

A DÊIXIS DE PESSOA NA COMUNIDADE DE SIRICARI-PA: UMA VARIAÇÃO DO PORTUGUÊS BRASILEIRO

Walkíria Neiva PRAÇA³³
Cristiane Torido SERRA³⁴

RESUMO

Este trabalho tem como propósito descrever as ocorrências de uso dos verbos irregulares *fazer, ter e ir* no pretérito perfeito do indicativo verificadas na fala da comunidade quilombola Siricari-PA. Siricari está situada no município de Salvaterra, na ilha de Marajó, estado do Pará, Brasil. Constatamos que as formas verbais *fiz:fez e fui:foi* são empregadas indistintamente, tanto para indicar a primeira pessoa, quanto a terceira pessoa do singular, como por exemplo em alternâncias do tipo: (*eu, ele*) *fiz* ora (*eu, ele*) *fez*; bem como, (*eu, ele*) *fui* ora (*eu, ele*) *foi*. Também verificamos a alternância das formas *tive:teve* diante de pronome de primeira pessoa: eu (*tive, teve*) ao passo que em presença de pronome de terceira pessoa ocorre tão somente a forma *teve: ele (teve)*. Essas ocorrências nos têm conduzido à hipótese de que algumas variações do português falado em Siricari podem estar relacionadas a resquícios de herança linguística decorrente de situação de línguas em contato ocorrida no passado. O contexto da investigação aponta estratos sociais, culturais e étnicos da inter-relação entre descendentes africanos e indígenas. Com isso, este estudo toma como enfoque a etnolinguística e princípios relativos ao *Português Afro-Indígena*, adotando como fundamento estudos de Oliveira & Praça (2013), Silva (2014), Campos (2015), entre outros.

PALAVRAS-CHAVE: morfossintaxe; línguas em contato; português afro-indígena; comunidade de Siricari-PA.

1. Introdução

A temática do *Português Afro-Indígena* defendida por Oliveira & Praça (2013), Praça, Araújo & Oliveira (2013), Campos (2015), Silva (2014), Oliveira *et al* (2015)

33 Doutora em Linguística. (UnB) Instituto de Letras - Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas. ICC Sul B1 – 61 a 64 – Campus Universitário Darcy Ribeiro - CEP 70910-900 – Brasília – DF – Brasil. walkiria@unb.br

34 Mestranda em Linguística. (UnB) Instituto de Letras - Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas. ICC Sul B1 – 61 a 64 – Campus Universitário Darcy Ribeiro - CEP 70910-900 – Brasília – DF – Brasil. cristorido@gmail.com

entre outros se projeta sobre os falares de comunidades rurais que detêm evidentes traços de miscigenação indígena e africana. A presença de espaços inter-relacionais dessas matrizes é apontada por Salles (*apud* Pacheco, 2011), o qual nos revela uma constituição étnica particular no *corredor da Amazônia*³⁵ desde o período colonial, destacando um cenário pluriétnico com a presença de:

Nações indígenas Aruans, Cajuais, Marauanás, Sacacas, Caias, Araris, Anajás, Muanás, Mapuás, Mamaianases, Chapounas, Pacajás, dentre inúmeras outras, erigiram por campos, rios e florestas “zonas de contato” com nações africanas de Angola, Congo, Guiné, Benguela, Cabinda, Moçambique, Moxincongô, Mauá ou Macuá, Caçanje, Calabar ou Carabá, de origem banto, e Mina, Fãnti-Achânti, Mali ou Maí ou Mandinga, Fula, Fulope ou Fulupo, Bijogó ou Bixagô, de origem sudanesa, além de indicações duvidosas como Bareua ou Barana, Lalu ou Lalor, Pabana ou Babana. (p.45)

Este exemplar revela a sobreposição de terras de índio e terras de preto, como aponta Almeida (2002:70). Entretanto, apesar de se tratar de uma visão geral amazônica, o estudo do historiador é um referente para a composição étnica do arquipélago de Marajó, região no qual nos debruçamos para este estudo. Nela, reconhecemos histórica formação étnica entre povos indígenas e africanos, resultando em uma constituição cultural e linguística fortemente miscigenada.

Com vistas ao exame da variação linguística nesta região de Marajó elegemos, como campo de investigação, a comunidade quilombola de Siricari por: (i) situar em uma localidade com registros históricos de confronto entre grupos sociais minoritários, *a priori* negros, indígenas e mestiços, como a Revolta dos Cabanos, do qual nos serviu de subsídio etnográfico; e, (ii) por encontrarmos uma língua portuguesa mantida ao longo dos tempos apenas por meio da oralidade, haja vista a baixa ou quase nenhuma escolaridade, fator que contribuiu para a manutenção de uma variação particular do português nesta comunidade.

A escolha do quilombolo Siricari deu-se em virtude de sua localização geográfica e histórica. Está situado no município de Salvaterra – pertencente à região amazônica de Marajó - estado do Pará, e particulariza-se pelos acentuados fatores de miscigenação herdados desde a sua formação anterior ao ano de 1835 (*sic* moradores). A proposta de se observar aspectos linguísticos em uma comunidade quilombola com

35 Expressão cunhada por Pacheco (2011) ao referir-se a ambientes de interações afro-indígenas.

traços de descendência indígena e africana chama a atenção para o caráter etnolinguístico desta pesquisa e acende a discussão sobre a possibilidade de algumas variações linguísticas verificadas em Siricari acenarem para eventos relacionados à herança decorrente de contato entre estes povos.

Apesar de este trabalho trazer dados parciais de fenômenos ainda em verificação, observamos os seguintes aspectos morfossintáticos do português falado na comunidade de Siricari, a saber: (i) alternância das formas verbais *fui:foi* (verbo “ir” no pretérito perfeito do indicativo) em relação à primeira e terceira pessoa do singular. Ou seja, a forma *fui* - tida como flexão de 1ª pessoa do singular - ocorre com pronome de 3ª pessoa do singular como: *ela fui embora* ou com pronome de 1ª pessoa do singular como: *eu fui embora*. Do mesmo modo, a forma *foi* - tida como flexão de 3ª pessoa do singular – aparece empregada com pronome de 1ª pessoa do singular como: *eu foi pra Belém* e, com pronome de 3ª pessoa do singular como: *ele foi pra Belém*. Tal ocorrência chama a atenção pela alternância vocálica < u:o > na 1ª e 3ª pessoa do singular do verbo “ir” no IdPtp tal como ocorre também em Siricari, com a alternância vocálica < i:e > na 1ª e 3ª pessoa do singular do verbo “fazer” no IdPtp, resultando em: (*eu, ele*) fiz, fez.

A descrição dos aspectos morfossintáticos apontados neste estudo parece-nos revelar marcas condizentes com a proposta do *Português Afro-Indígena*, do qual julga ser possível encontrar dialetos do português arcaico.

2. Referencial teórico e metodológico

Este trabalho trata-se de uma investigação etnolinguística em L₁,³⁶ cujo interesse concentrou-se na observação de aspectos morfossintáticos do português oral na comunidade quilombola de Siricari-PA.

O estudo baseia-se em preceitos teórico-metodológico funcionalista amparado na perspectiva linguística de Benveniste (2005), Givón (2012), Mattoso Câmara (2001), Castilho (2012), Levinson (2007), Anderson & Keenan (1985) entre outros. Já para o estudo etnolinguístico adotamos Salles (1971), Oliveira & Praça (2013), Roncarati & Abraçado (2003), Gomes (1997), Pacheco (2010), Lucchesi *et al* (2009),

36 L₁: relativo à língua primária; e L₂: relativo à segunda língua

Baxter (1995), Mattos e Silva (2004), Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA-UFPA) entre outros.

Os dados linguísticos utilizados neste estudo foram coletados em trabalho de campo entre os meses de março de 2014 a abril de 2015, em aproximadamente 10 horas de gravação em modo digital. O *corpus* foi obtido a partir de gravações de conversas livres *in loco* em gênero narrativo de informações colhidas sobre o modo de vida, atividades habituais, tradição, mitos, saberes amazônicos, entre outras. O alvo das gravações consistiu na obtenção de registros de fala espontânea como amostragem linguística em narrativas que descrevessem a história da comunidade. Abaixo listamos os temas mais abordados na constituição das amostras de fala espontânea.

3. História da comunidade: trajetórias como a cabanagem, desafios no início da vida na comunidade, primeiras casas, etc.
4. Costumes e tradições: festas locais, narrativas populares (lendas e mitos) o modo de vida na comunidade, o extrativismo, a caça, o trabalho.
5. Sabedoria adquirida dos antepassados: desafios das parteiras, conhecimento das ervas, as doenças e as curas, a religião, o sobrenatural.
6. Desafios: dificuldade de acesso à cidade, escolarização deficiente, invasões, reconhecimento da posse da terra, carência de investimento público, projetos federais “Luz para todos” e “Minha casa minha vida”.

Como se pretendiam narrativas de modo informal, os locais em que elas se realizaram foram os mais diversos como na cozinha, no quintal, na mesa do café, no caminho para o tanque escavado, na carroça de búfalo etc. Com isso, em alguns momentos tivemos ruídos de crianças, de chuva, de animais entre outros elementos que nos levaram a inutilização de alguns trechos ininteligíveis.

O critério de seleção dos informantes priorizou a variante idade ou aqueles que tivessem maior tempo de permanência na comunidade. Posteriormente, registramos depoimentos de familiares com idade mínima de 40 anos, com vistas a obter dados linguísticos para um possível cotejo destes com os primeiros.

Deste modo, tivemos para a variante idade o seguinte arranjo (faixa 1: 40 a 59 anos; faixa 2: 60 a 79 anos; faixa 3: acima de 80 anos). A amostra consistiu em três células, com três informantes em cada uma, num total de 09 informantes. Apesar de atender para o foco na variante demonstrada, destacamos no quadro abaixo informações adicionais que adiante vimos importantes para as considerações de análise, tal como a variante escolaridade.

Quadro 1: Características do Corpus do Português Afro-indígena da Comunidade de Siricari – Marajó-PA

40 a 59 anos					60 a 70 anos					acima de 80 anos				
SR-INF3	Fe	53a	Fd	Fr	SR-INF7	Fe	73a	Fd	N	SR-INF1	Fe	90a	Af	N
SR-INF5	Fe	47	Fd	N	SR-INF10	Fe	72a	Fd	N	SR-INF2	M	94a	Fd	N
SR-INF9	Fe	56a	Sp	Fr	SR-INF4	M	59a	Fd	N	SR-INF8	Fe	80a	Af	N

- a. **Comunidade:** SR, Siricari.
- b. **Identificação da entrevista na amostra original:** SR-INF1, por exemplo.
- c. **Sexo do informante:** Fe, feminino; M, masculino.
- d. **Idade do informante:** 94a, noventa e quatro anos, por exemplo.
- e. **Nível de escolaridade:** An analfabeto; Af, alfabeto funcional; Fd, ensino fundamental; M, ensino médio; Sp, ensino superior.
- f. **Tempo fora da comunidade:** Fr, o informante viveu fora da comunidade pelo menos de seis meses; N, o informante nunca viveu fora da comunidade.

Para a constituição da base de dados fizemos a transcrição das gravações de fala utilizando o programa *Transcriber*, distribuído como *software* livre. Atentamos para que fossem preservadas, o quanto possível, a transcrição característica da fala dos informantes no nível morfossintático e fonológico. Para a reprodução escrita dos depoimentos gravados seguimos a referência da *Chave de Transcrição do Libolo*, elaborado pelo Grupo de Estudos de Línguas em Contato (GELIC-USP), coordenado pela Profa. Dra. Márcia Santos Duarte de Oliveira. Como identificação do *corpora* foram atribuídas siglas para identificação tais como: à comunidade (SR), número do inquérito (Inq01), mês e ano da gravação, resultando no seguinte modelo: SR-Inq01_abril2014. Quanto à organização do *corpus* específico para este trabalho levamos em conta o critério: (i) ausência de concordância verbal de 1ª e 3ª pessoa do singular.

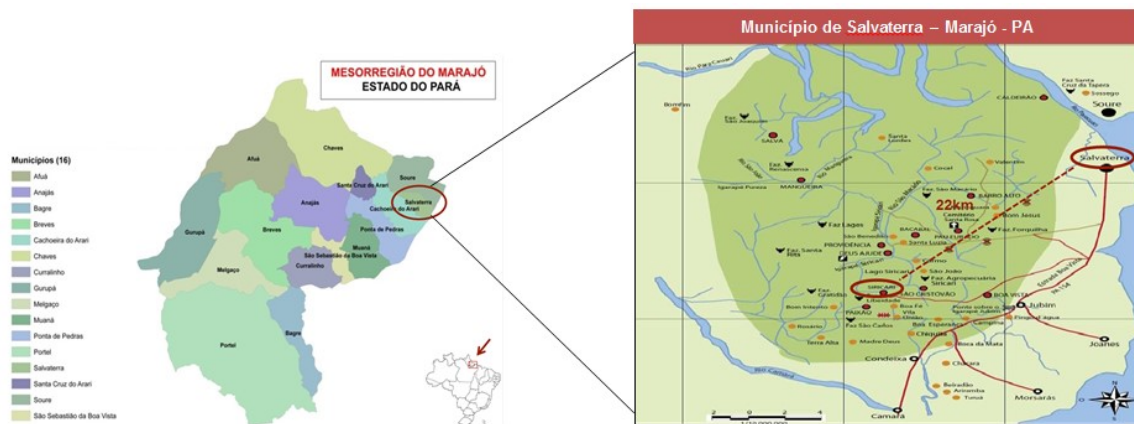
3. Breve histórico da Comunidade Quilombola de Siricari e terras marajoaras

Siricari situa-se na região de Salvaterra, uma das dezesseis comunidades pertencentes à mesorregião amazônica de Marajó. A comunidade de Siricari se

autodenomina quilombola e detém o título³⁷ de Remanescente Quilombola pela Fundação Palmares desde 2011. Tendo como base a constituição histórica da comunidade, Siricari reconhece seus estratos sociais, culturais e étnicos da inter-relação entre negros e índios. Sua área abrange 1.089 hectares e situa-se cerca de 22km do porto de Camará, único acesso à ilha de Marajó. A comunidade caracteriza-se pelo modo de vida de campesinato e tem como cercanias igarapés, matas, fazendas e proximidades com outras doze comunidades aquilombadas.

Abaixo localizamos a comunidade de Siricari no município de Salvaterra – Marajó/PA.

Mapa 1- Localidade quilombola de Siricari em Salvaterra – Marajó – PA



A exploração do solo ocorre de modo consensual entre os moradores da comunidade. As famílias têm seu espaço para roça, criação de pequenos animais, pesca, bem como área para extrativismo. Conforme Acevedo (Godoi *et al*, 2009:218) “os sistemas de uso comum representam soluções elaboradas historicamente [...] e seguem os ditames de uma cooperação ampliada e de formas de uso comum da terra, dos recursos hídricos e florestais”. Essa organização não ocorre apenas em relação ao espaço comum, mas igualmente nas relações sociais e econômicas, haja vista a edificação de tanque escavado para criação de peixe em forma cooperativa.

A comunidade de Siricari, juntamente com as demais comunidades quilombolas pertencentes ao município de Salvaterra, realiza todos os anos a Festa da Tradição, no mês de julho, e a Festa dos Quilombolas, nos meses de novembro. Esta acontece durante três a quatro dias de comemoração, finalizando no Dia da Consciência Negra. Cada ano uma comunidade se responsabiliza pela organização destas festas e, conforme seus

37 Comunidade de Siricari, localizada no município de Salvaterra/PA, registrada no livro de cadastro geral nº 14, registro n.1.639, fl.056 –Fundação Cultural Palmares - portaria fcp nº 211 de 21/12/2011.

moradores, elas existem há muitos anos. Algumas das atividades representam um resgate à tradição e preservação da cultura e historicidade quilombola. Em forma de torneios ou “jogos quilombolas” as atividades envolvem habilidades como canoagem, mergulho, corrida rústica, luta marajoara, corrida de búfalo que, além de marcarem o costume deste povo constituem vestígios de cultura miscigenada resultante do contato interétnico. Destacamos, como exemplo, costumes verificados na Festa da Tradição como a (i) Tiborna, bebida de procedência indígena; e, em comemorações tradicionais as danças típicas da região como o (ii) carimbó e o (iii) Siriá fazem parte da festa.

Como se vê, esses elementos sinalizam a mescla das culturas africana e indígena. A (i) *tiborna*, bebida feita da mandioca ralada e fermentada, dizem ser uma especiaria da culinária indígena, apesar de estar presente nos festejos quilombolas. A dança (ii) *Carimbó*³⁸ representa, seguramente, um misto cultural africano e indígena por ter sido criada pelos índios Tupinambá e aperfeiçoada pelos negros africanos, que em seu ritmo passou a vibrar como uma espécie de variante do batuque africano. Já o *Carimbó*, remete a traços de expressão corporal de danças lusitanas no que se refere aos dedos castanhando na marcação do ritmo. O (iii) *Siriá*, considerada uma dança folclórica do norte constitui, do ponto de vista musical, uma variante do batuque africano. Essa dança surgiu como um tipo de comemoração pela fartura de alimento conseguido pelos escravos no final do dia decorrente da captura de siris na praia. O nome vem de siri (crustáceo) e a tonicidade decorre da analogia a *cafezá* remetendo ao local da plantação de café; *arrozá*, para o local da plantação de arroz; *canaviá* para o local plantação de cana e, assim, passaram a chamar de *siriá*, para o local onde todas as tardes encontravam os siris com os quais preparavam seu alimento (cf. Governo do Estado do Pará Portal Amazônia 01.09.2005-GC).

Nas Festas da ‘Tradição’ há, ainda, a presença da célebre figura do Búfalo-bumbá. Essa figura faz alusão ao boi-bumbá e é representado pela alegoria de Mestre Damasceno. Considerado emblemático, mestre Damasceno se autodenomina afro-indígena e se distingue como grande incentivador da manutenção das culturas marajoaras e das africanidades e indigenismos, retratando em seus repentes o cenário afro-indígena de Marajó.

38 Ver mais: <http://www.portalamazonia.com.br/secao/amazoniadeaz/interna.php?id=850>

Historicamente, registros indicam que as áreas que circundam a comunidade de Siricari eram antigos aldeamentos indígenas, hoje grande parte é terra quilombola. Informações do Ensaio Corográfico da Província do Pará (2004:280) mostram que

- (i) a região de Salvaterra, antes mesmo de receber este nome era aldeia dos Sacácas, pertencentes às missões dos capuchos; (ii) a região de Soure, habitava a antiga aldeia dos Maranauazes; (iii) em Chaves (Ilha grande de Joanes - antigo) habitavam os Aruãs e era também aldeia de Pyié.

No que diz respeito à presença dos negros na ilha temos um impasse cronológico. Pacheco (2010:91) assinala que “é possível que os primeiros africanos tenham sido introduzidos na região a partir de 1644, junto com as primeiras cabeças de gado *vacum* transportadas das Ilhas de Cabo Verde”. Entretanto, lê-se no Ensaio Corográfico sobre a província do Grão-Pará (*apud* Baena 2004:272) que o gado *vacum* e cavalari, trazidos de Cabo Verde em 1644, foram transmutados de Belém para Marajó no ano de 1702. Neste período a atividade pastoril ainda era missionária e contava com milhares de cabeças de gado *vacum* e cavalari (cf. Salles, 1971:124). Portanto, no que tange à demanda de escravos relativo a este período, parece-nos remeter à escravidão indígena.

Para sair desse impasse, consideramos o sequestro das fazendas missionárias, ocorrido em 1758, como marco que instituiu donatários régios à administração das fazendas. A partir desse período e, conforme nos mostra Salles (1971:30), houve grande incentivo aos carregamentos de navios negreiros vindos da África para o Estado do Pará. Em 1798 os navios que saíssem da África e viessem “diretamente para o Pará, transportando escravaria, estavam isentos de pagar direitos de entrada e saída”. Com isso intensificou-se o incremento do tráfico negreiro em todo o Estado, estendendo às fazendas marajoaras onde se mantinham extensas áreas de criação, plantação e extração.

O aparecimento de mocambos e quilombos compartilhados pelas matrizes africanas e indígenas ocorreu em todos os espaços da ilha de Marajó. Antes mesmo da abolição da escravidão indígena (1755), encorajados pelo comportamento dos negros e pela oportunidade de fuga muitos “mocambos de índios” surgiram ao lado de “mocambos de índios e negros” em uma clara demonstração de reorganização étnico-social (cf. Gomes, 1997:76-78).

Notadamente esses movimentos inter-relacionais foram constructos para matrizes identitárias atuais que distinguem as comunidades rurais marajoaras como descendentes de africanos e indígenas. Segundo Pacheco (2011:45)

A construção do conceito de identidade afroindígena tornou-se possível, após constatar que **na Amazônia Marajoara é quase impossível discutir a presença africana descolada de relações e redes de sociabilidades tecidas como grupos atávicos da região.** (grifo nosso).

Assim posto, se diante da trajetória história parece-nos aceitável considerar a “identidade afroindígena”³⁹ inserida na composição étnica marajoara, é razoável, também, crer na existência de uma clara influência dialetal herdada de línguas africanas e indígenas e suas variações características de cada região/comunidade investigada. Neste sentido, tomamos como pressuposto a vertente do *Português Afro-Indígena*, no qual considera que “cada comunidade de fala traz suas marcas específicas devendo cada uma delas, na medida do possível, ser inventariada” (Oliveira *et al*, 2015:4)

4. Português Afro-Indígena

O conceito de *Português Afro-Indígena* desenvolvido por Oliveira *et al* (2015) refere-se a variedades do português falado em comunidades rurais brasileiras. A especificidade destas comunidades versa sobre a presença de traços marcantes de descendência africana e indígena. Essa particularidade é demonstrada nas primeiras referências conceituais ao que segue:

Destacamos que tais comunidades não são apenas as “terras de preto”, mas ainda as “terras indígenas” e as “terras mistas” como se dão no norte do Brasil. Nestas sociedades, verificam-se, como traços marcantes: (i) nas “terras de preto”: uma descendência de africanos; (ii) nas “terras indígenas”: etnias que perderam ou estão por perder por completo suas línguas maternas, mas mantêm seus laços identitários; (iii) nas “terras mistas”: comunidades aquilombadas no norte do Brasil cuja formação étnica é negra e indígena. (p.4)

No entanto, em face aos desdobramentos acendidos em estudos de Praça & Oliveira (2013) e Praça, Araújo & Oliveira (2013), o conceito de *Português Afro-Indígena* é redimensionado e toma o seguinte arranjo:

Português Afro-Indígena

Uma variedade vernacular rural de português brasileiro L₁ falada por comunidade envoltas em miscigenação afro-indígena, mas que selecionam

39 Grafia *afroindígena* empregada deste modo por Pacheco.

politicamente o termo “afro” ou “indígena”. Exemplificam-se as comunidade de Jurussaca/PA (autoidentificada como comunidade quilombola, logo “afro”) e Almofala-Tremembé/CE (autoidentificada como comunidade indígena, mas não “afro”).

Além da característica de “português L₁”, o português afro-indígena atesta as seguintes outras características: (i) festas de sincretismo religioso que se subdividem em dois subtipos: (a) subtipo “ladainhas” (como em “Jurussaca”); (b) subtipo “torém/torén” (como em “Almofala/Tremembé”); (ii) linguagens cerimoniais (ex.: ladainhas; a música cantada na dança do torém/torén).

A variedade de português afro-indígena compartilha com as variedades de português afro-brasileira e indígena a característica de localizarem-se ao extremo [+ marcado] do *continuum* dialetal de português; difere, no entanto, da variedade indígena, por ser esta L₂ por definição, e da afro-brasileira, por esta variedade não contemplar o traço de miscigenação indígena.

A proposição de um *continuum* dialetal do português brasileiro sob o viés afro-indígena é ilustrado por Campos (2014:8) no qual apresenta em diagrama a disposição da variedade do português afro-indígena



Nota-se que no *locus* das variedades [+ marcadas] o *Português Afro-Indígena* partilha das variedades do português afro-brasileiro e português indígena. Isso, segundo Oliveira *et al* (2015:9) demonstra que:

Essas três variedades compartilham o traço de variedades [+ marcadas] no *continuum* por apresentarem características etnolinguísticas específicas se comparadas, por exemplo, aos falares regionais e aos falares urbanos não-padrão, situados ao centro do *continuum* e considerados, portanto, em relação àquelas variedades [- marcadas].

Notadamente, a vertente do *Português Afro-Indígena* sinaliza o relevo de investigações linguísticas em comunidades descendentes de matrizes africanas e indígenas, abrindo a discussão para o exame criterioso das variações linguísticas decorrente do contato entre estas etnias. Seguindo esse caminho, na próxima seção descrevemos alguns aspectos da morfossintaxe do português oral de Siricari o que, tudo indica, caracterizar marcas de um *Português Afro-Indígena*.

5. Morfossintaxe do português oral de Siricari: descrição e análise

Nesta seção descreveremos fenômenos relacionados à ausência de concordância verbal de primeira e terceira pessoa em verbos no pretérito perfeito do indicativo. As formas verbais compreendem os pares: *fui:foi*; *fiz:fez*; *tive:teve*; referente à primeira e terceira pessoa respectivamente. Buscaremos, também, confrontar aspectos gramaticais verificados na fala de Siricari com fenômenos equivalentes encontrados no português afro-brasileiro (Lucchesi, 2009) e português indígena (Ferreira, 2005; Mattos e Silva, 1988). Esperamos com isso acender novas discussões acerca das variedades [+ marcadas] do português falado em Siricari.

Na comunidade em estudo o fenômenos observado refere-se a: (i) alternância dos verbos *ir*, *ter* e *fazer*, no pretérito perfeito do indicativo. Constatamos alternância referente à flexão de primeira pessoa do singular das formas: *fui*, *tive* e *fiz*, prevalecendo o emprego da forma de terceira pessoa do singular tal como: (1) (*eu, ele*) *foi*, (2) (*eu, ele*) *fez*, e (3) (*eu, ele*) *teve*.

Quadro 2: Predominância da forma verbal de 3ª pessoa do singular

1ª pessoa do singular	(1) <i>Tudo non, que uma menina, a última, eu foi pra Belém de avion, de Sore cá criança, passei três dia ca criança morta nas venta.</i>
3ª pessoa do singular	(2) <i>Ela foi me buscá daí da fazenda, me botou pra cá. Aí já que nós temo tudo esses filho aqui criado, já tem neto e tudo, neto e neta.</i>
1ª pessoa do singular	(3) <i>Aí foi assim, aí eu fez um voto com Deus, entendeu? Ø Fez um voto com Deus, eu fez esse voto. Aí eu pedi pra Deus. Aí na hora assim que... eu senti que a minha respiração tava assim tão pequenininha, aí eu senti um aperto aqui, na verdade eu ia sofrendo um enfarto, eu queria respirá e eu não podia e era muita dor forte no meu coração.</i>

3ª pessoa do singular	(4) <i>Ele fez um círculo assim no chão aí daqui ele riscô um risco pra cá, um pra cá, um pra cá, um pra cá, cinco.</i>
1ª pessoa do singular	(5) <i>Tenho. Eu teve onze filhos.</i>
3ª pessoa do singular	(6) <i>O meu pai falava assim que... que quando ele se entendeu aí o... o... o pai dele, o avô dele, né? Teve o... antes dele teve o bisavô, né? Tataravô dele, né?</i>

Conforme demonstrado acima, o emprego da forma verbal de terceira pessoa ocorre tanto com uso de primeira pessoa pronominal, quanto diante de supressão do pronome como consta em (3) *Ø Fez um voto com Deus*. Esse fator nos chama a atenção, uma vez que o referente encontra-se na sentença anterior, havendo omissão total do referente de pessoa para sentença em análise.

Inicialmente, pensamos tratar-se de um evento relacionado à regularização da forma verbal de terceira pessoa. Conforme Mattos e Silva (2004:144) a mudança do quadro pronominal tem alterado o paradigma verbal no sentido de “generalizar” a marca de terceira pessoa do singular (Ver quadro 3). O contorno de terceira pessoa verbal irá ocorrer em todas as posições pronominais, exceto na primeira pessoa do singular, logo, um paradigma verbal de duas posições. A autora também assinala que o paradigma de duas posições incide sobre falantes menos escolarizados ou não-escolarizados, sobretudo procedentes de áreas rurais, o que podemos hipotetizar haver em Siricari, comunidade rural que detém pouca ou nenhuma escolaridade.

Quadro 3: Disposição do quadro pronominal

➤ Modificação do quadro pronominal de pessoa:

1. Expansão
você, a gente

2. Redução
tu, vós, nós

3. Generalização da 3ª pessoa verbal

Norma Padrão (6 posições)	PB (4 posições)	Português popular (3 posições)	Português popular (2 posições)
eu falo	eu falo	eu falo	eu falo
tu falas			
ele fala	você, tu, ele, a gente fala	você, tu, ele, a gente fala	você, ele, a gente, eles, vocês <i>fala</i>
nós falamos	nós falamos		
vós falais			
eles falam	vocês, eles falam	vocês, eles falam	

Entretanto, ao observarmos o quadro (3) proposto por Mattos e Silva (2004) constatamos que Siricari vai além desse paradigma, pois em posição de primeira pessoa pronominal observamos o emprego verbal de terceira pessoa também. Ou seja, teríamos, então, uma regularização total do paradigma de terceira pessoa verbal em Siricari.

Este aspecto tem sido igualmente verificado em comunidades aquilombadas e aldeamentos indígenas como Helvécia e Parkatêê. Na comunidade de Helvécia (BA), por exemplo, Lucchesi *et al* (2009:16) apontam indivíduos que exibem uma variação oral da forma padrão do português em alternância com formas que teriam feito parte do repertório gramatical do antigo crioulo, por exemplo “*eu trabalha no roça*”.

No mesmo sentido, o povo Parkatêê, localizado em aldeia próxima ao município de Bom Jesus do Tocantins, a 30 km de Marabá, no Sudoeste do estado do Pará, também partilham do mesmo aspecto linguístico. Ferreira (2005:13) demonstra que o povo Parkatêê, em uso da língua portuguesa como L₂, tende ao emprego da forma verbal de terceira pessoa diante de primeira pessoa pronominal como demonstra a autora: “*eu fez, eu foi, eu pediu*”.

Do mesmo modo, Mattos e Silva (1988:86) assinala uma “flutuação” na morfologia verbal de primeira pessoa do singular em seu estudo sobre o dialeto português de transição dos índios Kamayurá.

- a) Eu *fuma*..., pois não.
- b) “Você come aquilo?”
– “Não, não *come*, não.

Segundo a autora, tal fato se justifica pelo desconhecimento da norma gramatical. O emprego verbal de terceira pessoa do singular em posição de primeira pessoa pronominal denota um “reflexo” do verbo utilizado na situação de interlocução como se entende em (b).

Portanto, parece-nos que a ausência de concordância verbal de primeira pessoa do singular verificada nas comunidades de Siricari, Helvécia, Parkatêê e Kamayurá implica, possivelmente, em um aspecto de estrutura relacionado à língua primeira (L₁) decorrente de situação de contato. De fato, segundo Lucchesi *et al* (2009:93) a ausência de concordância de 1^a pessoa do singular pode caracterizar uma variação decorrente do contato entre línguas. Outros aspectos também são apontados por Lucchesi, Baxter & Ribeiro (2009:93) dos quais descrevemos em um cotejo com traços da variação linguística verificada em Siricari-PA.

Notamos que dos nove aspectos observados em Helvécia (BA) sete deles estão presentes também em Siricari. Deste modo, parece-nos, então, razoável o argumento de que essas variações referem-se, de alguma forma, à relação de contato, uma vez que ambas comunidades Siricari e Helvécia trazem históricos de contato (i) africano e indígena, e (ii) africano, respectivamente. Ainda sobre a interferência interétnica na estrutura linguística, cabe mencionar Baxter (1995:78) ao apontar a presença da língua banto como substrato do português L₁ e L₂ de angolanos e moçambicanos. Mais adiante, Baxter (*ibidem*) considera, também, a possibilidade de haver a mesma interferência em se tratando de po A autora também assinala que o paradigma de duas posições incide sobre falantes menos escolarizados ou não-escolarizados, sobretudo procedentes de áreas rurais. rtuguês indígena, ao dizer que “a aprendizagem do português em contextos ameríndios também levanta a possibilidade de uma influência substratal ameríndia” no português brasileiro.

Concomitante a isso, Siricari apresenta alternância na flexão verbal de primeira pessoa em situação de terceira pessoa pronominal. Constatamos esse tipo de alternância no uso do verbo *ir* no pretérito perfeito do indicativo, no emprego da forma verbal *fui* em posição pronominal de terceira pessoa do seguinte modo:

Quadro 4: Exemplo de alternância verbal de 3^a pessoa do singular

3 ^a pessoa do singular	(7) <i>Um dia mandaro ela vê num sei o quê, lá onde a mãe do João morava, ela fui sozinha, né, aí fui (ela) embora. Quando ela já vinha de volta, ela viu pra trás 'psiu' [...]</i>
-----------------------------------	---

Em busca de explicações para essa alternância nas formas verbais *fui:foi* como demonstrado acima, chegamos a um artigo de Mattoso Câmara (1943), intitulado “A alternância portuguesa ‘Fui:Foi’” no qual esclarece que:

Dois fatos citados das falas populares indicam, antes de tudo, um estado de indiferença no jogo flexional *fui:foi*, visto que ora se empregam “ambas as formas nas duas pessoas”, ora se invertem elas, usando-se “de *Foi* na 1^a, e de *Fui* na 3^a, e tal situação é também apreensível na língua antiga [...]. Com efeito, num documento de 1262, por exemplo, depara-se-nos expressivamente:

“Esta carta *fui* iij dias antes calendas Novembris su era M^aCCC^a e V” (p.278)

E aponta que o mesmo se verifica nos documentos galegos e na poesia da escola provençal:

“a uer deuo por uoz de meu padre Johan Çacoto, que *ffuy* filho de Maria Crualliça...”

“...non lhe empeesca porque uay escrito so o sinal, que *ffuy* erro”

“que non *fui* o vosso pesar...” (*ibidem*: 278)

Para essas ocorrências, Mattoso Câmara (1943:285) procura esclarecer a origem da alternância ora apresentando fatores sincrônicos, ora diacrônicos e assinala que:

Durante algum tempo, **a consciência linguística coletiva se conformou com essa confusão, ora usando-se (*eu, ele*) *foi*, ora (*eu, ele*) *fui***, mas a “tendência para o contraste vocálico entre as duas pessoas” [...] não tardou a impor uma distribuição sistemática das duas formas, na maioria dos dialetos portugueses e na língua literária ou comum. (p.285) *grifo nosso*

Como destacado acima consideramos, em um primeiro momento, que a alternância (Quadro 4) verificada em Siricari poderiam tratar-se de vestígios de uma estrutura linguística quinhentista. Apesar da afirmação de Mattoso Câmara (1943:286) de que houve ao longo do tempo “distribuição sistemática das duas formas”, o que vemos em registros de fala em Siricari, hoje, é a mesma alternância *fui:foi* de outrora.

Igualmente o mesmo ocorre com os verbos *fazer* (pretérito perfeito do indicativo) em que há o emprego da forma verbal *fiz* em posição de terceira pessoa como em:

Quadro 5: Exemplo de alternância verbal de 3ª pessoa do singular

3ª pessoa do singular	(8) [...] <i>gostava muito... Deus o livre, trabalhavam junto, logo ele morô aqui junto, depois Ø fiz a casinha dele, [ININT] velho, né, ficaram velho junto, tanto [ININT] barranco, né, por isso tá tão bonito assim, né, aquele velho, né.</i>
-----------------------	---

Conforme demonstrado, apesar da supressão pronominal antecedendo a forma *fiz*, constatamos que o pronome *ele* mencionado anteriormente trata-se do referente anafórico do verbo *fazer* (*fiz*). Neste caso, entendemos que em um primeiro momento o ouvinte não se dá conta de que o referente pronominal é a terceira pessoa, havendo certa dificuldade para recuperar o antecedente *ele* como referente pronominal da forma de primeira pessoa (*fiz*).

A redução da morfologia flexional de pessoa em alternância ora (*eu, ele*) *foi*, ora (*eu, ele*) *fui* e ainda, a alternância ora (*eu, ele*) *fez*, ora (*eu, ele*) *fiz* trata-se de evidências empíricas da fala de alguns informantes da comunidade de Siricari ainda nos dias de hoje. De tal modo, conjecturamos a hipótese de esses fenômenos constituírem resquícios de um português quinhentista relacionados à situação de contato, revelando

herança dialetal dos falares remotos em Siricari. No entanto, embora consideremos essa hipótese bastante atraente, partilhamos da possibilidade de estes elementos morfológicos estarem relacionados a apenas alternância vocálica < u:o > e < i:e > associados, de algum modo, à flexão verbal.

6. Considerações finais

A descrição dos aspectos morfossintáticos apontados neste estudo revela uma variação linguística possivelmente resultante de contato interlinguístico entre as etnias indígena, africana e europeia ocorrido no passado. Esse fator, agregado a (i) aspectos linguísticos semelhantes a dialetos do português afro-brasileiro (Helvécia) e português étnico indígena (Parkatêjê e Kamayurá), como também a (ii) ocorrência de alternância de formas verbais condizentes a falares quinhentistas, visto em exemplos de Mattoso Câmara (1943), insere o falar de Siricari numa posição [+marcada] do *continuum* dialetal brasileiro, estabelecendo um diálogo com a proposição do *Português Afro-Indígena*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acevedo Marin, R. E. 2009. Quilombolas na ilha de Marajó: território e organização política. In: Godoi, E. P. D., et al. *Diversidade do campesinato: expressões e categorias*. São Paulo: UNESP, v. 1. Cap. 9, p. 209-227.

Almeida, Alfredo Wagner Berno de. 2002. In: O'Dwyer, Eliane *Quilombos identidade étnica e territorialidade*.

ANNAES da Bibliotheca e Archivo Publico do Pará. *University of Florida Digital Collections*, 1904. Disponível em: <<http://ufdc.ufl.edu/results/?t=arquivo%20publico%20do%20para>>. Acesso em: 11 junho 2015.

Baena, A. L. M. 2004. Ensaio Corográfico sobre província do Pará. *Biblioteca digital do Senado*, Brasília. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/1097>>. Acesso em: 11 junho 2015.

Benveniste, É. 2005. *Problemas de Linguística Geral*. Tradução de Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. 5. ed. Campinas: Pontes. 387 p. Revisão: Prof. Isaac Nicolau Salum.

Campos, E. A. 2014. A sintaxe pronominal na variedade afro-indígena de Jurussaca: uma contribuição para o quadro da pronominalização o português falado no Brasil. São Paulo: USP. Tese de doutorado.

Ferreira, M. 2005. Descrição de Aspectos da Variante Étnica Usada pelos Parkatejê. *D.E.L.T.A.*, v. 21, n. 1, p. 1-21.

Gomes, F. D. S. 1997. *A hidra e os pântanos. Mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII e XIX)*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas. Tese de Doutorado.

IBGE: Salvaterra. *Biblioteca IBGE*. Disponível em: <biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/para/salvaterra.pdf>. Acesso em: 27 maio 2014.

Lucchesi, D. 2012. A diferenciação da Língua Portuguesa no Brasil e o contato entre línguas. *Estudos Linguísticos Galega*, Bahia, v. 4, p. 45-65.

Lucchesi, D.; Baxter, A.; Ribeiro, I. 2009. *O português afro-brasileiro*. Bahia: EDUFBA.

Mapa Território Quilombola de Salvaterra. Disponível em: <<http://image.slidesharecdn.com/aspectosdaculturaquilombola-120517094919-phpapp01/95/aspectos-da-cultura-quilombola-10-1024.jpg?cb=1337266422>>. Acesso em: 24 abril 2015.

Mattos e Silva, R. V. 1988. *Sete estudos sobre o português Kamayurá*. Bahia: Centro Editorial e Didático da UFBA.

Mattos e Silva, R. V. 2004. *Ensaio para uma sócio-história do português brasileiro*. São Paulo: Parábola.

Mattoso Câmara Jr., J. 1943. A Alternância Portuguesa "fui : foi". *Revista de Cultura*, Rio de Janeiro, v. 34, p. 98-106.

Mattoso Camara, J. 2001. *Estrutura da Língua Portuguesa*. 33. ed. Petrópolis: Vozes.

Mestre Damasceno, 2013. Disponível em: <<http://terruapara.com.br/mestre-damasceno/>>. Acesso em: 01 maio 2015.

NAEA. *Quilombos do Pará - CD Rom*. 2005. Belém: NAEA-UFPA & Programa Raízes,.

Neves, M. H. D. M. 2011. *Gramática de Uso do Português*. 2a. ed. São Paulo: UNESP.

Oliveira, M. D. D.; Praça, W. N. 2013. Para um cotejo etnolinguístico entre comunidades afro-indígenas - Jurussaca (PA) e Tremembé (CE): primeiras aproximações. Trabalho apresentado no 'Workshop' "Contatos Afro-Latinos: perspectivas histórico-linguísticas". Campinas - UNICAMP/IEL: [s.n.].

Oliveira, M. S. D. D. et al. 2015. O conceito de português afro-indígena e a comunidade de Jurussaca. In: Avelar, J.; Álvarez, L. *Dinâmicas Afro-latinas: línguas e histórias*. Stockholm: SUP-Stockolm University Press. In: *Dinâmicas afro-latinas: línguas e histórias*.

Pacheco, A. S. 2010a. As Áfricas nos Marajós: visões, fugas e redes de contato. In: Schaan, D. P.; Martins, *Muito Além dos Campos: Arqueologia e História na Amazônia Marajoara*. Belém: GKNoronha. p. 201.

Pacheco, A. S. 2010b. Encantarias Afroindígenas na Amazônia Marajoara: Narrativas, Práticas de Cura e (In)tolerâncias Religiosas. *Dossiê: Biodiversidade, Política e Religião*, Belo Horizonte, v. 8, n. 17, p. 88-108, abr./jun. ISSN 2175-5841.

Pacheco, A. S. 2011. Astúcias da Memória: Identidades Afroindígenas no corredor da Amazônia. *Revista Tucumduba*, v. 2, p. 40-51.

Palmares, F. C. 2011. *Processo de Reconhecimento de Comunidade Remanescente de Quilombo*. Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro. Brasília.

Pará Cultura Fauna e Flora: Dança Siriá. Disponível em: <<http://cdpara.pa.gov.br/siria.php>>. Acesso em: 01 maio 2015.

Salles, V. 1971. *O negro no Pará: sob o regime da escravidão*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas e Universidade Federal do Pará. 336 p.

Silva, J. F. C. D. 2014. O português afro-indígena de Jurussaca/PA: revisitando a descrição do sistema pronominal pessoal da comunidade a partir da textualidade. São Paulo: USP-Tese de Doutorado.

Veríssimo, J. 1887. *Biblioteca Digital Curt Nimuendaju*. As populações indígenas e mestiças da Amazonia, Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://biblio.etnolinguistica.org>>. Acesso em: 04 agosto 2015.