



3142 - Trabalho Completo - 2ª Reunião Científica Regional Norte da ANPEd (2018)  
GT 21/GT 23 - Educação, Gênero, Etnia e Sexualidade

#### ESPAÇOS DE CIRCULAÇÃO E DE AQUISIÇÃO DA LÍNGUA PORTUGUESA ENTRE OS WAI-WAI DA ALDEIA MAPUERA, AMAZÔNIA BRASILEIRA

Raimundo Nonato de Pádua Câncio - FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS  
Agência e/ou Instituição Financiadora: CAPES

##### RESUMO:

O objetivo deste estudo é verificar em quais espaços de circulação se dá a aquisição da língua portuguesa e quais circunstâncias de comunicação são mobilizadas pelas necessidades comunicativas dos povos indígenas Wai-wai, da Aldeia Mapuera. Metodologicamente, caracteriza-se como um Estudo de Caso do Tipo Etnográfico, cuja abordagem é qualitativa, realizado na escola e na aldeia, junto a professores e a sujeitos indígenas, utilizando-se como recurso de pesquisa a observação e a entrevista semiestruturada. O estudo apresenta como base teórica crítica de reflexão a Teoria Decolonial e o Pós-colonialismo, tendo em vista a relação entre os sujeitos Wai-wai, a aquisição da Língua Portuguesa e o lugar que esta língua passa a ocupar na cultura indígena. Os resultados evidenciam que hoje, para além da escola e da aldeia, a aquisição dessa língua ocorre tanto na cidade como nos espaços de circulação com os não indígenas, na convivência, na interlocução, e nas circunstâncias de comunicação mobilizadas pelas necessidades comunicativas.

**Palavras-chave:** Crítica decolonial. Espaço de circulação. Aquisição de Língua Portuguesa. Cultura Wai-wai.

#### ESPAÇOS DE CIRCULAÇÃO E DE AQUISIÇÃO DA LÍNGUA PORTUGUESA ENTRE OS WAI-WAI DA ALDEIA MAPUERA, AMAZÔNIA BRASILEIRA

##### RESUMO:

O objetivo deste estudo é verificar em quais espaços de circulação se dá a aquisição da língua portuguesa e quais circunstâncias de comunicação são mobilizadas pelas necessidades comunicativas dos povos indígenas Wai-wai, da Aldeia Mapuera. Metodologicamente, caracteriza-se como um Estudo de Caso do Tipo Etnográfico, cuja abordagem é qualitativa, realizado na escola e na aldeia, junto a professores e a sujeitos indígenas, utilizando-se como recurso de pesquisa a observação e a entrevista semiestruturada. O estudo apresenta como base teórica crítica de reflexão a Teoria Decolonial e o Pós-colonialismo, tendo em vista a relação entre os sujeitos Wai-wai, a aquisição da Língua Portuguesa e o lugar que esta língua passa a ocupar na cultura indígena. Os resultados evidenciam que a aquisição da Língua Portuguesa, historicamente reivindicada pelos Wai-wai da Aldeia Mapuera, embora ocorra de forma a tentar negar suas culturas e submetê-los política e epistemologicamente, produziu e ainda produz práticas de resistência e enfrentamentos. Hoje, para além da escola e da aldeia, a aquisição dessa língua ocorre tanto na cidade como nos espaços de circulação com os não indígenas, na convivência, na interlocução, e nas circunstâncias de comunicação mobilizadas pelas necessidades comunicativas.

**Palavras-chave:** Crítica decolonial. Espaço de circulação. Aquisição de Língua Portuguesa. Cultura Wai-wai.

##### Introdução

Ao resistirem vários tipos de violência, os povos indígenas produzem contra-hegemonias epistêmicas, uma vez que são sujeitos detentores das práticas discursivas e de modos próprios de aprendizagem da língua materna e de outras línguas. Mesmo assim, a situação linguística desse povo é ignorada e até mesmo desprezada pela sociedade majoritária, que impõe as suas formas de aprendizagens, uma língua como a melhor e mais importante, desconsiderando que cada "língua indígena não só reflete aspectos importantes da visão de mundo desenvolvida pelo povo que a fala, mas também constitui a única porta de acesso ao conhecimento pleno dessa visão de mundo que só nela é expressa" (RODRIGUES, 2002, p. 27).

Como uma crítica à ideia de uma sociedade estática e previsível, como aquela na qual foi e ainda é pensada a escola e a cultura indígena, Cohn (2002) propõe uma visão de sociedade e socialização que se constitua a partir da dinamicidade e mudança, levando-se em conta os processos de transmissão de conhecimentos entre gerações, baseados na oralidade. Esta premissa abre espaço para temas como a incompletude do que se transmite, algo que se transmite de forma não linear no tempo e no espaço, que é lacunar, e tem como próprio de sua natureza a multiplicidade de pontos de vistas, ou seja, inclui-se no processo de transmissão do conhecimento o movimento conjunto de sua produção. Tal forma de perceber as relações sociais, para além da uniformização cultural, inclusive no espaço da escola, está muito presente na cultura dos povos Wai-wai (Karib) da Aldeia Mapuera.

Apesar de se viver num mundo tão heterogêneo linguística e culturalmente, percebe-se que ainda existe muita resistência das instituições em aceitar e trazer para dentro das salas de aula, efetivamente, os diferentes conhecimentos, e as condutas com base nos ideais de cada povo indígena. A educação linguística, assentada na homogeneidade linguística e cultural dos povos indígenas, não considera a diferença que há entre eles, ignora as representações que se revelam em práticas específicas e geralmente desvinculam o ensino das práticas de linguagem da vida cotidiana dos sujeitos, o que contribui para que sejam acentuadas as dificuldades na aprendizagem.

Além das questões relativas à linguagem, a teoria pós-colonial<sup>[1]</sup> e o pensamento descolonial<sup>[2]</sup> ajudam a refletir, neste estudo, sobre a histórica desagregação social e marginalização vivenciados pelos Wai-wai, além de servir de base para a avaliação das profundas transformações ocasionadas pela presença dos evangelizadores entre eles e suas consequências nos processos e nas formas de interação. Este construto teórico é fundamental, já que a colonialidade se mantém viva nos manuais de aprendizagem, nos critérios para os trabalhos acadêmicos, na cultura, no senso comum, na autoimagem dos povos e em tantos outros aspectos de nossa experiência moderna, haja vista que "respiramos a colonialidade na modernidade cotidianamente" (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131).

Todavia, o objetivo deste estudo de Caso do Tipo Etnográfico, cuja abordagem é qualitativa, realizado na escola e na Aldeia Mapuera, junto aos povos

Wai-wai, utilizando-se como recurso de pesquisa a observação e a entrevista semiestruturada aplicadas a quatro sujeitos indígenas, é verificar em quais espaços de circulação se dá a aquisição da língua portuguesa e quais circunstâncias de comunicação são mobilizadas pelas necessidades comunicativas.

## 1 Quem são os Wai-wai da Aldeia Mapuera?

Muitos estudos relacionados aos povos indígenas da região do Baixo Amazonas, no Estado do Pará, e região de fronteira Brasil e Guaiana, têm mostrado que essas populações há décadas enfrenta uma série de dificuldades para resguardar e manter seu modo de vida tradicional, considerando a perspectiva da percepção da reorganização da lógica da colonialidade (GALLOIS, 2005; HAWARD, 1993, 2001; OLIVEIRA, 2010; FRIKEL, 1971, 1970). São evidenciadas históricas lutas e confrontos da população indígena com as corporações transnacionais que dilapidam a floresta e exploram os recursos minerais, como estratégia neoliberal em favor do sistema econômico da modernidade/colonialidade, e também para beneficiar os impérios capitalistas na ordem transnacional do capitalismo global.

Nesse processo de ocupação do interior, empreendido pelas estratégias neoliberais, diversos grupos indígenas foram aprisionados, massacrados e mortalmente infectados. Muitos fugiram para as terras mais altas, acima das cachoeiras, e alguns ainda hoje não chegaram a ser diretamente alcançados. Não é estranho, portanto, que boa parte das atuais ocupações indígenas na Amazônia permaneça em regiões remotas, fronteiriças e em terras mais altas da região, como o caso dos Wai-wai.

O povo indígena "Waiwai", "Uaiuai" ou "Wai-wai", como conhecidos pela literatura etnológica, é uma designação genérica para um conjunto de grupos indígenas que se uniu em dado momento histórico e hoje habita uma extensa região que compreende o sul da Guiana (rio Essequibo), o leste do Estado de Roraima (rios Jatapu e Anauá) e o noroeste do Estado do Pará (rio Mapuera), na Amazônia setentrional, região onde a Serra Acaraí delimita a fronteira entre o Brasil e a Guiana. São falantes da Língua Wai-wai, além de outras línguas da família Karib.

O antropólogo dinamarquês Niels Fock (1963, p. 9), quem muito contribuiu para a compreensão da cultura Wai-wai antes da presença missionária entre eles, observou que "wai-wai" foi um termo criado pelos Wapixana para designar um povo indígena que possuía a pele mais clara. Do ponto de vista cultural, a formação Wai-wai deriva de uma mistura de grupos originais de indígenas Wai-wai, Parukoto, Tarumã e Mawayana. Ao realizar pesquisa de campo nesta região nos anos de 1954 e 1955, Fock já observava a dificuldade de determinar esse grupo devido à origem misturada. Todavia, segundo ele, do ponto de vista étnico, os Wai-wai são dominados pelos Parukoto; muito embora, do ponto de vista linguístico, pareçam independentes (FOCK, 1963, p. 9).

A partir da segunda metade do século XX, antropólogos e pesquisadores que visitaram a região do rio Mapuera-PA constataram e descreveram a grande transformação na cultura e na organização social desse povo indígena, levada a cabo pela *Unevangelized Fields Mission*, atualmente denominada Missão Evangélica da Amazônia (MEVA). Em 1949, os irmãos Rader, Neill e Robert Hawkins, missionários evangélicos norte-americanos da UFM, subiram o rio Essequibo, na Guiana, com ajuda de guias Wapixana. Neill permaneceu na Guiana, enquanto Rader e Robert continuaram a viagem com a ajuda de guias Wai-wai, até as aldeias no Mapuera, do lado brasileiro.

Os irmãos Hawkins são de uma família protestante de Dallas, no Texas. Segundo Oliveira (2010, p. 31), o Texas faz parte do chamado *Bible Belt*, uma região conservadora no Sul dos Estados Unidos onde predominam igrejas teologicamente orientadas a partir dos grandes reavivamentos do final do século XVIII e século XX, e em sua maioria, pelo fundamentalismo do início do século XX. Esta região está relacionada à "direita" protestante norte-americana, vertente é usualmente identificada como *evangelical*, e se distingue da *Main Line Protestant Church*, adepta de uma teologia modernista ou liberal (OLIVEIRA, 2010).

A inserção dos Hawkins à região dos Wai-wai durou cerca de três meses e foi uma espécie de sondagem para o estabelecimento de uma base missionária na Guiana, que ocorreu no ano seguinte. Também foi tempo suficiente para os missionários aprendessem um pouco a língua Wai-wai e começassem a pregar, entre eles, sobre um Deus amoroso criador de todas as coisas, e sobre a existência de dois caminhos no mundo: um que leva a Deus e outro para longe dele (DOWDY, 1997, p. 89-90).

A presença dos estrangeiros "brancos" com suas mercadorias, escrita e histórias sobre Deus despertava a curiosidade dos Wai-wai, que vinham espontaneamente em busca de objetos para trocar e de remédios alopatícos. Houve, portanto, a intenção deliberada por parte da missão de agregar o maior número possível de indígenas para melhor evangelizá-los (HOWARD, 2001, p. 64). Mas, como a maior parte da população Wai-wai estava no Brasil e os missionários só tinham autorização para trabalhar na Guiana, a solução encontrada foi atrair os indígenas que habitavam em aldeias do lado brasileiro para Kanashen (Guiana). A principal estratégia para convencê-los a se estabelecer nas imediações da missão foi a realização de viagens missionárias às aldeias vizinhas e a distribuição de remédios e presentes, tais como armas de fogo, miçangas, facas, espelhos, etc. (FRIKEL, 1971, p. 20-31).

Em 1958, após as investidas catequéticas, os missionários batizaram os primeiros Wai-wai, e também comemoraram a construção de uma casa grande em Kanashen, destinada à realização de cultos religiosos (DOWDY, 1997, p. 237). As notícias sobre esse sucesso missionário logo se espalharam pela América do Norte, e por volta de 1960, o jornalista Homer Dowdy visitou as aldeias na Guiana, onde realizou uma pesquisa para escrever um "romance" sobre a conversão dos Wai-wai ao cristianismo evangélico. Assim, o livro "O Pajé de Cristo" foi publicado em 1963 e seu fio condutor é a trajetória de Ewká, influente xamã e líder Wai-wai, primeiro indígena a aceitar os ensinamentos dos missionários e o primeiro a se tornar pastor.

Esta obra ajuda a compreender como se deu o processo de transformação na cultura e na organização social dos Wai-wai, espaços de circulação e de aquisição da escrita, assim como a identificar as estratégias persuasivas utilizadas pelo autor-narrador para convencer o leitor de que o processo de conversão dos povos Wai-wai ao cristianismo evangélico foi necessário, mesmo num contexto em que conhecimentos e valores se explicam e se confrontam.

## 2 Práticas de catequização e controle do discurso entre os povos Wai-wai

Para Walsh (2005, 2008) e Grosfoguel (2006), o colonialismo representa uma relação de caráter político e econômico, que atenta contra a soberania de um povo ou nação, em detrimento do fortalecimento e da sustentação de outro, relação que já foi evidenciada no projeto expansivo europeu a outros continentes. Por colonialismo, portanto, não entendemos somente o governo e a exploração direta dos territórios nativos e de seus habitantes, a conquista militar, a política econômica, mas também, e especialmente, a dimensão propriamente cultural ou científica do colonialismo, aquela que justificou as missões civilizadoras, as quais colocaram as sociedades indígenas em posição de inferioridade cultural, classificando-as como bárbaras e primitivas.

A violência contra os indígenas da Amazônia setentrional, somadas às práticas de aprisionamento por portugueses, atingiu a região desde os antepassados dos Wai-wai. A partir da segunda metade do século XX, antropólogos e pesquisadores que visitaram a região do rio Mapuera constataram e descreveram a grande transformação na cultura e na organização social dos Wai-wai, levada a cabo pela *Unevangelized Fields Mission* (atualmente denominada Missão Evangélica da Amazônia – MEDA). Essa missão foi fundada pelos irmãos Neil e Robert Hawkins e por Claude Leavitt, chamado pelos indígenas de "Kron", missionários que atuavam na região pelo menos desde 1945 e se instalaram entre os grupos Tarumã-Parukoto por volta de 1949 a 1950 (QUEIROZ, 2008).

De 1950 até 1970, de acordo com Frikel (1971), os órgãos brasileiros negaram permissão para os missionários americanos abrirem uma missão no alto Trombetas-Mapuera, razão pela qual eles mudaram para a Guiana Inglesa, construindo sua base, em 1950, na aldeia Erepoimo, na margem direita do rio Essequibo. Segundo Queiroz (2008), Nicholas Guppy esteve na região no final de 1952 e ouviu dos missionários que eles estavam preocupados com um grupo indígena reduzido, que no começo da missão era de trinta e três pessoas e estavam no lado da fronteira que pertence ao Brasil.

Segundo ele, os Wai-wai da Guiana atuavam como "sementes, propagando a Palavra para eles", o que implicou esforços para convertê-los. Para tanto, "estamos tentando convencer os índios brasileiros a abandonar suas aldeias e vir morar aqui. Oferecemos-lhe facas, espelhos, miçangas – tudo o que apreciam. Enviamos mensageiros através das fronteiras, para contar-lhes que aqui viveriam muito melhor" (GUPPY, 1958).

É evidente que o trabalho missionário entre os também se constituía em interesses políticos, pois estes interferiam consideravelmente na forma de organização e nas relações entre os grupos. A palavra era pregada com base em alguns preceitos que, não raro, contrariavam a tradição cultural dos indígenas. No entanto, a mesma palavra era utilizada muitas vezes pelos indígenas para reivindicar nas próprias aldeias as atitudes contraditórias dos missionários (QUEIROZ, 2008).

Com isso, várias práticas tradicionais foram "abandonadas" em função da ação missionária nas aldeias. Entre elas destacamos a não utilização do tabaco, a condenação das relações poligâmicas e das práticas de feitiçaria, bem como passaram a ser reprovados os rituais e as festas durante as quais muitas bebidas eram consumidas. Talvez o maior abalo na vida tradicional tenha sido produzido a partir do enfraquecimento ou, pelo menos, ofuscamento do xamanismo, já que em torno dele todo um contexto de práticas de cura e agências mitológicas eram mobilizados (HAWARD, 1993).

Maldonado-Torres (2007) explica que "a colonialidade do ser se refere, então, a experiência vivida da colonização e o seu impacto na linguagem" (MALDONADO-TORRES, 2007, 130). A partir dessas relações iniciais, Mignolo (2006, p. 633) observa que a ciência não pode ser separada da linguagem, pois,

[...] as línguas não são apenas fenômenos culturais em que as pessoas encontram sua identidade; elas também são lugar onde se inscreve o conhecimento. E, dado que as línguas não são algo que os seres humanos têm, mas algo de que os seres humanos são, a colonialidade do poder e a colonialidade do conhecimento engendram a colonialidade do ser.

É, portanto, a partir das condutas de inferiorização do Ser, o que entre os povos Wai-wai se deu por meio das práticas de catequização, do controle do discurso e da negação da existência, que a colonialidade do ser é aqui abordada, para evidenciar atitudes etnocêntricas e excludentes no território indígena.

A partir destas considerações, questiona-se a elaboração e a imposição de um discurso religioso que menosprezou de maneira significativa a identidade cultural do povo indígena Wai-wai. Ou seja, evitou-se reconhecer os indígenas como seres inteiramente humanos, o que se deu por meio de um discurso intelectual cristão em tom de convicção, de certeza e de sabedoria, presentes no discurso religioso. Sob tal condição, o indígena foi declarado impermeável à ética e aos valores. Foi também relacionado ao mal absoluto, por ser concebido como um sujeito corrosivo, como um elemento deformador da estética e da moral adotados como padrão de Ser pelos missionários norte-americanos. A colonialidade do ser se expressa, assim, nas formas de inferiorização das populações indígenas, aproximando-as ou distanciando-as de um modelo cultural, econômico, social e comportamental ditado pelo poder hegemônico.

Do ponto de vista doutrinário, podemos dizer que a prática de evangelização dos povos Wai-wai já se configura, para o norte-americano, representando aqui o centro do poder e a expansão capitalista na América Latina, como um neocolonialismo na Amazônia. Neste aspecto, para Oliveira (2010), o movimento dos Wai-wai em direção ao cristianismo segue um padrão convencional comum às narrativas evangélicas, onde a ênfase é a redenção do indivíduo enquanto ser moral autônomo e intrinsecamente mau. Fica evidente, portanto, que o indígena é relacionado ao mal absoluto, por ser concebido como um sujeito deformador da estética e da moral adotados como padrão, segundo as novas orientações religiosas.

Entretanto, segundo Howard (1993), no processo a conversão dos Wai-wai ao credo evangélico, eles não ficaram inteiramente submissos aos missionários. Os missionários se aproveitaram da habilidade dos Wai-wai de visitarem outros grupos para, através deles, atraí-los a si com intuito de conversão. Os Wai-wai, por sua vez, valeram-se dos bens de troca, dos remédios, da escrita e dos novos poderes espirituais proporcionados pelos missionários para dominarem outros grupos indígenas.

Os povos os indígenas foram se apropriando do controle das expedições de contato e depois de algum tempo desautorizaram os missionários de nelas participarem. Tal ação se caracteriza como uma prática dissidente porque se manifesta como um ato de discordar de uma política oficial, de um poder instituído pelo estrangeiro. E passam a criar as condições para sua irrupção em meio às disputas concretas em torno das condições de produção do conhecimento. Cada vez mais as missões se envolviam menos em suas vidas e sua doutrina muitas vezes se chocava com as opiniões dos Wai-wai, o que também é confirmado por Howard (1993).

Os interesses religiosos dos missionários também se constituíam em interesses políticos, pois estes interferiam consideravelmente na forma de organização e nas relações entre os grupos. A palavra era pregada com base em alguns preceitos que muitas vezes contrariavam a tradição cultural dos indígenas. Como forma de resistência, os indígenas se utilizavam da mesma palavra, com fundamentos religiosos, para manifestar críticas às atitudes contraditórias dos missionários.

### **3 Espaços de circulação e circunstâncias de comunicação entre os povos indígenas Wai-wai da Aldeia Mapuera**

A relação linguagem e educação em territórios indígenas precisa ser estudada na peculiaridade, no espaço e tempo de cada povo, considerando-se os aspectos socioculturais e sociolinguísticos interligados na dinâmica cultural e no processo de socialização em cada cultura em particular. Nessa direção, Alkmim (2001) compreende a língua como uma manifestação concreta da faculdade humana da linguagem e que é pelo seu exercício, pela utilização da língua, que o homem constrói a relação com a natureza e com os demais homens.

Deste modo, língua e sociedade não podem ser concebidas uma sem a outra, e toda visão de mundo, ideologia, sistemas de valores e práticas socioculturais de comunidades humanas também estão refletidos em seu léxico. O léxico, portanto, representa o espaço privilegiado desse processo de produção, acumulação, transformação e diferenciação desses sistemas de valores, pois tanto a língua quanto a cultura são passíveis de modificações. É da natureza da linguagem essa mudança.

Considerando tais aspectos, Hamel (1993) observa que os falantes das línguas "minoritárias" frequentemente são silenciados porque não podem se expressar em espaços públicos, especialmente nas esferas administrativas. Por vezes, esses falantes são calados por não utilizarem a língua dominante ou o código escrito; outras vezes, embora conheçam a língua dominante ou o código escrito, são silenciados pela assimetria dos tipos de atos verbais ou por não dominarem os padrões de interação na língua dominante.

Nesse sentido, podemos definir a Educação Indígena como processos e práticas socializadoras no próprio território, em diversificados momentos e ao longo de toda a vida. Trata-se da aprendizagem espontânea dos valores e mecanismos da educação tradicional de cada povo indígena, em que a criança ou jovem, ao interagir com as outras pessoas e a praticarem as atividades corriqueiras nas aldeias, aprendem as suas tradições socioculturais e sociolinguísticas no cotidiano. Já a Educação Escolar Indígena é a educação transmitida formalmente através da escola (COLLET, 2006, p. 117).

Todavia, esta maneira de educar também acontece como algo inerente ao modo de *ser* e de *estar* no mundo, o que implica uma transformação mútua, decorrente da convivência com o outro, e repercute também na cultura.

Para abordar a questão da aquisição e da aprendizagem tanto de Wai-wai quanto de português na Escola Indígena Wai-wai e na Aldeia Mapuera, é preciso, antes, estabelecer a seguinte definição: compreendo que o processo de *aquisição* de uma língua (SCHÜTZ, 2010) se dá, geralmente, em contextos ditos naturais, ou seja, não instrucionais, e em situações de uso da língua para fins de comunicação, de interação com o outro. Nesse caso, o sujeito desenvolve conhecimento da língua apenas a partir de sua exposição a ela. A *aprendizagem* de uma língua, por sua vez, será abordada aqui como um processo consciente de retenção de conhecimento, que se dá em dado ambiente instrucional, como na sala de aula da escola, ou seja, a aprendizagem é resultado de um processo de instrução.

Para compreender as circunstâncias do discurso e as características dos espaços discursivos onde interagem os povos Wai-wai, dialogamos com Charaudeau (2008, p. 32), para o qual as circunstâncias do discurso dizem respeito a um "conjunto dos saberes supostos que circulam entre os protagonistas da linguagem, saberes supostos a respeito do mundo e saberes supostos sobre os pontos de vista recíprocos dos protagonistas do ato de linguagem". Esses saberes e imaginários são colocados em ação por meio das práticas sociais e materializados através de práticas discursivas. Com isso, os sujeitos deixam impressos aspectos da memória sociodiscursiva, pois as práticas materializadas revelam a maneira como o sujeito vê e julga o mundo em que atua.

Para mostrar como se dão essas relações, as práticas sociais discursivas e os eventos sociais nos quais ocorre a aquisição e a aprendizagem da língua indígena e do português, classificamos as relações sociais, que se dão naquele contexto, em dois tipos: *relações internas* e *relações externas*. As *relações internas* são aquelas cuja aquisição e aprendizado da língua indígena se dá no território indígena, nas práticas e nos eventos sociais circunscritos à Aldeia Mapuera e à Escola Indígena Wai-wai. Nestas relações prevalecem dois espaços: o espaço da Escola e o espaço da Aldeia. No espaço da escola ocorre tanto a aprendizagem da língua indígena (esta em maior escala) quanto a aprendizagem do português. Ainda que reduzidas, há práticas sociais discursivas escritas, mas prevalecem as relacionadas aos eventos de oralidade. No espaço da Aldeia Mapuera prevalece a aquisição da língua indígena (em maior escala), a aquisição da Língua Portuguesa é bastante reduzida e as práticas sociais discursivas são predominantemente orais.

No que se refere à aquisição da língua indígena, a maioria dos sujeitos entrevistados declarou que essa aquisição se dá na relação com seus pais, desde crianças, e na convivência com os demais parentes, no dia a dia na aldeia, como podemos verificar na fala de Woxuma:

[...] desde pequeno a gente busca seguir os exemplos de nossos pais [...] algumas palavras os nossos pais não deixaram a gente aprender. A gente aprende com os nossos pais, eles nos contavam muitas lendas, nos explicavam muitas coisas. Então, com isso, eles contavam histórias para que a gente aprenda e também conte essas mesmas histórias para outras pessoas [...] Assim era nossa cultura, é por isso que até hoje a gente não perde as histórias da nossa cultura (WOXUMA, em 24/11/2016).

Essa aquisição está relacionada à tradição oral, à força de contar histórias, às experiências vividas no território indígena e à socialização no interior dos grupos sociais, caracterizando uma relação imbricada na cultura, na identidade, e no universo da vida Wai-wai, mediados pela linguagem.

Longe de tentar diferenciar fala e escrita, para não veicular a falsa imagem de que naquele contexto se está diante de uma dicotomia, cabe observar que o trabalho com a oralidade (aprendizagem) ocupa lugar secundário na escola. Todavia, observei que os professores indígenas se preocupam a ensinar os alunos a utilizarem a linguagem oral quando se dirigirem aos mais velhos e às lideranças indígenas, aos quais deve se dirigir com um nível mais formal da fala, em variadas situações. Esta questão fica evidente nas falas dos professores Tio Tio e Manasa a seguir:

A minha mãe e o meu pai me ensinaram isso. Eles diziam que não era para brincar com a imagem dos mais velhos, porque eles devem ser respeitados [...] Nós nunca largamos a nossa cultura e nem a nossa língua, nós falamos Wai-wai e procuramos falar as palavras certas, nunca deixamos a nossa língua abandonada. (TIO TIO, em 24/11/2016).

[...] eu aprendi como respeitar as pessoas de outra cultura. Aprendi que eu não podia falar palavrão com os nossos parentes, que devemos conversar com nossos pais com carinho, e também que quando a gente vai falar com as autoridades nós temos sempre que respeitar, assim como nós respeitamos as nossas lideranças indígenas (MANASA, em 22/11/2016).

É importante destacar que a aprendizagem da Língua Wai-wai escrita só foi observada na escola indígena. Esse processo, antes, era mediado pelos missionários, cujo trabalho se centrava na evangelização, a partir de trechos da Bíblia, para a aprendizagem da língua indígena. Atualmente, o ensino da escrita Wai-wai na escola passou a ser um trabalho exclusivo do professor indígena, falante de português e wai-wai, e não está mais relacionado à pregação do evangelho.

Durante a estada na Aldeia Mapuera, observamos que fora do ambiente escolar há a circulação de alguns gêneros discursivos escritos, como bilhetes e cartas, escritos em Wai-wai, endereçados a sujeitos indígenas que falam a mesma língua, de outras aldeias, ou à parentes que estudam ou moram nas cidades. Mesmo que timidamente, devido a praticidade da comunicação pelo rádio na aldeia, e de acordo com as condições específicas e as finalidades, há a circulação de gêneros escritos muito próximos à fala.

No que se refere à aquisição e à aprendizagem de português na Aldeia Mapuera e na Escola Indígena Wai-wai, com destaque para a Educação Escolar Indígena, a maioria dos sujeitos entrevistados declarou que aquisição da Língua Portuguesa se deu na cidade, ou nos espaços de circulação com os não indígenas, na convivência, na interlocução, em circunstâncias de comunicação verbal mobilizadas pelas necessidades comunicativas, na proporção de seus impactos na vida social. Poucos sujeitos indígenas têm o privilégio de aprender português nas escolas urbanas, e quando o fazem encontram muitos obstáculos que vão desde a condição para se manter na cidade até as dificuldades com a segunda língua, como evidenciado na fala de Edson:

[...] quando eu cheguei à cidade, eu entrei no colégio e lá passei a estudar, mas eu sentia muita dificuldade de falar e apresentar os meus trabalhos. Mesmo assim, sempre busquei conhecer as palavras que eu não conhecia (EDSON, em 27/06/2016).

Algumas características do português falado pelos indígenas de Mapuera, como o rotacismo produzido pela diferença fonética entre português/wai-wai, e os casos comuns de ausência de marcação de plural<sup>[3]</sup> (Ex.: "Nós tomamo muita água"), são entendidos como "erros", não como diferenças entre variedades da língua, e relacionados ao baixo grau de escolaridade.

A falta de entendimento destas peculiaridades do "português wai-wai" pode levar à compreensão de que os indígenas são pessoas menos escolarizadas, sem capacidade intelectual, fatores sociais que atuam na língua e que fazem com que a língua se torne no ambiente urbano um veículo de preconceitos e exclusões. Pois, quando se aponta o suposto "erro" da fala do outro, de qualquer forma se reforça a desigualdade social, marcando a variação usada por ele como um estereótipo, um problema que deve ser resolvido nas relações sociais e erradicado da escola e dos contextos discursivos mais formais.

Apesar de se viver num mundo tão heterogêneo linguística e culturalmente, percebe-se que ainda existe muita resistência das instituições em aceitar e trazer para dentro das salas de aula, efetivamente, os diferentes conhecimentos, e as condutas com base nos ideais de cada povo indígena. A educação linguística, assentada na homogeneidade linguística e cultural dos povos indígenas, não considera a diferença que há entre eles, ignora as representações que se revelam em práticas específicas e geralmente desvinculam o ensino das práticas de linguagem da vida cotidiana dos sujeitos, o que contribui para que sejam acentuadas as dificuldades na aprendizagem.

## Conclusão

Neste estudo, cujo objetivo foi verificar em quais espaços de circulação se dá a aquisição da língua portuguesa e quais circunstâncias de comunicação são mobilizadas pelas necessidades comunicativas dos povos indígenas Wai-wai, da Aldeia Mapuera, foi possível verificar a contra-hegemonia epistêmica produzida, o que se deu, e ainda se dá, entre os indígenas por meio da mobilização de circunstâncias comunicativas e diversificadas práticas discursivas.

Verificamos que pelo discurso religioso a Igreja buscou manter seu domínio não só por meio da força ou do poder econômico, mas também exercendo uma liderança moral e intelectual e fazendo concessões, dentro de certos limites de interesses, levando, muitas vezes, os indivíduos a pensarem e verem o mundo a partir de um lugar que os colocava numa posição de subalternidade. Questiona-se a elaboração e a imposição de um discurso religioso que menosprezou de maneira significativa a identidade cultural do povo indígena Wai-wai.

Com relação às circunstâncias do discurso e as características dos espaços discursivos onde interagem os povos Wai-wai, podemos dizer que isso ocorre na dinâmica da cultura Wai-wai, que se desenvolve num ambiente bicultural, e que explora as habilidades pessoais dos sujeitos em construir relacionamentos, criando situações de comunicação reais, relacionadas aos interesses de todos os envolvidos no processo educativo, com uma linguagem ao alcance do seu entendimento. Esses saberes e imaginários são colocados em ação por meio das práticas sociais e materializados através de práticas discursivas. Com isso, os sujeitos deixam impressos aspectos da memória sociodiscursiva, pois as práticas materializadas revelam a maneira como o sujeito vê e julga o mundo em que atua.

As práticas sociais discursivas e os eventos sociais nos quais ocorre a aquisição e a aprendizagem da língua indígena e do português se dão naquele contexto em dois espaços: o espaço da Escola e o espaço da Aldeia. No espaço da escola ocorre tanto a aprendizagem da língua indígena quanto a aprendizagem do português. No espaço da Aldeia Mapuera prevalece a aquisição da língua indígena, a aquisição da Língua Portuguesa é bastante reduzida e as práticas sociais discursivas são predominantemente orais. Os espaços de comunicação são, portanto, espaços de aprendizagem, mas também de luta ideológica.

No caso da Língua Wai-wai, a aquisição se dá de forma natural e emerge espontaneamente quando os sujeitos estão envolvidos em situações orais de interação com seus pares, ainda crianças, com foco na atenção e nos significados. Para que essa aquisição ocorra, não é preciso nem instrução nem intenção de aprender, o conhecimento resulta espontaneamente nos processos de interação. Já a aprendizagem de Wai-wai na Escola Indígena Wai-wai (institucional) é um processo consciente de obtenção de conhecimento da escrita, e de leitura em língua indígena, e é, tipicamente, um processo que só tem ocorrido no contexto da escola, diferente da aquisição da fala que se dá noutros espaços de circulação na aldeia.

## REFERÊNCIAS:

- ALKMIM, Tânia Maria. Sociolinguística. In: MUSSALIN, Fernanda; BENTES, Anna Christina (Org.). **Introdução à linguística: domínios e fronteiras**. São Paulo: Cortez, 2001. p. 21-47.
- COHN, Clarice. Educação escolar indígena: para uma discussão de cultura, criança e cidadania ativa. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 23, n. 02, p. 485-515, jul./dez. 2002.
- DREYFUS, S. Os empreendimentos coloniais e os espaços políticos indígenas no interior da Guiana ocidental (entre o Orenoco e o Corentino) de 1613 a 1796. In: VIVEIROS DE CASTRO, E.; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (orgs.). **Amazônia: etnologia e história indígena**. São Paulo: NHI-USP, FAPESP, 1993.
- DOWDY, H. E. **O pajé de Cristo**: uma história do amor de Deus operando milagres nas selvas da Amazônia. Título original: Christ'switchdoctor. New York: Harper & Row, 1963; [Trad. Fausto Camargo César]. São Paulo: Editora Sepal, 1997.
- CHARAUDEAU, Patrick. **Linguagem e Discurso**. São Paulo: Contexto, 2008. 256 p.
- COLLET, Célia Letícia Gouvêa. Interculturalidade e Educação Escolar Indígena: Um breve histórico. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). **Formação de professores indígenas**: repensando trajetórias. Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Brasília, 2006.
- ESCOBAR, Arturo. **Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia**. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005.
- FARAGE, N. **As muralhas dos sertões**: os povos indígenas no rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ANPOCS, 1991.
- FOCK, N. **Waiwai**: religion and society of the Amazonian tribe. Copenhagen: The National Museum, 1963.
- FRIKEL, P. Dez anos de aculturação Tiriyo. Mudanças e Problemas (1960-1970). **Boletim MPEG**, Publicações Avulsas, número 16, 1971.
- \_\_\_\_\_. **Elementos demográficos do alto Paru de Oeste, Tumucumaque brasileiro**: índios Ewarhoyána, Kaxúyana e Tiriyo. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1970.
- GALLOIS, D. **Cultura "indígena" e sustentabilidade: alguns desafios**. Tellus / Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas-NEPPI, ano 5, n. 8/9, abr./out. 2005. Campo Grande: UCDB, 2005.
- GROSFUGUEL, Ramón. Dilemas dos estudos étnicos norte-americanos: multiculturalismo identitário, colonização disciplinar e epistemologias descoloniais. **Cienc. Cult.** [online]. vol.59, n.2, p. 32-35. 2006.
- GUPPY, N. **Wai-Wai**: through the forests north of the Amazon. London: John Murray Publishers, 1958.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora. Identidades e Mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- HAMEL, Rainer Enrique. Políticas y planificación del lenguaje: una introducción. In: **Revista Iztapalapa**, ano 13, n. 29, (Enero-Junio), p. 5-39. 1993.
- HOWARD, C. V. **Pawana**: a farsa dos visitantes entre os Waiwai da Amazonia. In: CASTRO, E. V. de; CUNHA, Amazônia. Etnologia e história indígena: 229-264. São Paulo: NHI/ USP/ FAPESP, 1993.
- \_\_\_\_\_. **A domesticação das mercadorias**: estratégias Waiwai. In.: ALBERT, B; RAMOS, A. R. (orgs.) Pacificando os brancos: cosmologias do

contato no Norte-Amazônico. São Paulo: UNESP – Imprensa Oficial do Estado, 2001.

MALDONADO-TORRES, N. **Sobre la colonialidad del ser**. contribuciones al desarrollo de un concepto. In.: CASTRO-GOMEZ, S. & GROSGOQUEL, R. (cords.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogota: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MIGNOLO, W. Os esplendores e as misérias da ciência: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. (org.) **Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: 'um discurso sobre as ciências' revisitado**. São Paulo, Editora Cortez, 2006, p. 667-771.

OLIVEIRA, L. V. de. **O cristianismo evangélico entre os Waiwai**: alteridade e transformações entre as décadas de 1950 e 1980. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional/PPGAS, 2010.

QUEIROZ, R. C. de. **Trombetas-Mapuera**: território indígena. Brasília: FUNAI/PPTAL, 2008.

RODRIGUES, A. D. **Línguas brasileiras**: Para o conhecimento das línguas indígenas. 3.ed. São Paulo, **Loyola**, 2002. 135p.

SCHÜTZ, Ricardo. **Assimilação Natural X Ensino Formal**. English Made in Brazil. Abril 2010. Disponível em: <<http://www.sk.com.br/sk-laxll.html>>. Acesso em: 27 dez. 2016.

WALSH, C. **Pensamiento crítico y matriz (de)colonial**. Reflexiones latinoamericanas. Quito: Ediciones Abya-yala, 2005. p. 13-35.

\_\_\_\_\_. **Interculturalidad Crítica/Pedagogia decolonial**. In: Memórias del Seminario Internacional "Diversidad, Interculturalidad y Construcción de Ciudad", Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional 17-19 de abril de 2008.

[1] O termo "pós-colonial" está relacionado ao tempo histórico posterior aos processos de descolonização do chamado "terceiro mundo". Caracteriza um discurso crítico que tematiza assuntos que surgiram das relações coloniais, cobrindo um longo período histórico, incluindo o presente (HALL, 2011, p. 101).

[2] O "pensamento descolonial", a partir do projeto modernidade/colonialidade, realiza uma reflexão sobre as heranças coloniais dos impérios espanhol e português produzidas na América, e procura intervir decisivamente na discursividade própria das ciências modernas para configurar outro espaço para a produção de conhecimento, a partir de "um paradigma outro", a possibilidade de falar sobre "mundos e conhecimentos de uma outra maneira". (ESCOBAR, 2005, p. 63-64).

[3] No português do Brasil a variante [s] é padrão, conservadora e de prestígio; e a variante [0], por outro lado, é estigmatizada e não-padrão.