ele passa algumas atividades pra gente fazer o que... que a gente entendeu daquele texto...o que... que o texto quer dizer.

(13) Pesquisadora: E geralmente o texto fala sobre o quê?

(14) Colaborador: O texto fala sobre alguns éumas história sobre antropólogo, sobre cientista.

(15) Pesquisadora: Mas então ele não fala sobre a Arte Mundurukú? Ele fala?

(16) Colaborador: A Arte.... a matéria dele só é Arte mesmo aí tem outra matéria que só é Língua Portuguesa.

(17) *Pesquisadora: Mas Arte Mundurukú? Como você me falou, por exemplo, que a vovó Ester te ensinou a fazer aquele ... como que é o nome?*

(18) *Colaborador: É....Cerâmica*

(19) *Pesquisadora: Cerâmica vocês não têm aula disso na aula de Artes? Como fazer cerâmica, como fazer cordão, como fazer... não tem aula disso?*

(20) *Colaborador: Não, ele não ensina a gente fazer essas atividades, quando a gente estudava num outro colégio, numa casa que tinha pra lá... aí teve um dia de aula que ele ensinou a gente fazer cerâmica e... colar, né? Aí, desde lá ele nunca mais ensinou a gente a fazer essas*

(21) *Pesquisadora: e os textos de Artes geralmente falam de... você falou de Antropólogo ...mas tudo da Arte já do branco?*

(22) *Colaborador: É.*

(23) *Pesquisadora: Não fala nada da Arte do Índio?*

(24) *Colaborador: Não...(voz baixinha) tem vez que ele ensina da Arte do Índio mas ele ensina mais da Arte do branco (voz baixinha). Isso prejudica porque a gente esquece como fazer...assim nós como estamos estudando, né, tem alguns meninos da minha idade assim que... e meninas também que não sabem fazer paineira, não sabem fazer vassoura, tem alguns que ainda sabem, mas tem uns que não sabem fazer. Eu, por exemplo, eu, por exemplo, sei fazer... cerâmica, aquele tecido de balaio que a minha vó me ensinou também.*

Por mais que esse povo acredite na aprendizagem do Mundurukú do Tapajós como forma de resgate de uma identidade indígena e de interação com os parentes do Pará, qual seria a melhor forma de se fazer esse ensino? Como seria uma educação bilíngue ideal para esse povo?

Outro ponto que chama nossa atenção é o ensino da língua portuguesa em sua norma padrão. Na sociedade brasileira, é senso comum que o conhecimento da norma padrão e da variante culta da língua portuguesa é fator de ascensão social. O que falar então dos grupos minoritários que utilizam a língua portuguesa apenas em suas variantes não prestigiadas em nossa sociedade? A comunicação entre os habitantes da comunidade indígena do Madeira não apresenta qualquer tipo de problema bem como a interação em situações do dia a dia, mas, quando se trata da comunicação em situações que exigem mais formalidade (como a citada na

seção 1.3.1.2, em que os indígenas nos pediram para ajudá-los a digitar uma carta, gênero textual bastante comum na esfera pública), a realidade é outra.

Durante todo o processo de colonização em terras brasileiras, a comunidade do Madeira, paulatinamente foi sendo obrigada a ceder espaço a uma língua que teoricamente traria melhores perspectivas de vida. A língua portuguesa passa a ser a condição de sobrevivência dessa comunidade. E hoje eles nem dominam o português necessário à ascensão social nem podem mais se expressar em língua Mundurukú.

A relação entre as Instituições Sociais (Estado, Igreja, Universidade, Escola) e as línguas indígenas é assimétrica, apontando uma grande desvantagem para a situação dos índios Mundurukú do Rio Madeira para quem não há acesso a certas instituições de cunho mais formal. Sem dominar sua língua indígena, o Mundurukú do Madeira está à margem tanto de contextos tipificados como indígenas quanto de contextos que envolvem a interação social em sua plenitude.

Diante de tudo que foi exposto, reconhecemos em nosso trabalho um importante registro histórico para a comunidade Kwatá-Laranjal e esperamos que este estudo, além de contribuir para o conhecimento do sistema fonológico do Mundurukú falado no Amazonas, possa ser um objeto para reflexão a respeito de quem é a população dessa comunidade, o que deseja, e o que é possível oferecer em termos reais a respeito de ensino da língua Mundurukú e da língua portuguesa, sem romantizar as questões relativas à identidade e à cultura.

REFERÊNCIAS

- AGAR, M. *The Professional Stranger: An Informal Introduction to Ethnography*. New York: Academic Press, 1980.
- ANGOTTI, M. L. *A Causativização em Mundurukú: aspectos morfo-sintáticos*. Dissertação de Mestrado, UnB, 1998.
- ANGROSINO, M. *Etnografia e observação participante*. Trad: FONSECA, J. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- AVRAM, Megan Leigh Zdrojkowski. 2008 A phonological description of Wichí: the dialect of Misión La Paz, Salta, Argentina Orientação: Verónica Grondona Master of Arts, Eastern Michigan University.
- BELEZA, Adalberto Rodrigues. *KWATA-LARANJAL, História e Reconquista da Terra*. Adalberto Rodrigues Beleza – Org. Clóvis Fernando Palmeira Oliveira. Manaus: SEDUC-AM, 2002. 90p.
- BISOL, Leda (org). *Introdução aos estudos da fonologia do português brasileiro*. 4 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.
- BLOOMFIELD, L., *Menomini morphophonemics*. Travaux du Cercle Linguistique de Prague 8. 1939, 105-115. Reprinted in Hockett, 1970, pp. 351-362.
- BORELLA, Cristina de Cássia, BORELLA Cristina; Santos, Eneida Alice. Língua Mundurukú na Terra Indígena Kwatá-Laranjal: A Espera do Outro. In: *III CIELLA - Congresso Internacional de Estudos Linguísticos e Literários na Amazônia*, 2011, Belém. Livro de Resumos & Programação do III CIELLA. Belém : Gráfia & Editora Boos, 2011. v1, p. 93.
- BRAUN, I. & M. CROFTS. *Mundurukú Phonology*. *Anthropological Linguistics*. 7:23-39, 1965.
- CÁCERES, Natalia. *Introduction a la langue des Ye'kwana: Profil sociolinguistique et esquisse phonologique*. MA thesis, Université Lumière Lyon 2, 2007.
- CALLOU, Dinah; LEITE, Yonne. *Iniciação à fonética e fonologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- CAMPBELL, L. *Historical Linguistics*. Edinburgh University Press, 1998.

CHOMSKY, N. HALLE, M. *The sound pattern of english*. New York: Harper and Row, 1968.

CLEMENTS, G. N.; HUME, E. V. The internal organization of speech sounds. In: GOLSDMITH, John. *Autosegmental phonology*. Orientador: Morris. Tese de Doutorado. Massachusetts: MIT, 1976

COMRIE, B. *Language Universals and Linguistic Typology (Syntax and Morphology)*. Chicago: UCP, 1981.

COUTO, Hildo Honório do. *Fonologia e fonologia do português*. Brasília: Thesaurus Editora, 1997a.

CROFTS, M. Repeated Morphs in Mundurukú. In: *Estudos sobre Línguas e Culturas Indígenas*. Brasília: SIL, 1971. pp. 60-80.

_____. *Gramática Mundurukú*. Brasília: SIL, 1973.

_____. Ideófonos na narração Mundurukú. In: DOOLEY, R. A. *Estudos sobre Línguas Tupí do Brasil*. Brasília: SIL, 1984.

_____. *Aspectos da Língua Mundurukú*. Brasília: SIL, 1985.

CROWLEY, T. *Field Linguistics – a beginner's guide*. New York: Oxford University Press, 2007.

DELANCEY, S. *Lectures on Functional Syntax*. University of Oregon, 2000.

_____. *Homepage Scott DeLancey de Lingüística*. Universidade de Oregon, 2003. Disponível em: <http://pages.uoregon.edu/delancey/prohp.html> . Acesso em 25 de nov. 2012.

DIJK, T. A. 1977. Text and context. London: Longman.

FLICK, U. *Qualidade na pesquisa qualitativa*. Trad: COSTA, R. C. Porto Alegre: Artmed, 2009.

GARCIA, M.S. (2007). *Uma análise tipologia sociolingüística na comunidade indígena Terena de Ipegue: extinção e resistência*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás. Tese de Doutorado.

GIVÓN, T. *Functionalism and Grammar*. Amsterdam and Philadelphia: JBPC, 1995.

_____. *Syntax: a Functional-Typological Introduction*. Vol. I e II. Amsterdam and Philadelphia: JBPC, 2001.

GOLDSMITH, J. *Autosegmental and metrical phonology*. Oxford: Basil & Blackwell. 1990.

GOMES, D. M. *Predicados Verbais da Língua Mundurukú e Modelos Lexicográficos*. Dissertação de Mestrado, UnB, 2000.

_____. Identificando a flexão relacional em Mundurukú. In *ABRALIN: Boletim da Associação Brasileira de Lingüística* 25:263-284. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2001.

_____. Paralelismos morfossintáticos entre Mundurukú e Tupi-Guaraní. In Cabral, A. S. A. C., & A. D. Rodrigues (orgs.), *Línguas indígenas brasileiras: fonologia, gramática e história*. Belém: EDUFPA, pp. 234-242, 2002a.

_____. A natureza clítica dos marcadores de pessoa em Mundurukú. *Revista Planalto: Lingüística* 1:55-73. Brasília, 2002b.

_____. *Cisão na classe de intransitivos em Mundurukú*. II Encontro Nacional do Grupo de Estudos da Linguagem do Centro-Oeste, 2003.

_____. Passiva em Mundurukú (Tupí): uma interseção entre reflexivas/ recíprocas e causativas de transitivo. *REVISTA LIAMES* 5:43-53. Unicamp, SP, 2005.

_____. *Estudo morfológico e sintático da língua Mundurukú (Tupí)*. Tese de doutorado. Brasília, UnB, 2006.

_____. Voz média em Mundurukú: uma análise do morfema *je-*. In *I Encontro Internacional sobre Línguas e Culturas dos Povos Tupí*, 2004, Brasília – DF, 2007a.

_____. A reduplicação verbal em Mundurukú. In *I Encontro Internacional sobre Línguas e Culturas dos Povos Tupí*, 2004, Brasília – DF., 2007b.

_____. A natureza e amplitude dos sistemas de classificadores no tronco Tupí. In *Workshop sobre Lingüística Histórica e Línguas em Contato: Línguas Indígenas do Brasil e de Áreas Adjacentes*, 2005, Brasília – DF, 2007c (no prelo).

_____. *Retomada anafórica versus concordância em Mundurukú (Tupí)*. Atas do V Congresso Internacional da Associação Brasileira de Lingüística. Belo Horizonte, 2007d.

_____. Incorporação nominal em Mundurukú. In *Revista Ameríndia*. Paris, 2007e (no prelo).

GOMES, Dionei Moreira; MARINHO, M. Comparação fonológica e lexical preliminar entre o Mundurukú falado no rio Madeira (AM) e o Mundurukú falado no rio tapajós (PA). In *60ª Reunião Anual da SBPC*, 2008, Campinas. Anais da 60ª Reunião Anual da SBPC, 2008.

GOMES, Dionei Moreira; COTA, A.; CAMARGOS, L.; MARINHO, M.. *Ensino de Português como Segunda Língua (PSL) ao Povo Mundurukú*. Vol. 1/6. 1 ed. Brasília: Fortium, 2008. v. 1/6. 44 p.

GONÇALVES, Cristina H. R. C. *Concordância em Mundurukú*. Campinas: Editora da Unicamp, 1987.

GUIMARÃES, Ana. *Curso de Licenciatura pretende preservar cultura mundurucu*. Portal MEC, 2011. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=16407%3Acurso-de-licenciatura-pretende-preservar-culturamundurucu&catid=206&Itemid=86&fb_source=message. Acesso em 08mar.2011, 17:00:34.

JAKOBSON, R.(1967). *Fonema e Fonologia: ensaios*. Rio de Janeiro: Acadêmica.

KENSTOWICZ, M. *Phonology in generative grammar*. Cambridge/MA: Blackwell, 1994.

KINDELL, Gloria E. *Guia de análise fonológica*. 3rd ed. Brasília, D.F.: Sociedade Internacional de Lingüística, 1997.

KRAUSS, Michael. The word's languages in crisis. In: *Language – Journal of the linguistic society of America*, v. 68, n. 1, p. 4-0, mar. 1992.

LADEFOGED, Peter; MADDIESON, Ian. *The Sounds of the World's Languages*. Massachusetts: Blackwell Publishers, 1996.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. A. *Fundamentos de metodologia científica*. 4. ed. rev. E ampliada. São Paulo: Atlas, 2001. p. 175-214.

LEOPOLDI, José Sávio 1981. *Brazilian Amerindian Contact: the Munduruku case*. Tese de mestrado, Mimeo. Oxford: Universidade de Oxford, Departamento de Antropologia Social.

_____. *A guerra implacável dos Munduruku: elementos culturais e genéticos na caça aos inimigos*. Scielo, 2007. Disponível em: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S185116942007000200007&script=sci_arttext. Acesso em 12dez.2011, 16:01:23.

MAHER, T. M. Sendo índio em português... In: Signorini, Inês. (Org) *Língua (gen) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 1998.

MCGEE, R.J and WARMS, R.L (2003) *Antropological Theory: An Introductory History*, 3rd ed. Boston: Mc Graw-Hill.

MEY, J.L. Etnia, identidade e língua. In: Signorini, Inês. (Org) *Língua (gen) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 1998.

MITHUN, M. *The Languages of Native North America*. CUP, pp. 24-27; 36-47, 1999.

NUNAN, D. *Research Methodos in Language Learning*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. p. 1 - 23.

NUNES, Patrícia V. *Princípio icônico e tratamento lexicográfico. Aplicação aos nomes da língua Mundurukú*. Dissertação de Mestrado, UnB, 2000.

OLIVEIRA, Clóvis Fernando Palmeira (Org.). *Kwata-Laranjal: história e reconquista da terra*. Manaus : Seduc-AM, 2002. 90 p.

PAYNE, T. E. *Describing Morphosyntax: A Guide for Field Linguistics*. CUP, 1997.

PICANÇO, G. *Mundurukú: phonetics, phonology, synchrony, diachrony*. Tese de Doutorado, The University of British Columbia, 2005.

PIKE, Keneth L. *Phonemics: a technique for reducing languages to writing*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1971 (1ª ed. 1947).

RAJAGOPALAN, K. O conceito de identidade em linguística: é chegada a hora para uma reconsideração radical? In: Signorini, Inês. (Org) *Língua (gen) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 1998.

RAMIREZ, H. *Curso de Fonologia (ênfoque na língua indígenas do Brasil)*. Comissão Pró-Yanomami – Programa de Educação, 1997.

RAMOS, André. *Munduruku: História do contato*. Povos Indígenas no Brasil, 2003 Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/munduruku/796> Acesso em: 20out. 2011, 20:30:27.

RODRIGUES, A. D. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. 4 ed. Campinas: Loyola, 2002.

_____. *Sobre as línguas indígenas e sua pesquisa no Brasil*. *Ciência e Cultura (SBPC)*. São Paulo. v. 57. n. 2. pp. 35-38. 2005.

ROSA, M. C. A língua mais geral do Brasil nos séculos XVI e XVII. In: FREIRE, J. R. B.; ROSA, M. C. (orgs.). *Línguas gerais: política lingüística e catequese na América do Sul no período colonial*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003.

SAPIR, E. *Language: An Introduction to the Study of Speech*. New York: Harcourt, Brace, 1921.

SCRIMSHAW, S.C and GLEASON, G. R. (eds) (1992). *RAP: Rapid Assessment Procedures: Qualitative Methodologies for Planning and Evaluation of Health-Related Programs*. Boston: International Nutritional Foundation for Developing Countries.

SELIGER, H. W.; SHOHAMY, E. *What is research? A paradigm for second language research*. Chapters 1 and 2 in *Second Language Research Methods*, 1-41. Oxford, UK: Oxford University Press, 1989.

SILVA, T. C. *Fonética e fonologia do português: roteiro de estudos e guia de exercícios*. 10ª ed. São Paulo: Contexto, 2010.

STRÖMER, C. *Die Sprache der Mundurukú*. Wörterbuch, Grammatik und Texte eines Indianeridioms am Oberen Tapajoz, Amazonasgebiet. Mödling bei Wien, 1932.

TRUBETZKOY, N. *Principles of phonology*. Califórnia: University of California Press, 1939. Berkeley (trad. 1969).

WEISS, H. E. *Fonética Articulatória: uia e Exercícios*. Brasília: Summer Institute of Linguistics, 1980.

WETZELS, W. Leo (Org). *Estudos fonológicos das línguas indígenas brasileiras*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

Apêndice 1 – QUESTIONÁRIO SÓCIO-LINGUÍSTICO

QUESTIONÁRIO DE HABILIDADES, USOS E ATITUDES LINGUÍSTICAS EM COMUNIDADES MUNDURUKÚ DA AMAZÔNIA - Prof. Dr. Dionei M. Gomes**QUESTIONÁRIO DE HABILIDADES, USOS E ATITUDES LINGUÍSTICAS EM COMUNIDADES MUNDURUKÚ DA AMAZÔNIA 1**

¹ Adaptado de Garcia, M. de S. **UMA ANÁLISE TIPOLOGICA SOCIOLINGÜÍSTICA NA COMUNIDADE INDÍGENA TERENA DE IPEGUE: EXTINÇÃO E RESISTÊNCIA**. Tese de Doutorado. UFG: 2007. Anexo A, p. 226.

Data: ____/____/2012

Número: _____

Entrevistado: _____

Aldeia em que mora: _____

Quantas pessoas moram nela? _____ Quando foi fundada? _____

IDENTIFICAÇÃO PESSOAL

01. Quantos anos você tem? _____ anos () 7 a 16 anos () 17 a 30 anos () 31 a 54 anos () 55 anos acima

02. Sexo: () masculino () feminino

FACILIDADE COM A LÍNGUA MUNDURUKÚ

03. Você dá conta de entender uma conversa simples em Mundurukú?

() sim () um pouco () não () qualquer conversa

04. Você dá conta de falar em Mundurukú em uma conversa simples?

() sim () um pouco () não () qualquer conversa

05. Você dá conta de ler (ex.: um livro, um bilhete, , etc.) em Mundurukú?

() sim () um pouco () não

06. Você dá conta de escrever (ex.: um bilhete, uma carta, , etc.) em Mundurukú?

() sim () um pouco () não

FACILIDADE COM A LÍNGUA PORTUGUESA

07. Você dá conta de entender uma conversa simples em Português?

() sim () um pouco () não () qualquer conversa

08. Você dá conta de falar Português em uma conversa simples?

() sim () um pouco () não () qualquer conversa

09. Você dá conta de ler (um livro, um jornal, uma revista, um bilhete, etc.) em Português?

() sim () um pouco () não

10. Você dá conta de escrever (um bilhete, uma carta, uma redação, etc.) em Português?

() sim () um pouco () não

USO DE ACORDO COM O DOMÍNIO SOCIAL FAMÍLIA

11a. Tem algum não-índio na sua família?

() sim () não () não sei Quem? _____

11b. Você sempre morou na aldeia em que mora atualmente?

() sim () não. Nesse caso, onde morou antes? _____

11c. Qual língua você aprendeu primeiro quando você era criança?

() só Mundurukú () só Português () as duas ao mesmo tempo

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua [Qual? _____]

12. Qual língua você usa para conversar com os adultos da família?

() só Mundurukú () só Português () as duas [especifique: _____]

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua Por quê?

13. Qual língua você usa para conversar com as crianças da família?

() só Mundurukú () só Português () as duas [especifique: _____]

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua

14. Qual língua você usa para conversar com os jovens da família?

() só Mundurukú () só Português () as duas [especifique: _____]

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua

15a. Qual língua as crianças usam com os avós?

() só Mundurukú () só Português () as duas meio a meio

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua

15b. Qual língua os avós usam com as crianças?

() só Mundurukú () só Português () as duas meio a meio

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua

16. Qual língua você usa para conversar com os idosos da família?

() só Mundurukú () só Português () as duas meio a meio

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua Por quê?

VIZINHANÇA

17. Qual língua você usa quando conversa com os vizinhos da sua idade?

() só Mundurukú () só Português () as duas meio a meio

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua

18. Qual língua você usava quando era criança e estava brincando com outras crianças?

() só Mundurukú () só Português () as duas meio a meio

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua

19. Qual língua você usa nas reuniões (políticas e/ou comunitárias)?

() só Mundurukú () só Português () as duas meio a meio

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua

20. Que língua você usa em uma roda de amigos da sua idade se eles estiverem falando em Mundurukú?

() só Mundurukú () só Português () as duas meio a meio

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua.

21. Que língua você usa em uma roda de amigos da sua idade, todos falantes de Mundurukú, quando eles estão falando em português?

() só Mundurukú () só Português () as duas meio a meio

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua

TRABALHO

22a. Qual língua você usa com seus companheiros de trabalho, durante o trabalho? [pode ser o trabalho na roça]

() só Mundurukú () só Português () as duas meio a meio

() mais Mundurukú () mais Português () outra língua () não trabalha

22b. Qual sua profissão?

RELIGIÃO

23a. Tem igreja na aldeia? _____ Qual?

23b. Qual língua você usa quando ora/reza? [se não reza, pule a pergunta]

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua não ora

24. Qual é a língua mais usada no sermão (pregação, missa) da igreja?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua não sabe

25. Qual é a língua mais usada nos avisos escritos da igreja?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua não sabe

26. Qual é a língua mais usada nos testemunhos?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua não sabe

27. Qual língua você usa durante a festa de 19 de abril?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua

28. Qual língua você usa durante o jogo de futebol ou vôlei?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua não joga outro esporte: _____

Por quê? _____

ESCOLA**29. Qual língua você prefere que seja usada para ensinar seu filho na escola? Por quê?**

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua não tem filho

30. Em qual língua você prefere estudar os conteúdos da escola?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua

30a. Qual língua você aprendeu primeiro na escola? _____

31a. Qual língua o(a) professor(a) da 1ª à 4ª série usa na sala de aula?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua

31b. Qual língua o(a) professor(a) da 5ª à 8ª série usa na sala de aula?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua

32a. Qual língua os alunos de 1ª a 4ª série usam na sala de aula entre eles?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua

32b. Qual língua os alunos de 1ª a 4ª série usam na sala de aula com o professor?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua

32c. Qual língua os alunos de 5ª a 8ª série usam na sala de aula entre eles?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua

32d. Qual língua os alunos de 5ª a 8ª série usam na sala de aula com o professor?

só Mundurukú só Português as duas meio a meio

mais Mundurukú mais Português outra língua

OUTROS NOVOS DOMÍNIOS

33. Onde mais você usa a língua Mundurukú?

34. Com quem mais você usa a língua Mundurukú?

PREFERÊNCIA DE LINGUA

35. Qual língua você acha que é a mais bonita? Por quê?

Mundurukú Português as duas

Por quê?

36. Qual língua você acha que é a mais fácil uma pessoa aprender e falar? Por quê?

() Mundurukú () Português

Por quê?

37. Qual língua você mais gosta de falar? Por quê?

() Mundurukú () Português

Por quê?

OUTROS USOS DA LÍNGUA MUNDURUKÚ NAS GERAÇÕES

38a. Quais são as pessoas de sua aldeia que falam Mundurukú?

38b. Quais são as pessoas de sua aldeia que falam mais Mundurukú?

39. Você gostaria de ter um dicionário do seu curso com as palavras em Mundurukú e em Português e o significado delas? () sim () não () não sabe Por quê?

APÊNDICE 2 – QUESTIONÁRIO SÓCIO-IDENTITÁRIO-CULTURAL

Questionário Sócio-identitário-cultural – Comunidade Kwatá-Laranjal

JANEIRO/ 2012

1. Nome completo e idade.

Questões relativas à origem da comunidade

2. Possui alguma função específica na comunidade?
3. Quem foram ou quem são seus pais?
4. Você se lembra de algo sobre seus antepassados (avós, bisavós)?
5. Existiu alguma pessoa bastante importante para os Mundurukú que seja lembrada até hoje por suas ações? Quem é ela e o que ela fez?

Questões relativas à cultura

6. Conhece alguma história tradicional Mundurukú? Quais? Poderia contá-las?
 7. Conhece essas histórias e pode contá-las em Mundurukú?
 8. Há alguma dança típica nessa comunidade? Fale um pouco de como ela é? (Qual a motivação dessa dança? – luta, colheita, guerra...?)
 9. Quais os principais alimentos aqui na comunidade?
 10. Existe algum prato que seja tradicional dos Mundurukú e que você saiba preparar? Pode descrever como se faz esse prato?
 11. Como é dividido o trabalho aqui na comunidade entre homens, mulheres, crianças e idosos? Essa divisão segue a tradição Mundurukú?
 12. Existe alguma data importante que se comemora aqui na comunidade? Que data é essa e o que se comemora? Essa comemoração é tradicional, ou seja, vem dos primeiros antepassados?
 13. Há alguma música em Mundurukú que você conheça?
 14. Existem pinturas de corpo? Quais são os produtos usados, de onde vem a pigmentação? As cores dessas pinturas têm algum significado?
-

Questão relativa à religião

15. Se pudesse definir uma religião para a comunidade, que religião seria? Essa religião é a mesma de seus primeiros antepassados? No que os primeiros Mundurukú acreditavam? O que você acha que aconteceu para haver essa mudança?

Questões relativas à identidade

16. Você sabia que existem Mundurukú em outra parte do Brasil? O que você sabe sobre a separação desse povo?

17. Você acha que as pessoas da comunidade aqui falam a mesma língua da comunidade do Rio Tapajós? Qual é o motivo para essa diferença?

18. Você os considera iguais a vocês? Irmãos?

19. Você acha positiva essa separação entre os índios do Tapajós e do Madeira?

20. Você poderia me falar se há diferença entre indígena e não-indígena? Quais são elas?

21. Você se considera indígena?

22. Há diferença entre os indígenas? Pode acontecer de um ser mais ou menos indígena que outros?

23. Você se considera brasileiro (a)?

Perspectivas para o futuro!

24. Qual seu maior sonho para a comunidade?
