

Dinâmicas da oralidade: transformações no papel¹

Dynamics of orality: transformations on paper

Dinámica de la oralidad: transformaciones en el papel

PATRÍCIA REGINA VANNETTI VEIGA²

RESUMO: O artigo analisa as transformações composicionais e comunicacionais em textos orais narrativos (histórias tradicionais) escritos coletivamente por professores baniwa falantes de yengatu na região do alto rio Negro (AM). A partir de reflexões sobre as dinâmicas e sentidos envolvidos nesses modos de comunicação, argumenta-se que a escrita indígena produzida no papel tem potenciais que inovam essa tecnologia, ao desenvolverem estratégias de linguagem que atuam na vitalização dos conhecimentos.

PALAVRAS-CHAVE: Escrita indígena; povo Baniwa; interculturalidade.

ABSTRACT: The article analyzes compositional and communicational transformations in oral narrative texts (traditional stories) collectively written by Baniwa teachers, speakers of Yengatu, in the Upper Rio Negro region (AM). Based on reflections about the dynamics and meanings involved in these modes of communication, it argues that indigenous writing on paper holds the potential to innovate this technology by developing language strategies that contribute to the revitalization of knowledge.

KEYWORDS: Indigenous writing; Baniwa people; interculturality.

1. Esse artigo é uma atualização de um outro inicialmente publicado nos anais do IX Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental: línguas e literaturas indígenas (Nepan editora, 2015), em Rio Branco (AC), com o título “Oralidades cabem no papel?”.
2. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, Brasil.

RESUMEN: El artículo analiza las transformaciones composicionales y comunicativas en textos orales narrativos (historias tradicionales) escritos colectivamente por maestros Baniwa, hablantes de yengatu, en la región del alto río Negro (AM). A partir de reflexiones sobre las dinámicas y significados implicados en estos modos de comunicación, se argumenta que la escritura indígena en papel tiene el potencial de innovar esta tecnología, desarrollando estrategias lingüísticas que contribuyen a la revitalización del conocimiento.

PALABRAS CLAVE: Escritura indígena; pueblo Baniwa; interculturalidad.

INTRODUÇÃO

Este artigo realiza análises sobre as transformações na linguagem e nas formas de comunicação e transmissão das narrativas orais quando são escritas. Os textos foram produzidos coletivamente por professores Baniwa³ falantes de yengatu⁴, portanto, pudemos comparar as diferentes formas de expressões na língua materna indígena e na língua portuguesa. Os processos de escrita dos conhecimentos tradicionais estão vinculados ao seu uso nas escolas indígenas diferenciadas e bilíngues – neste caso, a escola Kariamã –, o que nos fez refletir também sobre o papel desses espaços sociais nas formas de vida indígena na contemporaneidade, bem como na influência da escola nas transformações das dinâmicas de transmissão dos conhecimentos.

A proposta metodológica foi a de realizar encontros com os educadores, a partir de uma metodologia etnográfica, que permitiu a constituição de um *corpus* baseado na língua e na linguagem em uso, exercendo a sua função comunicativa, ou seja, recontextualizadas nos costumes e nas dinâmicas culturais do grupo. As apreciações históricas e teóricas permitiram que as práticas comunicativas analisadas fossem contextualizadas em seu modo de funcionamento nas tradições orais e também na realidade específica da região e daquele grupo indígena, além de caracterizar o lugar dessa pesquisa nas investigações científicas que abordam esses temas.

3. Vivem na região do baixo rio Içana, na Terra Indígena do Alto Rio Negro (AM).

4. O yengatu (*yenga* – “fala” + *katu* – “boa”) foi uma língua geral de comunicação, principalmente entre os indígenas e portugueses durante o período colonial, mas também entre os diferentes povos indígenas. Ela foi a primeira língua falada no território chamado de Brasil, teve duas variações, uma no Sudeste (que misturou o Tupinambá aprendido pelos portugueses com o Guarani), usada até o século XVIII, e outra na Amazônia (que misturou o Tupinambá com outras línguas de origem Tupi-Guarani), que teve seus usos diminuídos no século XIX, mas ainda hoje é falada por indígenas de diversas regiões, como entre os Baniwa. Essa língua geral, de origem Tupi e Guarani, compõe o português brasileiro, nomeando lugares, alimentos, seres de nosso território.

O yengatu é uma língua indígena transformada em língua colonial, modificada pelo seu uso por falantes de português e outras línguas indígenas. Foi proibida pela imposição do português e hoje ela é uma língua indígena, falada principalmente por povos indígenas da Amazônia. Os diferentes usos da língua yengatu evidenciam como os indígenas estão em constante processo de transformação e são ativos nessas relações que envolvem recriações culturais a partir de diferentes situações de contato, muitas delas desiguais e violentas.

Segundo Carneiro da Cunha (2012) por muito tempo os estudos indigenistas estavam carregados de uma visão romantizada, que viam os índios apenas como parte do passado colonial, destinados ao fim. Depois vieram estudos que vitimaram os povos, na perspectiva das influências dos processos de dominação colonial e a consequente eliminação física e cultural dos mesmos. Atualmente tem-se criado uma abertura para que os indígenas contem a sua própria história, ou seja, novas abordagens que tratam os indígenas como sujeitos históricos, agentes dessas transformações. Como é o caso dessa pesquisa, em que foram realizadas atividades de investigação conjunta, a partir da criação de um espaço para que os educadores desenvolvessem a escrita das narrativas a partir de suas experiências com a linguagem e com a comunicação, sendo ativos nesse processo de retextualização.

As análises sobre a história indígena na Amazônia a partir da língua yengatu e dos seus usos, incorporam uma articulação entre essas diferentes abordagens teóricas; por analisarem tanto os impactos do contato colonial como a ação dos sujeitos indígenas. Se por um lado os processos coloniais interferiram nas dinâmicas indígenas, por exemplo, pelos descimentos, pela imposição de uma nova língua etc., por outro lado, essa língua era indígena e manteve uma narratividade e a sua transmissão. O sistema colonial e os processos de formação nacional criaram hierarquizações nas relações sociais, inclusive por meio das distinções entre culturas orais e escritas, tendo a primeira como selvagem e primitiva e a segunda como civilizada e desenvolvida, principalmente com as teorias evolucionistas. As culturas indígenas desenvolveram uma reformulação da tradição oral a partir da língua yengatu, que uniu mitologias dos diferentes povos falantes, bem como, narrativas de origem Tupi. Mesmo não sendo essa a origem étnica mais comum na região do alto rio Negro, por essa língua as narrativas foram e são transmitidas, evidenciando a força da transmissão oral e a sua capacidade de atualização e transformação nos mais diferentes contextos socioculturais e comunicativos.

As análises históricas sobre a instauração do português e proibição da língua geral no período de nacionalização do Brasil, para garantir lealdade ao Rei e impedir o surgimento de uma identidade linguística anti-lusitana, evidenciaram o quanto a linguagem e a língua são manifestações culturais simbólicas a serem dominadas e o quanto a valorização de uma língua ou forma de expressão pode inibir a outra. Como foi o caso do português no Brasil; o fato de ser a língua da Nação, ter sistemas de escrita, literatura e ser vinculada aos espaços oficiais, como a escola e órgão públicos, passaram a valorizá-la, inibindo e depreciando as línguas indígenas, principalmente a Língua Geral Amazônica (LGA⁵), que era a mais falada, sobretudo na região amazônica. Essas relações estão imbricadas em discussões maiores sobre os processos de valorização de uma cultura frente a outra e das relações etnocêntricas que pautaram a exploração colonial, que se estenderam pelos processos de nacionalização e ainda pautam as relações entre indígenas e sociedade nacional nos dias de hoje, resultando em etnocídios e epistemicídios.

LINGUAGEM ORAL E ESCRITA

A perspectiva dicotômica entre o oral e a escrita passou por momentos distintos, ora valorizando a segunda em relação à primeira, considerando-a como uma manifestação do civilizado *versus* aquilo que era primitivo. Ora foi vista da perspectiva do desenvolvimento cognitivo, que via as formas de expressão e linguagem escritas como o ápice de reflexão humana e arquivagem da memória, de maneira precisa e objetiva, principalmente com a ampliação do uso do alfabeto (Goody, 1988; Ong, 1998). Porém, do nosso ponto de vista, existe um desconhecimento das técnicas orais de transmissão oral e organização da linguagem, o que resulta em uma desvalorização de suas capacidades técnicas, cognitivas e culturais, isso se torna explícito ao avaliarmos a maneira como outros sistemas são tratados historicamente, por exemplo, os *quipus* ou mesmo os grafismos indígenas, que são reduzidos, muitas vezes, a sua função enquanto técnicas mnemônicas, não reconhecidos como sistemas de escrita.

Assim, ampliar o conhecimento sobre modos de conhecimento e transmissão orais é fundamental, já que vivemos em uma sociedade em que predominam os meios letrados, desmerecendo tanto as culturas tradicionais quanto populares, e, inclusive, depreciando as pessoas por serem analfabetas. Como aborda Zavala

5. Nome da língua yengatu falada na Amazônia.

(2002), quando analisa os planos educacionais dos países considerados de Terceiro Mundo ou subdesenvolvidos, que são direcionados por princípios da Unesco, Banco Mundial e outras entidades internacionais:

Subyace a estos esfuerzos la creencia de que la literacidad universal traerá crecimiento económico y bienestar al Tercer Mundo, dada la suposición de que, com la escritura, las personas desarrollarán habilidades cognitivas que facilitarán su acceso a los códigos sociales y conductas propias de las sociedades industrializadas modernas (WAGNER, 1993 *apud* ZAVALA, 2002, p. 24).

Portanto, é importante uma postura teórica que defenda essas outras formas de expressão e comunicação, que são características não apenas dos povos indígenas, mas estão relacionadas à própria formação da população brasileira, que tem influências culturais de diversos povos com diferentes tradições orais (indígenas, africanas e europeias). Portanto, criar mais diálogos entre diferentes tradições, trazendo conhecimentos que evidenciam a complexidade e funcionamento de dinâmicas orais e comunicacionais diversas, também é um meio para que eles sejam mais reconhecidos e valorizados socialmente, nos necessários diálogos entre o conhecimento científico e a realidade social e política nacional.

Existem distintas concepções de mundo e de vida que se chocam e são evidenciadas nos conflitos sociais e políticos atuais que envolvem sociedades indígenas e sociedade nacional. Podemos usar como exemplo a guerra no Estado do Mato Grosso do Sul, nela fica evidente a associação do indígena ao atraso do país *versus* o progresso e a produção dos ruralistas, criando um cenário nacional em que a propriedade e a produtividade são mais poderosas que a vida. Essas ideologias são embasadas por uma forma única de conceber a humanidade, em que até os dias de hoje não se tem espaço para o reconhecimento e respeito de pessoas e dos povos que têm outras lógicas no seu modo de viver, diferentes das consagradas pelas sociedades modernas, industriais e capitalistas. Mesmo assim, esses povos resistem e dão continuidade às suas dinâmicas de vida, como bem analisa Ailton Krenak (2019):

A civilização chamava aquela gente de bárbaros e imprimiu uma guerra sem fim contra eles, com o objetivo de transformá-los em civilizados que poderiam integrar o clube da humanidade. Muitas dessas pessoas não são indivíduos, mas “pessoas coletivas”, células que conseguem transmitir através do tempo suas visões de mundo (KRENAK, 2019, p. 28).

Aos poucos vem sendo abertos mais espaços para os povos e a diversidade cultural, bem como aos estudos que tentam compreender e valorizar as diferentes dinâmicas de vida e pensamentos indígenas, inclusive, feito por eles mesmos, o que contribui bastante para um aprofundamento dessas compreensões. No plano das teorias que embasam essa pesquisa, as correntes de pensamento que vão tratar o oral e o escrito como modalidades da linguagem que tem capacidades equiparadas, reconhecendo que se trata apenas de diferentes estratégias para a comunicação e organização da linguagem, relacionadas ao contexto cultural de quem as produzem, são as da Análise da Conversação e os novos campos de estudo, como a Linguística Antropológica ou Antropologia Linguística, que encontraram no método etnográfico uma maneira de estudar as manifestações, por exemplo, das influências globais e locais nas formas de expressão a partir da linguagem em seu contexto de uso.

Essa pesquisa utilizou dessa metodologia para a interlocução e construção de seu *corpus*, tanto nos processos de narração oral quanto na produção de textos escritos pelos atores sociais, os professores indígenas, a partir de situações da linguagem em uso e em seu contexto cultural. Nas análises do oral, reconhecemos as estratégias da linguagem e os recursos linguísticos e para-linguísticos ou verbais e não verbais acasados no ato comunicativo e na articulação do pensamento e da linguagem narrativa, contextualizados na tradição oral e na sua transmissão. Identificar e analisar esses aspectos da estrutura textual oral nos deu suporte para as análises sobre os textos escritos, direcionando o nosso olhar para os pontos fundamentais de articulação entre a linguagem, os gestos, os termos e referenciais culturais, a articulação da memória, entre outros, e como os mesmos se apresentavam articulados nos textos escritos.

A perspectiva de união de áreas do conhecimento – da antropologia, da educação e da linguística, resultado da própria formação interdisciplinar da pesquisadora –, contribuiu para uma análise que considerou tanto os dados da linguagem narrativa, como as questões culturais e funções sociais da escrita nas sociedades indígenas contemporâneas. As relações entre a linguagem, os modos de comunicação e os sistemas tradicionais de circulação dos conhecimentos expressos nos mitos ou pelos sistemas gráficos foram de suma importância para uma compreensão mais ampla sobre os processos de escrita indígena e, especificamente, do povo Baniwa, que tem significados locais ligados a formas de expressão e representação por meio dos traçados e sílabas gráficas (como são chamados os motivos gráficos feitos na “Arte Baniwa”⁶).

6. Para mais informações, ver site: <https://www.artebaniwa.org.br/>.

Como foi abordado por Menezes de Souza (2001), em suas análises sobre os sistemas de codificação e escrita Kaxinawá (*kenê*), para a compreensão desses desenhos é necessário entender aspectos da ideologia cosmogônica do grupo que o produz, a partir das concepções culturais da identidade, alteridade e transformação (MENEZES DE SOUZA, 2001, p. 180). No caso dos estudos dessa pesquisa, fizemos uma reflexão sobre os significados que a escrita tem para os povos da região, em sua dimensão relacional, de potencialização das redes de comunicação, trazidas também pelo papel (Andrello, 2010). Além de tratar sobre as ideias de transformação, tanto relacionadas aos aspectos da cultura e dos meios de comunicação em movimento, como das concepções baniwas de transformação, que remetem a ontologia dos seres e do mundo.

Para isso, realizamos as análises sobre a linguagem oral e a sua organização a partir dos contextos em que as narrativas são uma tradição. Percebemos que a estrutura textual das narrativas está relacionada a maneira como os povos tradicionais interpretam semanticamente o mundo e organizam as suas concepções. A linguagem se articula de maneira tematicamente orientada e atua com diferentes recursos comunicativos que compõe a performatividade, sejam por meio de jogos e poética da linguagem, recursos sonoros e gestuais ou estratégias de elaboração textual que contribuem para a interação com o interlocutor, aspectos que se conectam com o estilo dos narradores e com a referencialidade cultural na qual estão inseridos. Essas formas de expressão estão articuladas com os significados cosmológicos, que são elaborados pelas narrativas mitológicas de maneira a garantir a sua transmissão e continuidade.

No oral a linguagem se constrói de maneira a estabelecer mais vínculos entre os tempos dos ancestrais e os atuais a partir da perspectiva de continuidades e transformações das coisas do mundo e, ao mesmo tempo, expressa a complexidade dos conceitos de maneira mais relacionada aos significados simbólicos culturais. Ou seja, a produção cognitiva e verbal do texto oral, formada por repetições, paráfrase, hesitação, gestos, movimentos associativos das sequências textuais, entre outros, formam as complexas formas de linguagem por meio de uma construção textual que garante a interação e a interpretação dos interlocutores, efetivando a narratividade como uma forma de coerência com a realidade vivida e a perpetuação da memória coletiva e histórica do grupo.

Essa interação entre a tradição, a memória e a execução da linguagem no oral são afetadas pelas formas de escrita, que tende a homogeneizar as estruturas textuais. Na escrita, em geral, as narrativas são compostas por uma forma condensada e objetiva, os acontecimentos são neutralizados e organizados a partir de uma concepção de tempo linear e não cíclico. Os textos escritos apresentaram uma estrutura mais

explícita de começo, meio e fim; as formulações dos textos escritos apresentaram uma dinâmica de associações sequenciais mais causais e lineares; o que no oral era realizado por sistemas de lógicas contíguas, na escrita eram formados por um maior ordenamento e referenciamento direto das cenas e sequências narrativas.

Por exemplo, no trecho oral em que foi usado o recurso da poética paralelística de equivalência, quando os personagens chamados de matis foram aplicar o veneno nos homens, no escrito, a mesma passagem foi mais explicada, com frases como “ele não viu”; “tropeçou... naquela pessoa dormindo...”, compondo uma ordenação sequencial, conforme percebemos nos trechos que tratam da mesma passagem narrativa a seguir.

No oral:

Pu paá uyuca nhaã ukiri waá uiku... nhaã mira resé... usika... usika... uyutuká pu uwari mikití... mati mati mati... ta upisika aé pronto.

Parece, dizem, que ele tropeçou naquele que estava dormindo... naquela pessoa... chegou... chegou... parece que tropeçou, caiu para lá... mati mati mati... eles pegaram ele, pronto.

Na escrita:

Urian pa nhan tuyu uwataaaaaa, uwataaaa pa usu umam piri pa tarese nhainta ukiri waita mikití mirá wirupi, ti pu pa umiakunta umaã uyenun waita iwipe. Nuka usuan pupa uyutuka sesé. Yan mira uyenun iwi pe, usika uyutuka... púúúúú... mikití pa usasá uwari, taakanhemu pa tapaka, matí, matí, matí. Aape pa tapurian tayumana ae tapisika ae. Tapukua pa ae makira iwa resé aape pa ta saru aé ikueman tu.

Ele já veio, aquele velho, andaaando, andaaando dizem ele foi, ele viu mais aquelas pessoas que estavam dormindo pra lá, mas ele não viu os que estavam dormindo no lago. No entanto o que vinha tropeçou nele. Naquela pessoa dormindo no lago, ele chegou tropeçou... puuuu... pra lá, dizem, ele tropeçou, elas acordaram e gritaram, mati, mati, mati. Então, dizem, eles pegaram ele. Eles amarraram ele na haste da rede, então dizem, esperaram até amanhecer.

Em geral, os textos escritos, como vemos acima, apresentaram um maior uso de marcadores como “no entanto” ou “assim ficou” evidenciando o modo como a linguagem escrita articula os textos com explicações mais causais e ordenadas. Também a temporalidade expressa de maneira contígua no oral passou por um processo de linearização temporal, como ocorreu em outra narrativa oral, que conta como o fogo,

que antes era apenas do jacaré, ficou para as pessoas⁷. O narrador, na oralidade, disse que Nhampirikoli⁸ deixou o fogo para a humanidade em “outros tempos”, evidenciando uma relação contígua que acessa o contexto e a dinâmica da criação das coisas do mundo. Na escrita isso aparece como “futuramente”, construindo uma relação sequencial mais linear. Na mesma narrativa, alguns acontecimentos que foram evidenciados pelas dinâmicas de articulação entre os tempos antigos e atuais, como o fato de alguns animais terem ficado com o corpo vermelho, devido a terem achado que conseguiram pegar o fogo jacaré, isso os marcaram e essas marcas se tornam condições que comprovam a veracidade da história. Na escrita foram usados argumentos que moviam razões lógico-objetivas mais universais, como a necessidade de cozinhar os alimentos com o fogo ou a não existência dos encantados por eles não serem vistos.

Podemos identificar que as transformações discursivas e sintáticas do texto, influenciam na forma de organizar e transmitir as ideias e as concepções culturais. Outro exemplo está presente no uso do signo linguístico *kwera*, termo que expressa uma continuidade das coisas e dos seres pela transformação, estabelecendo uma relação entre os fatos narrados na estória e o contexto atual, vinculando experiências passadas às experiências presentes. Na escrita, em geral, esses vínculos foram apresentados por evidências materiais descontextualizadas, como uma cicatriz, que deixa marca, mas não está diretamente associada à transformação dos seres, ou por concepções de uma coisa que foi substituída por outra, como no caso do tucum, que na escrita foi tratado como se tivesse deixado de ser tucum para ser rã, não de maneira contínua como no oral, que fez referência às rãs que eram tucum no tempo dos antigos.

Percebemos que a linguagem e sua expressão pelos diferentes meios, oral e escrito, podem influenciar no modo de transmissão e formação das concepções de realidade organizadas na mitologia. Porém, a narratividade também constrói a sua coerência a partir de recursos linguísticos e para-linguísticos que relacionam os seus sentidos ao conhecimento cultural, compondo a intertextualidade e atuando para a sua efetividade comunicativa. Nessa perspectiva, a linguagem é uma ação, construída pela performatividade e também pelas referências visuais, essas intenções e significados comunicativos são características ontológicas das culturas de tradição oral e são construídos de diferentes maneiras, a partir dos recursos orais e também

7. Para ler a narrativa completa, chamada “Por que o jacaré não tem língua” (pág. 82-7), ver livro publicado com todas as narrativas escritas pelos educadores em Revista LEETRA INDÍGENA, n° 17, v. 1. Escola Kariamã conta umbuesá. Disponível em: https://issuu.com/grupo.leetra/docs/escola_kariam__conta_umbues__digi.
8. Um dos criadores baniwa, associado a um Deus.

escritos, nesse último caso, percebemos uma recriação da linguagem por processos locais, para compor a comunicabilidade pelas narrativas escritas.

Os educadores indígenas criaram diferentes recursos no texto escrito que atuaram na eficácia da sua comunicação, como, por exemplo, as estratégias de representação das ênfases e contextos sonoros das narrativas ou o uso de desenhos representando e reforçando momentos importantes do enredo, mesclando a interpretação imagética com a alfabética (ver LEETRA, 2015). Essas transformações nos padrões formais dos textos narrativos escritos contribuem para a criação de uma nova dimensão comunicativa pela escrita, formada pelas concepções de interação pela linguagem, características das articulações cognitivas e culturais dos povos de tradição oral. Portanto, os modos de transmissão tradicionais dão novos sentidos ao texto escrito, que são elaborados de modo criativo, expressivo e inovador pelos educadores indígenas.

Os principais recursos empregados na escrita, que se entrelaçam com as dinâmicas do oral e com os modos de comunicação baniwas, estão relacionados à diferentes formas de interação; estimuladas pelas ênfases, descrição das cenas e gestos, uso de marcadores conversacionais, entonação, onomatopeia, prolongamento de vogais, usos dos desenhos etc. A interatividade entre o conhecimento, o contexto cultural, os interlocutores (narrador-escritor-leitor) e a realidade social se baseiam em relações comunicativas entre produtor-mensagem-receptor, quando escritos, entre autor-texto-leitor, isso mantém os sentidos dos textos e de seus conteúdos em uma tradição. Essa preocupação ficou explícita na composição dos textos escritos, que apresentam uma comunicabilidade marcada pela interação entre autor e leitor, mediadas pela referencialidade e contextualização cultural; os textos foram escritos pelos educadores indígenas coletivamente, com pelo menos duas versões de cada narrativa e foram compostos a partir de uma preocupação com as formas de leitura, incentivando a interlocução do leitor na interpretação e uma aproximação com as suas referências culturais. Esses fatores diferenciam estas concepções daquelas que veem na escrita um ato solitário e de registro a ser fixado permanentemente de maneira universal.

Zavala (2002 p. 49) oferece um exemplo dessas concepções hegemônicas de escrita, ligadas ao objetivo de guardar e fixar fielmente a mensagem por esta técnica, congelando-a, ao descrever uma situação por ela observada na sala de aula em que o professor fala aos alunos que a maneira para que uma informação não se transforme ou chegue ao receptor incompleta, e para que todos tenham a mesma compreensão da mensagem é escrevendo-a. Essa concepção de escrita não corresponde ao modo, por exemplo, como os Baniwa enxergam esses processos, já que eles construíram um texto

escrito composto por diferentes formas de linguagem e representações semânticas e imagéticas, relacionadas às próprias dinâmicas baniwa, por exemplo, com os desenhos nas pedras, que atuam na compreensão e ação das narrativas antigas, marcadas nos territórios⁹. Essa maneira própria de composição do livro evidencia uma preocupação com a dinâmica da interação comunicativa, mesmo quando escrita.

Portanto, existem diferentes expectativas em relação à escrita, quando analisamos o seu uso comumente empregado em culturas ocidentais, ela é associada a um momento de reflexão e avaliação das ideias para fixá-las. Enquanto em sociedades com outras dinâmicas comunicacionais, como as da oralidade, a escrita atua para dinamizar a comunicação das mensagens presentes nas narrativas tradicionais ou, como chamam na região do rio Negro, das histórias dos antigos. Essas diferenças estão relacionadas ao conceito e uso da escrita; na tradição oral, a comunicação das mensagens narrativas é de suma importância e o contexto está para legitimar as formas expressivas e de explicação da realidade. Os sentidos comunicativos da escrita, nestes casos, mais do que uma elaboração do pensamento, são recursos cognitivos e técnicos ligados à inter-relação entre as pessoas e os conteúdos envolvidos neste ato comunicativo.

Nesse processo, as concepções baniwas, formadas pelas dinâmicas comunicacionais orais e gráficos, apareceram nos textos escritos alfabéticos, seja pelo modo como o alfabeto foi usado, mais vinculado ao oral e aos aspectos semânticos do que às convencionalidades dos signos, seja pelas imagens que dialogam com os sentidos do texto ou pelas ênfases do oral mantidas na escrita. Esses recursos têm significados que vão além da construção da linguagem textual, mas dialogam com as associações cognitivas e a construção do conhecimento desses povos, a partir das diferentes estratégias usadas para manter a eficácia de suas tradições pela comunicação dessas mensagens. O que nos leva a concluir que a escrita indígena apresenta modos próprios de funcionamento, relacionada às expectativas dessas culturas em relação às técnicas e comunicações pela escrita, relacionadas a interatividade com o papel e as construções semânticas pela escrita, de novas associações entre signos e significados, que vão além da normatividade alfabética, gramaticais e/ou textuais.

Na composição da escrita, os educadores refletiam sobre o uso das palavras de forma que elas pudessem, da melhor maneira, estabelecer uma interação com os leitores, por exemplo, juntando palavras pelo seu significado no texto, separando as linhas para melhorar a compreensão do leitor, usando a travessão para expressar as falas, mantendo

9. Para mais informações, ver Veiga (2023), principalmente o capítulo intitulado “Escritas”.

os discursos diretos, usando os marcadores conversacionais (principalmente no texto em yengatu), acrescentando informações para explicar certas passagens etc. Esses processos não condizem inteiramente com os mais comuns nos exercícios de retextualização, conforme os analisados por Marcuschi (2011), realizados com alunos de escolas não indígenas que, ao escreverem, recorrem a uma regularização das operações; eliminação das marcas interacionais, dos elementos reduplicados, há uma condensação informacional, uma modificação da ordem dos tópicos discursivos, entre outras.

Mesmo nos momentos narrativos em que essas regularizações textuais estiveram presentes, como nos casos de referencialidade contextual no oral pelo uso das referências anafóricas, dêiticas e catafóricas por meio dos jogos poéticos e do uso dos demonstrativos, substituídas na escrita pelas referências explícitas ao sujeito ou objeto, ordenando frases/ ideias/ situações. Nesses casos, os desenhos atuaram como recursos visuais que exerceram esses papéis de referencialidade contextual, como também de interação, interpretação e construção simbólica do texto, se apresentando como uma alternativa textual e semiótica aos recursos elaborados pela linguagem oralmente, conseguindo transmiti-los na escrita.

Portanto, o fenômeno que melhor descreve essas transformações na narratividade entre a oralidade e a escrita no papel são os de processos de continuidades e descon continuidades. A escrita é condicionada por padrões textuais, mas isso não significa uma perda das formas de expressão e comunicação singulares, que transformam e são transformadas pelo contexto local a partir de ambiguidades e combinações nesse caminho de reescrita da própria história e uso de novas estratégias comunicacionais. Podemos usar como exemplo a apropriação do sistema alfabético e a maneira como ele foi usado nos textos indígenas escritos, em que foram mantidas as ênfases do oral e os recursos da linguagem por meio de variações nas formas de representação dos signos, que não exerceram apenas uma função de decodificação e fixação no papel, mas construíram uma linguagem que interage com o leitor na construção dos sentidos textuais. O que evidencia continuidades nas formas de expressão e comunicação baniwa, por exemplo, quando analisamos que os sentidos de um desenho (petróglifo) estão associados à diversas formas, ou seja, múltiplas referências para o mesmo sentido semântico.

Esses processos de produção autônoma e criativa da escrita, principalmente na língua indígena, quando incentivados, desenvolvem trançados que articulam diferentes epistemologias. Durante as análises dessa pesquisa, percebemos que a escrita, quando é feita em português, língua que já tem uma tradição escrita entre os educadores e carrega formatos textuais padronizados, universais e escolares, apresentam interferências

mais significativas das que apareceram na escrita em yengatu, essas influências na estrutura textual foram visíveis até mesmo na narração oral em língua portuguesa.

O texto escrito em yengatu foi composto por menos pontuação, menos parágrafo, mais diálogos, uso mais corrente dos demonstrativos, dos marcadores conversacionais, ou seja, demonstrou uma maior relação com a oralidade, conseguindo expressar melhor as articulações da linguagem formadas pelo oral, preservando os recursos que caracterizam o jeito de contar, refletir e transmitir as histórias baniwas. Em comparação, os textos escritos em português foram mais moldados, mas não totalmente, pelas formas e estruturas textuais convencionais de começo, meio e fim, a partir de sequências mais causais e lineares, isso pode ter sido influenciado pelo fato da experiência comunicativa por essa língua estar relacionada aos modelos escolares ocidentais, pela alfabetização dos professores nas escolas missionárias salesianas. Em oposição, a língua indígena guarda experiências com a tradição oral, com a escrita gráfica (grafismos na cestaria, petróglifos nas pedras) e a referencialidade daquele contexto cultural.

Diante dessas reflexões, uma indagação se faz importante, para qual caminho estão indo as línguas indígenas? Muitas delas têm passado por processos de valorização do alfabeto, da normatividade e da escola como um espaço substancial da transmissão do conhecimento, o que pode levar a um destino no qual a escrita na língua materna seja cada vez mais encaixada nos modelos hegemônicos de expressão. As mudanças mais significativas, como analisado nessa pesquisa e indicadas brevemente neste artigo, são as da transposição da língua indígena para o português, já que a transposição do oral para o escrito desenvolve trançados e interconexões entre os diversos modos de comunicação. As dinâmicas simbólicas, caracterizadas por uma epistemologia singular, que são expressas pela linguagem, estão mais presentes quando os educadores indígenas usam a língua própria, por meio dela a narração (oral e escrita) consegue trançar mais associações entre os conhecimentos, as dinâmicas de comunicação e os próprios significados culturais/cosmológicos da transmissão e da tradição.

Como vimos acima, historicamente a língua yengatu atualizou os mitos, sua narratividade e se manteve ativa, mesmo em um cenário de proibição. Isso aconteceu com muitas outras línguas indígenas no Brasil, que resistiram, mas continuam ameaçadas pelos crescentes contatos, imposições de modos universais, especulação imobiliária, desmatamento, ameaças em terras indígenas, em suma, pela crescente valorização da cultura do 'branco' (em yengatu, *kariwa*). Por isso a importância em incentivar o uso das línguas indígenas, relacionados aos modos tradicionais de comunicação, em espaços onde a língua, a comunicação, as concepções e os modos de

vida tenham liberdade para existirem, a partir de atividades criativas que permitam o desenvolvimento de associações autônomas entre as práticas antigas e as novas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A escrita tem suas limitações, ela fixa e padroniza conceitos, já as dinâmicas orais têm formas mais orgânicas de construção do conhecimento, baseadas em relações de alteridade entre pessoas, sejam humanos ou não-humanos. Um educador Guarani-Mbyá caracterizou o meio pelo qual se atinge o conhecimento no *nhandereko* (modo de ser guarani) a partir do que os deuses e o mundo deram ao seu povo, que foi o cachimbo (*petyngua*); o fumar e a fumaça permitem a reflexão, a organização das ideias, dos sentimentos e o acesso aos saberes. Segundo o mesmo educador, para os brancos (em guarani, *jurua*), esse meio é o papel.

Para os Baniwa, o tabaco também está associado ao pensamento e às reflexões¹⁰, o conhecimento está muito mais associado às experiências e a interação com o outro, com o tabaco e com o ambiente sociocultural do que com a sistematização das informações no papel, eles, inclusive, fumam no papel. Nos encontros de produção escrita com os Baniwa, um dos educadores disse: “Se for contar desde o começo do mundo: anoitece, amanhece, anoitece, amanhece...”. A continuidade e a reflexão sobre as coisas do mundo são possíveis pela interação comunicativa, e esta interatividade também caracterizou os textos indígenas a partir de uma elaboração criativa da escrita alfabética e imagética.

Então, podemos concluir que essas ‘novas’ práticas culturais e comunicacionais podem se tornar uma ferramenta para afirmar as dinâmicas próprias, dando novos significados a ambas. Mesmo cientes das forças desiguais envolvidas nessas interlocuções e contatos interculturais, em que as práticas globais se sobrepõem às locais com modelos pré-estabelecidos e mais valorizados estrutural e socialmente, as análises dessa pesquisa evidenciaram a possibilidade da criação de novas formas e textualidades da escrita, quando feita pelos próprios indígenas, em que a força de seus modos próprios de educação e comunicação transformam os meios pelos quais elas continuam, em constantes atualizações.

Em suma, essas diferentes composições escritas são tecidas com a performatividade do oral, trazem a interlocução para os textos, dialogam com as formas

10. Na mitologia baniwa, a formação e concepção do mundo por Nhampirikuli e seus três irmãos, foi realizada enquanto fumavam; pela fumaça concebiam as coisas do mundo.

tradicionais de leitura dos diversos signos semânticos, por exemplo, dos desenhos (gráficos, pinturas nas pedras, imagens no livro), vitalizando seus papéis como agentes na dinamização e perpetuação dos conhecimentos. Assim, a escrita das narrativas e o próprio livro bilíngue expressam as características singulares das redes de comunicação, neste caso, baniwa, fortalecendo-a. E também criam novas dinâmicas expressivas e comunicativas, inovando sua composição e seus usos, que vão muito além do papel, pois fazem reverberar memórias e histórias antigas que, ao serem trançadas com novas ferramentas, movimentam, atualizam e transformam os potenciais do texto escrito, principalmente os vinculados à construção de sentidos e suas potencialidades de circulação e vitalidade dos conhecimentos.

REFERÊNCIAS

- ANDRELLO, Geraldo. Falas, objetos e corpos: autores indígenas no Alto Rio Negro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 25, n. 73, jun. 2010.
- BRUNER, Jerome. The Narrative Construction of Reality. **Critical Inquiry**, [s.l.], v. 8, n. 1, p. 1-21, 1991.
- CABALZAR, Flora Dias (Org.). **Educação escolar indígena do Rio Negro**: relatos de experiências e lições aprendidas. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro/ FOIRN, 2012.
- CALVET, Louis-Jean. **Tradição oral & tradição escrita**. Trad. Waldemar Ferreira Netto, Maressa de Freitas Vieira. São Paulo: Parábola Editorial, 2011.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Índios no Brasil**: história, direitos e cidadania. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- D'ANGELIS, Wilmar R. **Como nasce e por onde se desenvolve uma tradição escrita em sociedades de tradição oral?** Campinas: Editora Curt Nimuendajú, 2007.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. Trad. Pola Civelli. 6. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.
- FÁVERO, Leonor Lopes; ANDRADE, Maria Lúcia; AQUINO, Zilda Gaspar. **Oralidade e escrita**: perspectivas para o ensino de língua materna. São Paulo: Editora Cortez, 2005.
- FERREIRA NETTO, Waldemar. **Tradição oral e produção de narrativas**. São Paulo: Paulistana, 2008.
- FREIRE, José Ribamar Bessa. **Rio Babel**: a história das línguas na Amazônia. Rio de Janeiro: Atlântica, 2004.
- GOODY, Jack. **Domesticação do pensamento selvagem**. Trad. Nuno L. Madureira. Lisboa: Editorial Presença, 1988.
- GOW, Peter. Podía leer Sangama?: sistemas gráficos, lenguaje y shamanismo entre los Piro (Perú Oriental). **Revista do FAEEDA Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v. 19, n. 33, p. 105-118, jan./jun. 2010.
- GRUZINSKI, Serge. **A colonização do imaginário**: sociedades indígenas e ocidentalização no México Espanhol. Séculos XVI – XVIII. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- KOCH, Ingedore Villaça. **O texto e a construção dos sentidos**. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LEETRA INDÍGENA. n. 17, v. 1. Edição Especial: **Escola Kariamá conta umbuesá**. São Carlos: SP: Universidade Federal de São Carlos, Laboratório de Linguagens LEETRA, 2015.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Trad. Antonio M. Bessa. Lisboa: Edições 70, 1978.
- MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Da fala para a escrita: atividades de retextualização**. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2010.
- MENEZES DE SOUZA, Lynn Mario T. Para uma ecologia da escrita indígena: a escrita multimodal Kaxinawá. In: SIGNORINI, Inês (Org.). **Investigando a relação oral/escrito e as teorias do letramento**. Campinas: Mercado das Letras, 2001. p. 167-192.
- ONG, Walter J. **Oralidade e cultura escrita: A tecnologização da palavra**. Trad. Enid A. Dobránsky. Campinas: Papirus, 1998.
- RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. As línguas gerais sul-americanas. Brasília: **PAPIA**, v. 4, n. 2, 1996.
- STREET, Brien. What’s “new” in New Literacy Studies? Critical approaches to literacy in theory and practice. 2003. Current Issues in **Comparative Education, Teachers College**, Columbia University, v. 5, n. 2, p. 77-91, 2003. Disponível em: http://people.ufpr.br/~clarissa/pdfs/NewInLiteracy_Street.pdf.
- VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, J. (Coord.), **História Geral da África – I: Metodologia e pré-história da África**. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982. v. 1. p. 157-179.
- VEIGA, Patrícia R. V. **Do oral para o escrito: a narratividade em yêgatu no Alto Rio Negro – AM**. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.
- VEIGA, Patrícia R. V. **Trançando com os Baniwa, por uma TRANSFORMAÇÃO de “nós”, Kariwa**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2023.
- WRIGHT, Robin M. **Aos que vão nascer: Uma etnografia religiosa dos índios Baniwa**. Tese de Livre Docência – Departamento de Antropologia, IFCH-UNICAMP, Campinas, 1996.
- ZAVALA, Virginia. **(Des)encuentros com la escritura: escuela y comunidad en los Andes peruanos**. Lima, Perú: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2002.

SOBRE A AUTORA

Patrícia Regina V. Veiga é graduada em Pedagogia (Mackenzie, 2006) e Ciências Sociais (Unicamp, 2012), tem mestrado em Linguística (Unicamp, 2015) e doutorado em Antropologia Social (Unicamp, 2023). É professora da Unicamp.

E-mail: cicacorrenteza@gmail.com.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-5964-2730>.

Recebido em 28 de outubro de 2024 e aprovado em 15 de fevereiro de 2025.