



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA –**  
**PROLING**

**DISCURSOS DE CONSTITUIÇÃO DA BRASILIDADE**  
**LINGUÍSTICA: COLONIZAÇÃO, LITERATURA E LÍNGUA(S) NO**  
**BRASIL (XVI-XIX)**

**MAURIENE SILVA DE FREITAS**

**JOÃO PESSOA-PARAÍBA**

**2010**

**MAURIENE SILVA DE FREITAS**

**DISCURSOS DE CONSTITUIÇÃO DA BRASILIDADE  
LINGUÍSTICA: COLONIZAÇÃO, LITERATURA E LÍNGUA(S) NO  
BRASIL (XVI-XIX)**

DISSERTAÇÃO apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa/PB como requisito para a obtenção do título de mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Wilma Martins de Mendonça.

**JOÃO PESSOA  
2010**

## FICHA CATALOGRÁFICA

F866D Freitas, Mauriene Silva de  
Discursos de constiuição da brasilidade linguística:  
Colonização, literatura e língua(s) no Brasil (XVI-XIX) /  
Mauriene  
Silva de Freitas - João Pessoa, 2010.  
123f. : il.  
Orientadora Wilma Martins de Mendonça  
Dissertação ( Mestrado) - UFPB/PROLING  
1 Linguística. 2 Literatura 3 Colonização linguística.  
4 Brasilidade linguística. 5 Época colonial - escritos.

UFPB/BC

CDU:801(043)

**MAURIENE SILVA DE FREITAS**

**DISCURSOS DE CONSTITUIÇÃO DA BRASILIDADE  
LINGUÍSTICA: COLONIZAÇÃO, LITERATURA E LÍNGUA(S) NO  
BRASIL (XVI-XIX)**

DISSERTAÇÃO apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em  
Linguística da Universidade  
Federal da Paraíba, João  
Pessoa/PB como requisito para a  
obtenção do título de mestre.

**Orientadora: Profa. Dra. Wilma Martins de Mendonça**

**Data da aprovação: 23/03/2010**

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Profa. Dra. Wilma Martins de Mendonça**  
Orientadora – UFPB

---

**Profa. Dra. Maria Virgínia Leal**  
Examinadora externa- UFPE

---

**Profa. Dr. José Magalhães Vaz Neto**  
Examinador interno- UFPB

---

**Profa. Dra. Maria Cristina Assis**  
Suplente-UFPB

Aos que sucumbiram neste combate

## AGRADECIMENTOS

À minha orientadora Wilma Martins de Mendonça, farol intelectual e humano para o meu crescimento acadêmico e, sobretudo, humanístico, por sua disponibilidade, empenho e paciência em me ajudar a construir esse trabalho com tanto primor.

À professora Maria Cristina Assis pelas sugestões bibliográficas que tanto acrescentaram neste trabalho.

Aos professores Dermeval da Hora e Marianne Cavalcante pelo incentivo.

Às funcionárias Aparecida Silva e Vera Lima pelo carinho e atenção destes vários anos de convívio

Às meninas do Fórum de Mulheres da UFPB por toda compreensão e colaboração neste período

A todos do GEBRAS- Grupo de Estudos de Brasilidade, por nossas leituras e debates.

À Capes, pela ajuda financeira concedida no mestrado

Aos meus pais que abdicaram de seus sonhos para me dar condições de escolher o que eu desejasse ser.

Às minhas irmãs e meu irmão, pelo simples fato de comporem nossa família sendo o todo desta parte.

À minha grande amiga Greiciane que quando as dificuldades encortinavam meu olhar, ela, gentilmente, o descortinava.

À Uirá que sempre me ajudou na logística deste trabalho, e, sobretudo, nunca titubiou quando mais precisei, inclusive escutando pacientemente as minhas lamúrias.

À Valter Luciano meu cúmplice de trabalho e de maladragens.

A Hercílio que sempre me auxiliou na organização das disciplinas da EaD para que eu pudesse organizar melhor meus horários.

À Gualberto, pela ajuda com o abstract.

À Rosilene, pela camaradagem.

Às minhas amigas Juliana e Dayana companheiras de rodas de samba e amenidades, exorcismo de qualquer estresse.

## RESUMO

O trabalho acadêmico, **Discursos de constituição da brasilidade linguística: colonização, literatura e língua (s) no Brasil (XVI-XIX)** tratou do estudo, de cunho descritivo-analítico, acerca do percurso e dos modos com os quais a conquista e a colonização lusitanas efetivaram a expropriação e o encobrimento linguístico indígena, impondo a língua portuguesa como único código de comunicação entre nós, num processo claramente marcado pela fúria das guerras da conquista e da colonização, pela violência do desrespeito às gentes ameríndias e pelo violento eurocentrismo linguístico. A escolha desse objeto de estudo se justificou em face da recorrência dessa temática, ou seja, do debate interminável acerca de nossa identidade linguística. Frequente em nossos mais diversos discursos culturais, notadamente na literatura e na sociologia, a tematização das especificidades nacionais se constituem como molas-mestras, para os discursos literários e sociológicos, formando uma interdiscursividade, isto é, uma prática discursiva híbrida, inerente a todos os usos sociais da linguagem. Para a realização, elegemos, como corpus de análise, algumas amostras textuais, extraídas de obras coloniais, redigidas durante o nosso período colonizatório, mais precisamente entre os meados do século XVI às duas primeiras décadas do século XIX, quando ocorrerá a independência política do Brasil de Portugal, mas não o fim do embate linguístico-religioso. Nesse recorte histórico, nos debruçamos sobre o contexto escritural do período colonial brasileiro. Assim, nos voltamos, inicialmente, para as informações jesuíticas de Padre Manuel da Nóbrega e de José de Anchieta, acerca do século XVI, contexto marcada pelas guerras e aldeamentos jesuíticos, além de viajantes alemães e franceses. Para os estudos do contexto linguístico do século XVII, nos utilizamos, notadamente, dos escritos de Padre Antônio Vieira e do poeta Gregório de Matos. Em relação ao contexto escritural do século XVIII, época caracterizada pela expulsão dos jesuítas e pela proibição pombalina do uso da linguística indígena, nossa análise se fez através leitura dos textos árcades, em especial os de Basílio da Gama e Santa Rita Durão. No tocante as duas primeiras décadas do século XIX, marcadas pela presença de D. João VI e pelo afluxo de vários e importantes cientistas europeus ao Brasil, as observações linguísticas peculiares a esse período foram observadas através das narrativas dos alemães Spix e Martius e do francês Jean-Baptiste Debret. Nessa compreensão, consideramos os pressupostos teóricos e metodológicos de Fairclough como caminhos de importância capital para o nosso trabalho. Foi, pois, através da proposta de análise de discurso proposta por Fairclough, a análise de discurso textualmente orientada (ADTO), que procedemos a nossa descrição analítica dos discursos linguístico-identitários no Brasil, escritos à época colonial. À maneira de Fairclough, concebemos tais textos como constituidores e construtores de nossa brasilidade linguística. Dessa forma, se constituiu o nosso discurso literário e, em sua constituição, a brasilidade linguística responsável, como afirma Antonio Candido, pela sedimentação de nossa unidade política. Dessa trajetória, marcada pelos signos da destruição/reconstrução/construção, linguística, se origina as nossas práticas discursivas, que se difere das de Portugal, pelo hibridismo que a informa, especialmente em suas formas orais. Essa condição linguística, que desperta, sem cessar, o interesse de nossos dos nossos mais diversos intelectuais, se constituindo, assim, como um traço discursivo recorrente de nossas elaborações textuais, preserva sua atualidade, como se procurou averiguar nesse trabalho.

Palavras-chave: Linguística. Literatura. Colonização Linguística. Brasilidade.

## ABSTRACT

The scholarly work, *Speeches for the Formation of Linguistic Brazilianness: colonization, literature and language (s) in Brazil (XVI-XIX)* is a study done upon a descriptive-analytical bottom about the course and the ways in which the Lusitan conquest and colonization implemented the expropriation and hiding of indigenous languages by imposing the Portuguese Language as the sole source of communication between us, within a process clearly marked by the fury of wars of conquest and colonization, by the violence of disrespect for the Native American people and by the violent linguistic eurocentrism. The choice of this object of study is warranted due to the recurrence of this theme, that is, the endless debate about our linguistic identity. It is very frequent in our various cultural discourses, especially in literature and sociology, the thematization of national characteristics as crucial, to literary and sociological discourses, forming a interdiscursivity, that is, a hybrid discursive practice, inherent to all social uses of language. To achieve our purpose we choose, as corpus analysis, some sample texts, extracted from colonial works, written during our period of colonization, more precisely between the mid-sixteenth century and the first decades of the nineteenth century, when the political independence of Brazil from Portugal occurs, but not the end of the religious-linguistic clashes. Upon this historical phase we will examine the scriptural context of the Brazilian colonial period. Thus, we turn initially to the information of Jesuit Father Manuel da Nóbrega and José de Anchieta, about the sixteenth century, a context marked by wars and Jesuit settlements. For studies of the linguistic context of the seventeenth century, we will use, especially, the writings of Father Antonio Vieira and Poet Gregorio de Matos. With regard to the scriptural context of the eighteenth century, a period characterized by the expulsion of the Jesuits and the prohibition, by the Marquis of Pombal, of the use of indigenous languages, our analysis will be done through the reading Arcadian texts, especially those by Basílio da Gama e Santa Rita Durão. Regarding the first two decades of the nineteenth century, marked by the presence of D. Joao VI and the influx of several important European scientists in Brazil, the linguistic remarks peculiar to this period will be observed through the narratives of Germans Spix and Martius and Frenchman Jean-Baptiste Debret. In this understanding, we consider Fairclough's theoretical and methodological paths as of paramount importance for our work. It is therefore through the proposed discourse analysis proposed by Fairclough, the textually-oriented discourse analysis (TODA), that we proceed to our analytical description of the speech-language identity in Brazil, written during the colonial period. By way of Fairclough, we conceive such texts as constituters and builders of our linguistic Brazilianness.

Keywords: Linguistics. Literature. Language's colonization. Brazilianness.

Ora sabeis que a sua riqueza de expressão intelectual é tão prodigiosa que falam numa língua e escrevem em outra.

Mário de Andrade

**SUMÁRIO**

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>11</b>
<b>1- LINGUÍSTICA, LITERATURA E COLONIZAÇÃO EM DIÁLOGO</b>	<b>21</b>
<b>2- LINGUÍSTICA, LITERATURA E DEPENDÊNCIA CULTURAL: CAMINHOS E IMPASSES</b>	<b>37</b>
<b>3- O BRASIL LINGUÍSTICO: NOS TEMPOS DA CONQUISTA E COLONIZAÇÃO</b>	<b>59</b>
<b>4- CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>97</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>101</b>
<b>APÊNDICES</b>	<b>111</b>

## INTRODUÇÃO

Tupi or not Tupi that is the question

Oswald de Andrade

O trabalho acadêmico, **Discursos de constituição da brasilidade linguística: colonização, literatura e língua (s) no Brasil (XVI-XIX)** trata do estudo, de cunho descritivo-analítico, acerca do percurso e dos modos com os quais a conquista e a colonização lusitanas efetivaram a expropriação e o *encobrimento* linguístico indígena, impondo a língua portuguesa como único sistema de comunicação entre nós, num processo claramente marcado pela fúria das guerras da conquista e da colonização, pela violência do desrespeito às gentes ameríndias e pelo violento eurocentrismo linguístico.

Na verdade, as guerras da colonização mantêm uma relação direta com a destituição linguística dos nossos aborígenes. A cada guerra perdida, os indígenas passam a viver nos aldeamentos jesuítas, perdendo sua terra, sua liberdade e o seu sistema linguístico, passando a expressar-se, gradativamente, na língua do invasor vitorioso, pela força da colonização linguística.

Escritor, teórico e crítico de nossa literatura, Silviano Santiago analisaria esse período à luz da categoria analítica da dependência cultural, especialmente no campo linguístico-literário, estudos aos quais vem se dedicando, tendo como suporte as teorias das ciências sociais, em especial os discursos histórico e antropológico, aliados na revisão do contexto da perda linguística indígena.

Pré-requisito à colonização religiosa, a sonegação do sistema linguístico indígena se efetiva, *pari passu*, à sabotagem do código religioso dos nossos índios, como reconhece os mais variados estudiosos desse período histórico, a exemplo de Silviano Santiago.

Instituir o nome de Deus equivale a impor o código linguístico no qual seu nome circula em evidente transparência. **Colocar junto não só a representação religiosa como a língua europeia: tal foi o trabalho a que se dedicaram os jesuítas e os conquistadores a partir da segunda metade do século XVI no Brasil** [...] de agora em diante, na terra descoberta, o código linguístico e o código religioso se encontram intimamente ligados, graças à intransigência, à astúcia e à força dos brancos. Pela mesma moeda, os índios perdem sua língua e o seu sistema do sagrado e recebem em troca o substituto europeu (SANTIAGO, 1989, p. 15-16 – grifos nossos).

Tal processo, ou *renascimento colonialista*, como acentua Santiago, embora vitorioso, não alcança, contudo, o apagamento dos traços culturais de nossos povos ancestrais, notadamente os de seus traços linguísticos. Estes se vão infiltrando, ininterruptamente, no sistema linguístico lusitano, contaminando-o num movimento de resistência e *desvio* que, segundo Silviano, não apenas corrompe a integridade do discurso religioso e da Gramática europeia, como garante, à América Latina e ao Brasil, mais particularmente, instituírem seu lugar no quadro da civilização ocidental:

O renascimento colonialista engendra por sua vez uma nova sociedade, a dos *mestiços*, cuja principal característica é o fato de que a noção de *unidade* sofre reviravolta, é contaminada em favor de uma mistura sutil e complexa entre o elemento europeu e o elemento autóctone – uma espécie de infiltração progressiva efetuada pelo pensamento selvagem [...] O elemento híbrido reina. A maior contribuição da América Latina para a cultura ocidental vem da destruição sistemática dos conceitos de *unidade* e de *pureza* [...] A América Latina institui seu lugar no mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruidor, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo (SANTIAGO, 1989, p. 15-16 – grifos do autor).

A escolha desse objeto de estudo se justifica em face da recorrência dessa temática, ou seja, do debate interminável acerca de nossa identidade linguística. Frequente em nossos mais diversos discursos culturais, notadamente na literatura e na sociologia, a tematização das especificidades nacionais se constituem como molas-mestras, para os discursos literários e sociológicos, formando uma interdiscursividade, isto é, uma prática *discursiva híbrida*, como explicita Izabel Magalhães, intérprete precursora dos estudos de Norman Fairclough no Brasil:

A interdiscursividade característica dos gêneros discursivos, que incorporam outros gêneros e sentidos de outros textos, é considerada por Chouliarakí e Fairclough (1999) em termos de heterogeneidade, ou ‘prática híbrida. O hibridismo não é uma questão de movimento de práticas ‘puras’ para práticas híbridas – as pessoas estão sempre atuando com práticas que já são híbridas [...] O hibridismo como tal é inerente a todos os usos sociais da linguagem (MAGALHÃES, 2004, p. 8).

Fascinadas, influenciadas ou desafiadas pela sociedade nacional, como ressalta o teórico social Octávio Ianni, as práticas discursivas literárias e sociológicas participam, de forma ativa e decisivamente, do processo de construção de nossa brasilidade, da invenção de nossa nação, portanto, como garante Ianni, em seu texto “Sociologia e literatura”, ao se voltar para a importância da literatura e da sociologia na vida nacional:

É mais do que evidente que a sociologia e a literatura nascem e desenvolvem-se desafiadas, influenciadas ou fascinadas pela questão nacional. **Colaboram decisivamente na elaboração do mapa da nação, ajudando a estabelecer o território e a fronteira, a história e a tradição, a língua e os dialetos, a religião e as seitas, os símbolos e as façanhas, os santos e os heróis, os monumentos e as ruínas [...]** A despeito das diferenças de linguagens, já que um busca o conceito e o outro a metáfora, é inegável que **ambos participam do processo da invenção da nação** (IANNI, 1999, p. 14-18 – grifos nossos).

Nesse caminho, Octávio Ianni se aproxima de Antonio Candido, crítico e teórico do discurso literário brasileiro, cujos estudos se caracterizam pela mediação das teorias sociais. Este, ao se debruçar sobre o sentimento de nacionalismo que anima nossa literatura, observa que esse empenho literário, construtivista da nação, deriva, precisamente, de nossas condições históricas.

Essas condições, vistas dialeticamente por Candido, propiciam o sentimento nacionalista em nossos discursos literários, perpassados pelo interrogar-se acerca da língua, da sociedade e da literatura. Além da feição nacional que emprestam a esses discursos, esses condicionamentos sociais lhes franqueiam o papel de fundadores da língua da nação, tornando, assim, a língua literária em código de nossa própria expressividade, ou em nossa nova *língua geral*, como assinala Antonio Candido:

Esta disposição de espírito, historicamente do maior proveito, exprime certa encarnação literária do espírito nacional [...] deu à literatura sentido histórico e excepcional poder comunicativo, **tornando-a língua geral duma sociedade à busca de autoconhecimento**. Sempre que se particularizou, como manifestação afetiva e descrição local, adquiriu, para nós, a expressividade que estabelece comunicação entre autores e leitores, sem a qual a arte não passa de experimentação dos recursos técnicos (CANDIDO, 1993, p. 27, v. 1 – grifos nossos).

Comum ao continente latino-americano, a continuada busca de nossa expressão cultural, ou do quem somos nós, ou em qual língua nos expressamos, tem acompanhado, como fios condutores de nossa criação, os discursos literários e críticos, através do percurso histórico da América Latina, manifestando-se com maior intensidade e urgência, nos momentos de grandes mudanças político-culturais, a exemplo da fase do Romantismo e do período do Modernismo, como afirma o crítico paraguaio, Rubén Bareiro Saguier:

Um problema latino-americano essencial foi, e continua sendo, encontrar sua identidade cultural, situação que a literatura reflete, ao procurar apropriar-se de uma linguagem e concretizar um conteúdo, num idioma em certa medida emprestado, e dentro de um contexto político não unificado. A procura se intensifica, e o conflito torna-se evidente, em certos momentos

críticos de tomada de consciência: a emancipação romântica, o modernismo, o romance social e a literatura de nossos dias (BARREIRO SAGUIER, 1979, p. 3).

Situando essa procura como decorrência da colonização ibérica em nosso continente, da forçada suplantação de nossos códigos culturais, especialmente o do sistema linguístico indígena, Bareiro Saguier reconhece que a preocupação com a *língua nacional*, acompanha as nossas produções discursivas, desde o período da colonização.

Segundo esse crítico, embora essa preocupação adquira uma intensa visibilidade nas grandes fases de mudanças políticas e de revisão cultural, como se verifica durante a fase romântica e a modernista, a questão da *língua nacional*, antecede aos projetos linguísticos do Romantismo e do Modernismo, permanecendo como atualidade, até os dias de hoje, como destaca Bareiro Saguier:

A colônia já se coloca a alternativa: utilizar a língua aborígine ou a dos conquistadores? Mal se produz a independência, o problema da expressão – a “língua nacional” – é suscitado em todo continente, e persiste até nossos dias na produção literária (BAREIRO SAGUIER, 1979, p.3 – grifos do autor).

Apesar de reconhecer, em face do ambiente linguístico da América espanhola, as especificidades linguísticas brasileiras à época colonial, Bareiro Saguier acentua que estas não conseguiram impedir o movimento comum ao nosso continente: o da americanização da língua do conquistador, da quebra da *pureza* do idioma peninsular.

De acordo, ainda, com Bareiro Saguier, essa ruptura, ou *descontinuidade* linguística, exerceu – e continua a exercer – um papel fundamental na fundação, sedimentação e evolução do *corpus* literário latino-americano, como registra, abaixo, o estudioso paraguaio:

O Brasil teve uma história particular no que concerne à língua colonial. Durante muito tempo predominou a *língua geral*, isto é, o tupi, misturado com um pouco de português, devido à escassa densidade do elemento europeu. Por volta dos meados do século XVIII, a elite branco-mestiça se afirmou, e graças à ação das bandeiras foi-se estendendo o português – fundaram-se as academias literárias – e relegando a língua geral ao interior. Não obstante, no litoral continuava-se falando uma mistura de tupi e dialetos africanos. A quebra da *pureza* idiomática peninsular, tanto nos domínios da Espanha como no Brasil – ruptura em que não só está presente a fala indígena como a aportação negra –, tem muita importância dentro da evolução posterior da literatura latino-americana e em grande parte de suas buscas atuais (BAREIRO SAGUIER, 1979, p. 7-8 – grifos do autor).

Na verdade, já no próprio contexto das guerras da conquista, a questão da língua se coloca como centralidade em nossas terras. Segundo o antropólogo Luiz Felipe Baêta Neves, estudioso da Companhia de Jesus – ordem religiosa criada pelo Padre Ignácio de

Loyola (1534), responsável pela nossa colonização linguística e religiosa – a história da Igreja no Brasil Colonial e a história do próprio Brasil Colônia se amolgam e se confundem, podendo ser vistas como uma espécie de combate linguístico entre a oralidade indígena e a escrita europeia, como se lê a seguir:

A história da Igreja no Brasil Colonial, especialmente a que se confunde com a história dos inacianos, pode ser vista como articulação complexa de um *mundo escrito* a uma *oralidade* [...] Esse mundo escrito dos jesuítas é o das cartas que, genericamente, chamaríamos de ‘literária’ [...] A história do Brasil Colonial exprime, a seu modo, como a *voz* [do Livro Santo europeu] e a *escrita* se estabelecem (NEVES, 2007, p. 191-192 – grifos do autor).

Dessa forma, Baêta Neves encara a conquista e a colonização portuguesa em nosso solo, através da bifrontalidade: ou seja, através dos aspectos da dominação política e pelos traços da dominação linguística, arma privilegiada para a conquista espiritual dos aborígenes brasileiros. Nessa perspectiva, Baêta Neves aponta o Estado Português e a Igreja Católica, representada, aqui, pela Companhia de Jesus, como os atores principais da conquista e da colonização brasileira.

Para a realização de nosso intento, elegemos, como *corpus* de análise, algumas amostras textuais, extraídas de obras coloniais, redigidas durante o nosso período colonizatório, mais precisamente entre os meados do século XVI às duas primeiras décadas do século XIX, quando ocorrerá a independência política do Brasil de Portugal, mas não o fim do embate linguístico-religioso.

Em 1824, o Imperador D. Pedro II outorga, de maneira autoritária, a nossa primeira Constituição. Nela viria expresso que a religião oficial do Império do Brasil continuaria a ser a Religião Católica Apostólica Romana, sendo os demais códigos religiosos confinados ao espaço doméstico e proibidos à expressão pública, isto é, de ter templos, como se observa em seu artigo quinto, transcritos abaixo:

Art.5. A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com o seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo (Presidência da República: Casa Civil, 2010, p.1).

Tal proibição constitucional se somaria à proibição pombalina da circulação da língua geral, decretada no século anterior. A Constituição de D. Pedro I terminaria por vetar, novamente, a propagação da linguística indígena, desta feita de suas *belas palavras*, ou seja, de suas linguagens religiosas.

Desta forma, nosso trabalho se arquiteta em três capítulos. Em nosso primeiro capítulo, intitulado **Linguística, Literatura e Colonização em Diálogo**, faremos um

resgate histórico das trajetórias das ciências e disciplina envolvidas neste trabalho, bem como, a pertinência e a atualidade de trabalhar este tema, através de uma abordagem interdisciplinar.

No segundo capítulo, intitulado **Linguística, Literatura e Dependência Cultural: caminhos e impasses**, faremos uma retomada na discussão da questão da dependência cultural no Brasil. Relembraremos as intermináveis questões de *fundo irresolvido* que até hoje, primeira década no século XXI, paira sobre a intelectualidade brasileira.

No terceiro capítulo, intitulado **O Brasil Linguístico: nos tempos da conquista e colonização** se verificará a análise textual, propriamente dita, do *corpus* escolhido, pois é nesse recorte histórico, que nos debruçaremos sobre o contexto escritural do período colonial brasileiro. Assim, nos voltaremos, inicialmente, para as informações jesuíticas de Padre Manuel da Nóbrega e de José de Anchieta, acerca do século XVI, contexto marcada pelas guerras e aldeamentos jesuíticos.

Para os estudos do contexto linguístico do século XVII, nos utilizaremos, notadamente, dos escritos de Padre Antônio Vieira e do poeta Gregório de Matos. Em relação ao contexto escritural do século XVIII, época caracterizada pela expulsão dos jesuítas e pela proibição pombalina do uso da linguística indígena, nossa análise se fará através leitura dos textos árcades, em especial os de Santa Rita Durão e Bento Teixeira.

No tocante as duas primeiras décadas do século XIX, marcadas pela presença de D. João VI e pelo afluxo de vários e importantes cientistas europeus ao Brasil, as observações linguísticas peculiares a esse período serão observadas através das narrativas dos alemães Spix e Martius e do francês Jean-Baptiste Debret.

Redigidos através dos mais variados gêneros discursivos<sup>1</sup> – como as crônicas dos viajantes; as epístolas, o teatro e os sermões jesuíticos (séculos XVI e XVII), epopeias, poesias, sátiras e dramaturgia (séculos XVII e XVIII), narrativas e estudos botânicos (décadas iniciais do século XIX) – esses textos, considerados *latu sensu* como literários, formam um conjunto discursivo, ou uma interdiscursividade,<sup>2</sup> bastante heterogênea.

---

<sup>1</sup> Como reconhece Norman Fairclough, “uma sociedade – ou uma instituição particular ou domínio dentro dela – tem uma configuração particular de gêneros em relações particulares uns com os outros, constituindo um sistema. E, é claro, a configuração e o sistema estão abertos à mudança” (FAIRCLOUGH, 2001, p. 162).

<sup>2</sup> O princípio da interdiscursividade, ou da intertextualidade constitutiva de um texto, foi discutido por Fairclough em relação com as ordens do discurso, significando “a configuração de convenções

Apesar dessa heterogeneidade e do eurocentrismo que, geralmente, os caracteriza, esses escritos são de fundamental importância para os estudos do ambiente linguístico brasileiro dessas fases históricas, constituindo-se como os caminhos possíveis de reconstituição de nossa história linguística, como reconhece a sociolinguista paulista, Edith Pimentel Pinto.

Ligada a uma perspectiva histórica e interdisciplinar da língua, utilizando-se do aparato da Sociolinguística, Edith Pinto observa os fenômenos linguísticos, através de uma articulação com a sociedade, sem dispensar, contudo, a combinação com o discurso literário, como se observa em seu texto, “O português no Brasil: época colonial”, publicado postumamente, na obra **América Latina: palavra, literatura e cultura**, organizada e publicada por Ana Pizarro, teórica chilena da literatura, em 1993.

Nesse texto, Edith Pimentel Pinto assinala, inicialmente, que os escritos da época colonial, a que chamamos de história do idioma lusitano no Brasil, se referem mesmo à língua literária, considerando, contudo, que o exame desses discursos permite, satisfatoriamente, a elaboração do percurso do sistema linguístico lusitano entre nós:

Ainda hoje a história da língua portuguesa no Brasil, na época colonial, só pode ser delineada a partir de documentação escassa e precária. No entanto, do ângulo da manifestação escrita literária, essa documentação é, até certo ponto, suficiente para o traçado da trajetória do português brasileiro em alguns aspectos, como o lexical e o sintático, embora isso ainda não tenha sido feito sistematicamente (PINTO, 1993, 517).

Em relação à língua falada, Edith Pimentel ressalta que, não obstante o acervo discursivo literário se constituir como um depositário satisfatório para a documentação linguística da escrita, esse conjunto textual se apresenta, contudo, limitado para o registro das manifestações de oralidade. Mesmo assim, são os textos literários, ainda, o melhor meio, para o conhecimento histórico de nossa trajetória linguística, como afirma a autora:

Do ângulo da fonética, os dados oferecidos pela língua literária são por certo insuficientes, sobretudo se tem em vista a recuperação da realidade oral [...] **Consequentemente, tudo o que, no Brasil, se tem intitulado “história da língua”, refere-se à língua literária [...]** Ainda assim, o rastreamento da oralidade através da literatura pode oferecer dados indicativos sobre alguns aspectos, como, por exemplo, o uso social do português do Brasil, em diferentes momentos. A prosa ficcional, pela frequente presença do discurso direto, no qual se estabelece, em maior ou menor grau, conforme o caso, certo compromisso com a realidade linguística da época, constitui rico material para o estabelecimento não só da história da própria língua literária,

---

discursivas que entram em sua produção. A prioridade que dei às ordens de discurso ressalta a intertextualidade constitutiva” (2001, p. 136)

mas, indiretamente, também para a visualização da língua oral coetânea [...] Apesar de tantas restrições, a língua literária continua sendo a via mais rica para o conhecimento da história da língua oral (PINTO, 1993, p.517-518 – grifos nossos).

Nessa perspectiva, o trabalho, **Discursos de constituição da brasilidade linguística: colonização, literatura e língua (s) no Brasil (XVI-XIX)** se propõe como uma retomada da discussão sobre o *caso da língua* no Brasil, através dos registros literários coloniais, retomados, como recorrência, pelos nossos escritores, desde o período de nossa emancipação política, à época escritural do Romantismo.

Animados pela recente separação política de Portugal, os românticos brasileiros, notadamente os da primeira fase, empenharam-se em afirmar a nossa identidade e as nossas peculiaridades, em face do colonizador. Desejosos de que a independência política se estendesse à independência linguística e literária, os nossos românticos, em especial José de Alencar e Gonçalves Dias, viam na cultura e na tradição linguística dos nossos índios, a fonte propiciadora da literatura nacional, conforme observamos nos discursos de José de Alencar e de Gonçalves Dias:

É preciso que a língua civilizada se molde quanto possa à singeleza primitiva da língua bárbara; e não represente as imagens e pensamentos indígenas senão por termos e frases que ao leitor pareçam naturais na boca do selvagem. **O conhecimento da língua indígena é o melhor critério para a nacionalidade da literatura.** Ela nos dá não só o verdadeiro estilo, como as imagens poéticas do selvagem, os modos de seu pensamento, as tendências de seu espírito, e até mesmo particularidades de sua vida. **É nessa fonte que dever beber o poeta brasileiro; é dela que há de sair o verdadeiro poema nacional** (ALENCAR, 1994, p. 98-99 – grifos nossos).

A escravidão dos índios foi um grande erro, e a sua destruição foi e será uma grande calamidade. Convinha que alguém nos revelasse até que ponto este erro foi injusto e monstruoso, até onde chegaram essas calamidades no passado, até onde chegarão no futuro; eis a história. Convinha também que nos descrevesse os seus costumes, nos instruisse nos seus usos e na sua religião, que nos reconstruísse todo esse mundo perdido, que nos iniciasse nos mistérios do passado como caminho para o futuro, para que enfim saibamos donde viemos e para onde vamos; **convinha enfim que o poeta se lembrasse de tudo isto, porque tudo isto é poesia; e a poesia é a vida do povo, como a política é o seu organismo** (DIAS, apud MATOS, 1998, 79-80 – grifos nossos).

No início do século XX, a preocupação romântica retorna em igual intensidade. Nossos modernistas se voltam, num verdadeiro exercício de metalinguagem recorrente, para a discussão sobre a língua que falamos, a que deveria nos expressar artisticamente, como explicita, em verso e em prosa, o poeta modernista, Manuel Bandeira, em seu poema, “Evocação do Recife” (1930), e no prefácio da obra formada pelas cartas de

Mário de Andrade, **Cartas a Manuel Bandeira** (1967), organizada, prefaciada e comentada pelo poeta pernambucano:

A vida não me chegava pelos jornais nem pelos livros  
Vinha da boca do povo na língua errada do povo  
Língua certa do povo  
Porque ele é que fala gostoso o português do Brasil  
Ao passo que nós  
O que fazemos  
É macaquear  
A sintaxe lusíada (BANDEIRA, 1976, p. 106-107).

Outra coisa que vemos largamente esclarecida nesta correspondência é o caso da língua. **Sempre fui partidário do abasileiramento do nosso português literário**, de sorte que aceitava em princípio a iniciativa de Mário (BANDEIRA, 1967, p. 13 – grifos nossos).

Voltados para a realidade linguística de suas épocas, esses discursos, notadamente os românticos, se caracterizam pela primazia na construção de um projeto de abasileiramento do português, antecipando o grande debate que se processará, no mundo linguístico-literário europeu, a partir dos fins do século XIX.

## LINGUÍSTICA, LITERATURA E COLONIZAÇÃO EM DIÁLOGO

Em sua obra, **Por que literatura** (1969), Luiz Costa Lima ressalta que, somente com o avanço da Modernidade, especialmente em seus últimos anos do século dezenove, período marcado pelo avanço da ciência e da técnica, o artista passa a se questionar, a se indagar, em seu próprio artefato artístico, sobre a razão de sua obra, a

adequação e a eficácia de seus instrumentos para a sua criação, problematizando, assim, o seu próprio ofício, conforme se lê abaixo:

À medida que nos aproximamos do século XX, o homem parece contentar-se menos com a pura realização de sua obra. Antes e simultaneamente ele se indaga sobre sua razão. Não é que a inquietude fosse desconhecida antes. É que no passado o criador não problematizava o seu ofício; tinha-o por assente. Tampouco ele se indagava sobre qual fosse o material apropriado à sua arte [...] Não se pense que isto suponha uma afirmação de estaticidade das artes do passado, o que contrariaria a mais grosseira indagação histórica. Diz-se sim que o problema começava com a obra que era a sua tarefa. Diz-se que o seu próprio ofício não se punha em questão (LIMA, 1969, p. 9).

Caracterizando-se, literariamente, pela persistente indagação do artístico acerca de si mesmo, o contexto histórico europeu que antecede o século XX parece prenunciar a formidável reorientação que se processaria nos estudos da Linguística e da Poética, como se verificou nos inícios do século passado, especialmente no Leste Europeu, de onde se destacariam os trabalhos inovadores de Roman Jakobson.

Numa perspectiva marcada pela interdisciplinaridade, um grupo de estudantes da Linguística fundaria o Círculo Linguístico de Moscou que teria uma atuação marcante entre os anos de 1910-1920. Elegendo a língua como objeto científico de reflexão, em suas mais variadas manifestações, as elaborações teóricas do Círculo Linguístico de Moscou alterariam as visões correntes acerca do linguístico e do literário.

Linguista não ortodoxo, Roman Jakobson estenderia suas pesquisas linguísticas aos campos da literatura, da filologia, do cinema, do folclore e da mitologia. Nesse gesto interdisciplinar, tornaria sua obra numa referência importante aos estudiosos dessas áreas de conhecimento.

Não é demais destacar, dentro desse mundo interdisciplinar, os estudos jakobsonianos acerca da relação dialética entre o som e o sentido, sobre a metáfora e a metonímia, sobre o diacrônico e o sincrônico, aspectos de capital importância tanto para a Linguística quanto para a Literatura.

Nesse procedimento, Jakobson enfatiza a necessidade dessa aproximação. Em seu texto, “A linguística em suas relações com outras ciências” (1970), na verdade, uma conferência proferida no Brasil, em 1968, Jakobson procede a um resgate da formalização da proposta de autonomia da Linguística, enquanto dá a Edward Sapir a primazia de busca de alargamento de seus objetos de estudo, conforme se afere abaixo:

A autonomia da Linguística foi lema lançado e propagado por Antoine Meillet no Primeiro Congresso de Linguistas (Haia, 1928), e o relatório final de seu secretário, o insigne linguista holandês J. Schrijnen, no tocante à

posição de Meillet, encarava todo esse histórico conclave como um solene “ato de emancipação” [...] A necessidade de combinar a consolidação interna da linguística com um alargamento substancial de seu horizonte foi com lucidez enunciada por Edward Sapir, pouco depois do Congresso de Haia, e muito provavelmente como resposta imediata à plataforma desse certame. Argumentava Sapir que os linguistas, gostassem ou não, “deviam preocupar-se cada vez mais com os numerosos casos antropológicos, sociológicos e psíquicos que invadem o campo da linguagem. Para um linguista moderno é difícil restringir-se a seu objeto tradicional. A não ser que seja um tanto fantasioso, não pode deixar de partilhar, no todo ou em parte, dos mútuos interesses que unem a linguística à antropologia e à história da cultura, à sociologia, à psicologia, à filosofia e, mais remotamente, à física e à fisiologia (JAKOBSON, 1970, p. 12 – grifos do autor)

Defensor da combinação interdisciplinar das ciências humanas, Jakobson é favorável ao alargamento dos horizontes interpretativos da Linguística. Através de um olhar marcadamente dialético, o teórico se debruça sobre a questão da autonomia da ciência linguística. Nesse olhar, compreende que a proposta aprovada no Congresso de Haia, em 1928, era pertinente naquele momento linguístico-social, mas que, nos anos Setenta, havia perdido tal pertinência, conforme explicita o autor:

Era um programa pertinente e oportuno que, no decurso de décadas subsequentes, aprofundou e realçou os métodos e tarefas da ciência. Hoje em dia, porém, defrontamo-nos com a urgente necessidade de um trabalho interdisciplinar de equipe a ser desenvolvido diligentemente por cientistas de diferentes ramos. Em particular, o relacionamento entre linguística e as ciências adjacentes está à espera de um exame intensivo. (JAKOBSON, 1970, p.12)

Esse entendimento não o leva, contudo, a simplificar a relação interdisciplinar estabelecida pela Linguística com outras ciências, ou mesmo com disciplinas. Analisando a Linguística como a mais avançada das ciências sociais em nosso contexto, observando os sentidos das noções complementares, de *autonomia* e de *integração*, Jakobson chama a atenção para os perigos interpretativos, no desequilíbrio dessa relação.

Assim, adverte para se proceder a uma identificação das linhas e perspectivas em comum, atentar-se para as especificidades do campo em combinação, para o necessário tratamento igualitário. Em face da relação mútua que se estabelece entre os saberes no exercício da interdisciplinaridade, Jakobson ressalta que não se deve perder a autonomia, caindo assim, na sujeição a Outro, isto é, na heteronomia:

Acrescentemos que, a menos que estas duas noções complementares – autonomia e integração – estejam intimamente ligadas uma a outra, nosso esforço acaba desviado para um fim errôneo: ou a salutar ideia da autonomia degenera em preconceito isolacionista, nocivo como qualquer bairrismo, separatismo e *apartheid*, ou enveredando pela trilha oposta e comprometemos o sadio princípio da integração, substituindo a indispensável autonomia por uma intrometida heteronomia (aliás “colonialismo”). Em outras palavras, cumpre dispensar igual atenção às particularidades e peculiaridades na

estrutura e desenvolvimento de qualquer província e, além disso, a seus fundamentos e linhas de desenvolvimento comuns, bem como a sua dependência mútua (JAKOBSON, 1970, p. 12-13 – grifos do autor).

É, pois, a partir da noção antropológica – o colonialismo, o Outro – que Roman Jakobson elabora as suas contribuições inovadoras, estimuladoras da abertura linguística a outros conhecimentos vários, notadamente ao do discurso literário.

A perspectiva de Jakobson, em seu modelo analítico, aponta e reforça a aproximação entre a Linguística e a Literatura, a exemplo de seu contemporâneo, Roland Barthes. Em seu texto, “Linguística e Literatura”, publicado em 1968, Barthes refaz o mesmo percurso de Jakobson:

Linguística e Literatura: esta aproximação parece-nos atualmente bastante natural. Não será natural que a ciência da Linguagem (e das linguagens) se interesse por aquilo que é incontestavelmente linguagem, a saber; o texto literário? Não será natural que a Literatura, técnica de certas formas de linguagem, se volte para a teoria da linguagem? Não será natural que, no momento em que a linguagem se torna uma preocupação maior das ciências humanas, da reflexão filosófica e da experiência criativa, a Linguística ilumine a ciência da Literatura, tal como ilumina a etnologia, a psicanálise, a sociologia das culturas? Como poderia a Literatura permanecer afastada desta irradiação de Linguística é o centro? Não deveria ter sido ela mesma a primeira a abrir-se à Linguística?

(BARTHES, 1980, p. 9)

Seguidor da perspectiva interdisciplinar, posta em circulação por Jakobson, Roland Barthes repõe em discussão não apenas a possibilidade, como também a necessidade, de estreitamento dos laços entre a Linguística e a Literatura. Tal defesa, contudo, não o faz encarar essa junção com romantismo e nem tampouco ver a Linguística e a Literatura de forma indistinta. Assim vai reconhecer que as antigas dificuldades, as resistências a essa junção, só foram superadas graças à reorientação crítica nesses dois campos de estudos da língua/linguagem:

Vimos que durante muito tempo o estudo da Literatura (em França) concedeu uma parte menor do texto, o estilo>>ou<< a língua do escritor>>, a um departamento marginal da ciência das linguagens, a filosofia. É certo que, durante o mesmo período, a própria linguística, predominantemente histórica, comparatista, não imaginava sequer que o “conteúdo” pudesse fazer parte da linguagem e que a ciência das formas de enunciação tivesse qualquer direito sobre as “ideias”, sobre os “sentimentos” e sobre os “gêneros”. Por outro lado, a própria linguística aderiu perfeitamente à imagem separatista que a literatura queria dar de si própria; submetida a um superego científico muito forte, não reconhecia o direito de tratar de literatura, porque para ela a literatura situava-se em grande parte no exterior da linguagem (no social, no histórico, no estético).

(BARTHES, 1980, p.10 – grifos do autor).

Problematizando o egocentrismo analítico, do qual fala Barthes, Roman Jakobson se voltaria para os estudos interdisciplinares do ato de comunicação humana, Nesse caminho, elaboraria a sua “Linguística e poética”, estudo detalhado, verdadeiro tratado sobre o ato de comunicação. Integrante da obra, **Linguística e comunicação**, publicado no Brasil em 1975, esse texto pioneiro apresenta, com grande profundidade, os conceitos extensivos e relacionais, estabelecendo, assim, uma ampla significação do aspecto comunicacional, facultando os estudos linguísticos ao discurso artístico e a Antropologia, como analisa Izidoro Blikstein:

A biografia intelectual de Roman Jakobson espelha, de certo modo, o próprio encaminhar-se da Linguística para a Arte e a Antropologia [...] O germe do pensamento linguístico de Jakobson já pode se rastreado na sua participação nas atividades do Círculo Linguístico de Moscou, o qual nasceu sobretudo, da preocupação de jovens intelectuais russos da década de 1910-1920 com o aspecto simbólico do som na poesia [...] jamais aceitaram eles a velha dicotomia entre forma e conteúdo: bem ao contrário, viam no poema uma hierarquia uma de funções, dentro da qual o som se vinculava ao sentido. Não se tratava, portanto, de atentar para a fonética, e sim, para a fonologia (BLIKSTEIN, 1975, p. 8-10).

A importância e a profundidade das elaborações de Roman Jakobson podem ser avaliadas pela trajetória de suas pesquisas e estudos, trajetórias, essas, que influenciaram a própria Linguística Ocidental. Inicialmente, funda, juntamente com os jovens colegas russos, o Círculo Linguístico de Moscou do qual se originou o movimento denominado de Formalismo Russo. Cinco anos após a fundação do Círculo de Moscou, Jakobson aceita o convite para ensinar na Universidade de Praga. Esse convite representava, para Jakobson, uma saída do difícil contexto de Moscou e, ao mesmo tempo, a possibilidade de continuar suas pesquisas, num ambiente mais tranquilo e favorável às suas atividades.

Na Tchecoslováquia<sup>3</sup>, as ideias e os questionamentos de Jakobson seriam retomados pelos intelectuais do Círculo Linguístico de Praga, fundado em 1926, por Vilém Mathesius, que presidiria esse Círculo até 1945, data de seu falecimento em Praga.

Numa inequívoca articulação com os integrantes desse Círculo, do qual é participante e para o qual pesquisa, Jakobson e esses intelectuais desenvolveriam, conjuntamente, toda uma produção teórica, decisiva para os estudos modernos da linguagem, como realça Boris Schnaiderman, acentuando, ao mesmo tempo, a grande

---

<sup>3</sup> Em 1989, houve mudanças geopolíticas em toda região do Leste Europeu. Em 1993 os Federados da República Tcheca e a Eslováquia decidiram dissolver a federação e declaram suas respectivas independências. Tal fato ficou conhecido como divórcio de Veludo, devido ao seu caráter pacífico.

intimidade entre os Círculos de Moscou e o de Praga, cujos trabalhos teriam prosseguimento na Sociedade de Estudos da Linguagem Poética – OPOIAZ:

Aliás, trabalhos do Círculo Linguístico de Praga conseguiram, por vezes, dar expressão mais adequada a certas ideias do formalismo russo [...] Mas a relação íntima que existira entre o movimento russo e o Círculo Linguístico de Praga, de cujos primeiros trabalhos participaram os russos Roman Jakobson, N. S. Trubietzkói e P. G. Bogatiriév, refletiu-se no prosseguimento de uma série de trabalhos esboçados pela OPOIAZ e pelo Círculo Linguístico de Moscou (SCHNAIDERMAN, 19760, p. ix-xxii).

Partindo dos estudos comparativos entre os sons dos versos russos e os sons dos versos tchecos, Jakobson se dedicaria aos estudos dos elementos fônicos da língua. Juntamente com Trubietzkói, realiza as pesquisas das quais surgiriam a Fonologia.

Em 1939, os nazistas invadem a Tchecoslováquia. Jakobson se refugia na Escandinávia. Participa do Círculo Linguístico de Copenhague, onde continua seus estudos de fonologia. A chegada dos nazistas à Noruega interrompe mais uma vez os projetos de Jakobson. Nessa peregrinação, Jakobson moraria na Suécia onde, em busca de informações para os seus estudos sobre a afasia, mantém contatos com médicos.

Posteriormente, Jakobson vai para Nova Iorque aceitando o convite da Escola Livre de Altos Estudos, criada por intelectuais europeus, ali refugiados. Nessa Escola, Jakobson teve como alunos o antropólogo francês, Claude Lévi-Strauss, e o linguista brasileiro, Mattoso Câmara Jr. Em 1949, Jakobson se torna professor de língua e de literatura, da Universidade de Harvard, em Massachusetts.

Considerado pelo crítico brasileiro, Haroldo de Campos, como o *poeta da linguística* (1970, p. 182), Jakobson é, reconhecidamente, uma das figuras mais importantes da Escola do Formalismo Russo e um participante fundamental da Escola de Praga, considerada como a matriz da Linguística Funcional, não obstante a influência formalista que a inspira, como ressalta Maria Helena de Moura Neves, ao tratar das Teses dessa Escola concernentes às funções da linguagem:

As *Thèses* da Escola de Praga [...] estabelecem diferentemente as funções da linguagem, com evidente inspiração da Escola Formalista Russa. O ponto de vista básico se assenta no modo como essas funções e seus modos de realização alteram a estrutura fônica, gramatical e léxica da língua [...] A abordagem da Escola de Praga é caracterizada como um estruturalismo funcional; é do domínio comum a afirmação das *Thèses* (1929) do Círculo Linguístico de Praga de que a língua é um sistema funcional, no qual aparecem, lado a lado, o estrutural (sistêmico) e o funcional (NEVES, 1997, p.10-17).

Na realidade, ao voltar-se para o estudo da linguagem, Jakobson revê os níveis da linguagem, já estabelecida pela Lógica, chegando, assim, ao seu esquema das funções da linguagem. Nesse caminho investigativo, nomearia, pioneiramente, o exercício ao qual se dedicavam os literatos, desde os fins do século dezanove: o exercício metalinguístico.

Numa ousada reinterpretação dos estudos linguísticos e literários, Jakobson observaria que, longe de ser uma particularidade dos estudiosos da Lógica ou dos linguistas, o exercício da metalinguagem constituiria uma prática comum em nosso cotidiano, como se verifica a seguir:

Uma distinção foi feita, na Lógica moderna, entre dois níveis de linguagem, a “linguagem-objeto”, que fala de objetos, e a “metalinguagem” que fala da linguagem. Mas a metalinguagem não é apenas um instrumento científico necessário, utilizado pelos lógicos e pelos linguistas; desempenhando também papel importante em nossa linguagem cotidiana [...] praticamos a metalinguagem sem nos dar conta do caráter metalinguístico de nossas operações (JAKOBSON, 1978, p. 127 – grifos do autor).

Nessa compreensão, Jakobson retoma os estudos sobre as funções da linguagem humana, já efetuados pelo linguista francês e também colaborador da Escola de Praga, André Martinet, e pelo psicólogo e psiquiatra alemão, Karl Bühler.

Colaborador da Escola de Praga, André Martinet se interessaria, basicamente, pelo modo como os falantes conseguem, satisfatoriamente, se comunicar através da língua. Para Martinet, o que deve orientar o linguista é a *competência comunicativa*, segundo ressalta Moura Neves, ao mesmo tempo em que ressalta que o pensamento de Martinet sintetiza a concepção fundamental das teorias funcionalistas:

Um bom modo de sintetizar o pensamento fundamental das teorias funcionalistas é lembrar o funcionalista Martinet (1978) que aponta como objeto da verdadeira linguística a determinação do modo como as pessoas conseguem comunicar-se pela língua, e que afirma (Martinet, 1994, p. 14) que o que ‘deve constantemente guiar o linguista’ é a ‘competência comunicativa’ já que ‘toda língua se impõe [...] tanto em seu funcionamento como em sua evolução, como um instrumento de comunicação da experiência’, entendida como experiência ‘tudo o que [o homem] sente, o que ele percebe, o que ele compreende em todos os momentos de sua vida’ (NEVES, 1997, p. 2 – grifos da autora).

Nessa compreensão de que a linguagem é, essencialmente, instrumento de comunicação, Martinet assinala como cinco as funções da linguagem humana: a de comunicação, a de servir de suporte ao pensamento lógico; a de meio de expressão, a de afirmação do eu e a função estética.

Também colaborador da Escola de Praga, Karl Bühler procede as suas investigações das funções da linguagem centradas mais na *parole* do que na *langue*.

Assim, considera que o ato comunicacional compreenderia três funções: a representativa (exclusivamente humana), a expressiva e a apelativa, que não se restringem aos humanos, sendo extensivas às outras espécies de animais. Para Bühler, essas três funções coexistem no mesmo evento de fala, como assinala Moura Neves:

Cada evento de fala constitui um drama no qual se reconhecem três elementos; uma pessoa (*Sender*) informa outra pessoa (*Empfänger*) de algo (*Gegenstände und Sachverhalte*), e é nessa atividade que se manifestam as três funções, as quais não são mutuamente exclusivas, mas coexistem no mesmo evento. ‘Comunicar não se põe como ‘função’ da linguagem porque a capacidade que a linguagem tem de funcionar comunicativamente é exatamente o que condiciona todo o complexo que constitui o evento da fala (NEVES, 1997, p. 9 – grifos da autora).

Aproveitando o esquema criado por Karl Bühler, Jakobson procederá a uma revisão das funções do psicólogo alemão. Nesse percurso de revisão, de renomeação e de criação, o linguista russo terminaria por apresentar seu modelo de comunicação, dividido em seis funções: a referencial, a emotiva, a conotativa, a fática, a poética e a metalinguística.

Assim, chamará de referencial, a função representativa de Bühler; de emotiva, a função expressiva e, de conotativa, a visão apelativa. A essas três funções, Jakobson acrescentaria mais três: a fática; prerrogativa também da comunicação animal; a poética, e a metalinguística, essa última de capital importância para o entendimento das indagações e questionamentos dos artistas, acerca de seus próprios ofícios, como já foi referido por Costa Lima.

No que se refere à função metalinguística, podemos defini-la como a função comunicacional na qual a linguagem se volta para si mesma, ou seja, focaliza o código, utilizado na mensagem. Dessa forma, o próprio código torna-se objeto de reflexão. Isto implica dizer que a função metalinguística coloca o próprio código em questão, como manifesta Jakobson, ao mesmo tempo em que conceitua a afasia, isto é, a *perda da capacidade de realizar operações metalinguísticas*, conforme se observa a seguir:

Sempre que o remetente e/ou destinatário têm necessidade de verificar se estão usando o mesmo código, o discurso focaliza o Código; desempenha uma função METALINGUISTICA (isto é, glosa) [...] Todo processo de aprendizagem da linguagem, particularmente a aquisição, pela criança, da língua materna, faz largo uso de tais operações metalinguísticas; e a afasia pode ser definida, amiúde, como uma perda da capacidade de realizar operações metalinguísticas (JAKOBSON, 1978, 127 – grifos do autor).

Em sua retomada do modelo comunicacional de Karl Bühler, Jakobson desenvolveu um modelo da comunicação que, além de demonstrar a importância de aspectos, outrora não explorados, como as variantes que informam a carga de

informações transmitida pela função expressiva, amplifica a noção de comunicação, elencando outras funções que entrariam em seu tratado comunicacional.

Contemporaneamente aos estudos da Escola de Praga, surgem, na Inglaterra, os estudos sobre a linguagem de John Rupert Firth. Nessas pesquisas, o linguista britânico prioriza o tratamento do significado, continuando a observar a língua como um feixe de opções, cujas funções controlam os atos de escolha e os seus arranjos, como salienta Maria Helena de Moura Neves:

Na escola britânica de John Rupert Firth, Michael Halliday e seguidores, o conceito de ‘função’ [...] é semelhante ao dos tchecoslovacos, embora a formação daqueles estudiosos não tenha sido em línguas eslavas, mas em língua inglesa e em línguas orientais. Tal conceito derivaria do grande interesse em ‘prosódia’ ou ‘entonação’, e ao compromisso de, nos termos de Firth, de ‘tratar o significado por meio de uma abordagem completa da ‘disciplina’ e ‘em todos os níveis da análise’. O sistema da língua continua a ser visto como uma ‘rede’ de opções cujas funções controlam as operações de escolha e arranjo (NEVES, 1997, p. 13-14 – grifos da autora).

Os estudos de Rupert Firth teriam continuidade com Michael Halliday, de quem Firth fora professor. Seguidor das ideias de Firth, membro da Escola de Londres, portanto, Halliday tem se dedicado aos estudos da linguagem desde a década de sessenta, focando suas pesquisas nas funções da linguagem, observadas tanto no campo da língua, quanto no campo da linguagem e denominadas de *metafunções*.

Nesse caminho, Halliday estabelece três metafunções: a ideacional, que serve à expressão do conteúdo; a interpessoal, que serve ao estabelecimento e à manutenção dos papéis sociais, considerados inerentes à linguagem, e a metafunção textual, que capacita o falante à produção textual, bem como possibilita ao ouvinte o reconhecimento e o entendimento do discurso.

Posteriormente à publicação de suas metafunções (1985), Halliday acrescenta duas submetafunções da metafunção ideacional: a experiencial, que possibilita ao usuário a interação biossocial e a psicoafetiva; e a lógica (*abstrata*), que serve à expressão de *estruturas linguísticas recursivas*, originadas, indiretamente, da experiência, como enfatiza José Romerito Silva, em seu texto, “A intensificação numa perspectiva funcional” (2008).

Considerada como a grande estudiosa e intérprete da Gramática Funcionalista no Brasil, Maria Helena Moura Neves se volta para as concepções que guiam a Linguística Sistemico-Funcional (FSL) de Halliday, incluindo, também em sua leitura, o linguista funcionalista holandês, Simon Cornelis Dik. Nesse estudo, Moura Neves nos certifica

dos traços de aproximação entre o funcionalismo do linguista da Escola de Londres (como também o da Escola da Holanda), e o funcionalismo da Escola de Praga:

O primeiro ponto de contato sempre apontado é uma rejeição da distinção – que está na base da dicotomia chomskiana – entre competência e atuação, rejeição que se encontra no modelo de Praga e que é facilmente rastreável nos modelos de Halliday e de Dik. Halliday também se aproxima da Escola Linguística de Praga [...] ao considerar a existência de estratos na linguagem, com a fonologia na base e a semântica no topo, as duas intermediadas pelo léxico e pela sintaxe. Ainda com a Escola de Praga, Halliday, bem como Dik entende que os itens que se estruturam nos enunciados são multifuncionais, não podendo considerar-se esgotada uma descrição de estrutura que se limite à indicação das funções gramaticais. Finalmente, como os linguistas de Praga, Halliday e Dik buscam construir a teoria no interior do próprio sistema, o que revela, fundamentalmente, uma consideração funcional da própria natureza da linguagem (NEVES, 1997, p. 16-17).

Não obstante essas similaridades, no mundo da Linguística ainda são frequentes os debates e as polêmicas entre linguistas funcionalistas e formalistas. Ante esses debates, Halliday assinala a legitimidade de ambas as abordagens, enfatizando que as duas investigações se ligam à natureza da própria da linguagem e do contexto que ambas dividem, como registra Moura Neves:

Halliday (1985, p. xxix), ao chamar a atenção para a polarização que tem havido entre a abordagem formalista e a funcionalista, considera que, na verdade, ambas se ligam à própria natureza da linguagem, além de se ligarem, pela raiz, ao pensamento ocidental (NEVES, 1997, p. 53).

Ao contínuo interesse dos estudos da linguagem, no Ocidente, se devem as investigações de Norman Fairclough, em nosso contexto contemporâneo. Em 1992, Fairclough publicaria sua obra, **Discurso e mudança social**, na qual observa que as mudanças de uso linguístico estão relacionadas com processos sociais e culturais mais gerais.

Nessa compreensão, Fairclough apresenta a sua proposta metodológica, a Análise de discurso textualmente orientada (ADTO), ressaltando a importância e a viabilidade da utilização da análise linguística, tanto para a investigação de mudança da linguagem, como em estudos de mudança sociocultural, enquanto assinala o pioneirismo de seu método, dentro do campo linguístico:

Hoje, os indivíduos que trabalham com uma variedade de disciplinas começam a reconhecer os modos como as mudanças no uso linguístico estão ligadas a processos sociais e culturais mais amplos e, conseqüentemente, a considerar a importância do uso da análise linguística como um método para estudar a mudança social. Mas ainda não existe um método de análise linguística que seja tanto teoricamente adequado como viável na prática. Meu objetivo principal neste livro é, portanto, desenvolver uma abordagem de análise linguística que possa contribuir para preencher essa lacuna – uma

abordagem que será útil particularmente para investigar a mudança na linguagem e que será útil em estudos de mudança social e cultural (FAIRCLOUGH, 2001, p. 19).

Nesse reconhecimento, Fairclough adota uma perspectiva transdisciplinar, elegendo como suportes, teóricos e metodológicos, os conhecimentos linguísticos e os conhecimentos das ciências sociais e políticas, conforme afirma o autor, ao mesmo tempo em que registra a mudança de tratamento da linguagem na teoria social, fortemente influenciada pelas ideias do próprio Fairclough, vale ressaltar, e o papel mais central dado à linguagem, nos exames dos processos e fatos sociais:

Para atingir isso, é necessário reunir métodos para analisar a linguagem desenvolvidos na linguística e nos estudos de linguagem com o pensamento social e político relevante, para desenvolver uma teoria social da linguagem adequada. Entre os primeiros, incluo trabalhos em vários ramos da linguística [...] que foram desenvolvidos nos últimos anos principalmente por linguistas [...] e incluo entre os últimos os trabalhos de Antonio Gramsci, Louis Althusser, Michel Foucault, Jurgen Habermas e Anthony Giddens [...] Os limites entre as ciências sociais estão enfraquecendo, e uma maior diversidade de teoria e prática vem se desenvolvendo nas disciplinas. Tais mudanças tem-se feito acompanhar por uma “virada linguística” na teoria social, cujo resultado é um papel mais central conferido à linguagem nos fenômenos sociais (FAIRCLOUGH, 2001, p. 19-20- grifos do autor).

Compreendendo os discursos como manifestações particulares de uso da linguagem e como práticas sociais, Fairclough realça que estes não apenas refletem ou representam relações sociais ou entidades, mas que eles mesmos as constroem e as ‘constituem’. Os diferentes discursos, segundo o autor, constituem *entidades-chaves* que, de diferentes modos, posicionam as pessoas como sujeitos sociais (FAIRCLOUGH, 2001, p. 22).

Os efeitos sociais desse posicionamento dos sujeitos se tornam, em Fairclough, o foco de sua análise de discurso, juntamente com a atenção às mudanças sociais e, de forma particular, em relação aos modos como diferentes textos se aproximam em determinados contextos, produzindo um novo e complexo discurso. Esses propósitos guiam a síntese entre linguística e teoria social, pretendida por Fairclough:

Minha tentativa de reunir a análise linguística e a teoria social está centrada numa combinação desse sentido mais socioteórico de ‘discurso’ com o sentido de ‘texto e interação’ na análise de discurso orientada linguisticamente. (FAIRCLOUGH, 2001, p.22).

Reconhecendo as iniciativas anteriores, de estabelecimento do diálogo entre a linguística e as ciências sociais, Fairclough destaca os trabalhos de Halliday, na década de setenta na Grã-Bretanha, e os estudos de Michel Pêcheux na França na década

anterior. Apesar da importância e positividade dessas iniciativas, estes estudos apresentam um *desequilíbrio* entre os elementos sociais e os linguísticos, segundo explica o autor.

As tentativas anteriores de síntese entre os estudos linguísticos e a teoria social tiveram, dessa forma, sucesso limitado. Por exemplo, um grupo de linguistas na Grã-Bretanha, na década de 1970 [...] Algum tempo antes, na França, Michel Pêcheux e seus colegas começaram a desenvolver uma abordagem à análise de discurso que se baseou especialmente no trabalho do linguista Zellig Harris e na reelaboração de uma teoria marxista de ideologia feita por Althusser. Ambas as tentativas apresentam *desequilíbrio* entre os elementos sociais e os linguísticos da síntese, embora tenham pontos negativos e positivos complementares. (FAIRCLOUGH, 2001, p. 20).

Em sua observação, Fairclough anota ainda que os estudos britânicos e as pesquisas francesas são elaborados a partir de uma visão estática das relações de poder. Essa visão estática é responsável pela priorização do papel da ideologia nos textos linguísticos e do pouco cuidado aos aspectos da luta e das transformações dessas relações, como também, e principalmente, da minimização do papel da linguagem nelas:

Além do mais, ambas as tentativas estão baseadas em uma visão estática das relações de poder, com ênfase exagerada no papel desempenhado pelo amoldamento ideológico dos textos linguísticos na reprodução das relações de poder existentes. Prestou-se pouca atenção à luta e à transformação de poder e ao papel da linguagem aí (FAIRCLOUGH, 2001, p. 20).

Além desses pontos problematizados, Norman Fairclough observa também que, nessas investigações, deu-se uma atenção especial à descrição dos textos, concebidos e analisados como produtos acabados. Assim, segundo Fairclough, essas abordagens minimizam os processos de produção e de interpretação textual, ou as tensões que perpassam tais processos.

Nessa interpretação, Fairclough vai considerar os caminhos apontados pouco adequados para a investigação da linguagem em sua dinamicidade, ou seja, em meio aos processos de mudança social e cultural, apresentando, portanto, a sua proposta de síntese entre o linguístico e o social, conforme se afere a seguir:

Conferiu-se ênfase semelhante à descrição dos textos como produtos acabados e deu-se pouca atenção aos processos de produção e interpretação textual, ou às tensões que caracterizam tais processos. Como consequência, essas tentativas de síntese não são adequadas para investigar a linguagem dinamicamente, em processos de mudança social e cultural [...] A síntese que tentarei realizar neste livro estará centrada, como a de Pêcheux, na ‘análise de discurso’ e no conceito de ‘discurso’. (FAIRCLOUGH, 2001, p.21- grifos do autor).

Nesse esforço em combinar a linguística e a teoria social, em sua análise de discurso linguisticamente orientada, Fairclough concebe o discurso, de forma

tridimensional, observando-o simultaneamente, como texto, como prática discursiva e como prática social, conforme explicita o autor, ao mesmo tempo em que manifesta sua visão de ‘texto’, encarado como produto linguístico, seja em sua apresentação oral ou em sua forma escrita:

Esse conceito de discurso e análise de discurso tridimensional. Qualquer ‘evento’ discursivo (isto é, qualquer exemplo de discurso) é considerado como simultaneamente um texto, um exemplo de prática discursiva e um exemplo de prática social. A dimensão do ‘texto’ cuida da análise linguística do texto. A dimensão da ‘prática discursiva’, como ‘interação’, na concepção ‘texto e interação’ de discurso, especifica a natureza dos processos de produção e interpretação textual [...] a dimensão de ‘prática social’ cuida de questões de interesse na análise social, tais como as circunstâncias institucionais e organizacionais do evento discursivo e como elas moldam a natureza da prática discursiva e os efeitos constitutivos e construtivos referidos anteriormente. Acrescentaria que ‘texto’ é usado neste livro em um sentido bastante familiar na linguística, mas não alhures, para refletir a qualquer produto escrito ou falado. (FAIRCLOUGH, 2001 p. 23-grifos do autor).

Em sua visão tridimensional, Norman Fairclough chamará de discurso o que os linguistas, tradicionalmente, tratam como uso ou funções de linguagem. Assim, considera a linguagem enquanto prática social e não enquanto ato meramente, individual, ou mesmo ato reflexo de realidades sociais, como ressalta abaixo:

Ao usar o termo ‘discurso’, proponho considerar o uso de linguagem como forma de prática social e não como atividade puramente individual ou reflexo de variáveis situacionais [...] O discurso é uma prática, não apenas de representação do mundo, mas de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em significado. (FAIRCLOUGH, 2001, p. 90-91 – grifos do autor).

Segundo Izabel Magalhães, esse modo de encarar o discurso distingue as pesquisas de análise discursiva de Norman Fairclough das de seus antecessores, como salienta em seu texto, “Teoria crítica do discurso e texto” (2004), no qual se volta para o percurso interpretativo de Fairclough:

Uma característica dessa forma de fazer análise de discurso que a distingue de outras abordagens é o foco na análise detalhada dos textos como janelas a iluminarem as práticas sociais (MAGALHÃES, 2004 p. 3).

A perspectiva de Fairclough acerca do discurso, concebido como socialmente constitutivo e construtivo, traz, de forma subjacente, algumas implicações, como a da solicitação de uma visão dialética para a apreensão da relação estabelecida entre linguagem e estrutura social, segundo ressalta o autor, no fragmento abaixo:

Primeiro, implica ser o discurso em modo de ação, uma forma em que as pessoas podem agir sobre o mundo e especialmente sobre os outros, como também um modo de representação. Trata-se de uma visão do uso de

linguagem que se tornou familiar, embora frequentemente em termos individualistas [...] segundo, implica uma relação dialética entre o discurso e a estrutura social, existindo mais geralmente tal relação entre a prática social e a estrutura social: a última é tanto uma condição como um efeito da primeira. (FAIRCLOUGH, 2001, p. 91)

Ao tratar dos efeitos construtivos do discurso, assunto privilegiado de suas investigações, Norman Fairclough distinguiria esses efeitos em três aspectos, correspondentes a três funções da linguagem e a suas dimensões significativas, significações, essas, inerentes e interativas, em todo e qualquer discurso, como se observa no texto do linguista:

Podemos distinguir três aspectos dos efeitos construtivos do discurso. O discurso contribui, em primeiro lugar, para a construção do que variavelmente é referido como 'identidades sociais' e 'posições de sujeito' para os sujeitos sociais e os tipos de 'eu' [...] terceiro, o discurso contribui para a construção de sistemas de conhecimento e crença. Estes três efeitos correspondem respectivamente a três funções da linguagem e a dimensões de sentido que coexistem e interagem em todo o discurso (FAIRCLOUGH, 1981, p.92-93 – grifos do autor).

Assim, Fairclough se utilizaria – como caminho de partida para a criação do seu modelo de funções, ou efeitos da prática discursiva – dos estudos da Linguística Sistêmico-Funcional, mais precisamente das metafunções de Halliday, como notifica o próprio Fairclough, ao nomear e especificar as suas funções:

Denominarei as funções da linguagem 'identitária', 'relacional' e 'ideacional'. A função identitária relaciona-se aos modos pelos quais as identidades sociais são estabelecidas no discurso, a função relacional a como as relações sociais entre os participantes do discurso são representadas e negociadas, a função ideacional aos modos pelos quais os textos significam o mundo e seus processos, entidades e relações. As funções identitárias e relacional são também reunidas por Halliday (1978) como a função interpessoal. Halliday também distingue uma função 'textual' que pode ser utilmente acrescentada a minha lista: isso diz respeito a como as informações são trazidas ao primeiro plano ou relegadas a um plano secundário, tomadas como dadas ou apresentadas como novas, selecionadas como 'tópico' ou 'tema', e como partes de um texto se ligam a partes precedentes e seguintes do texto, e à situação social 'fora' do texto. (FAIRCLOUGH, 2001, p. 92-grifos do autor).

Apoiando-se nas contribuições da teoria sistêmica da linguagem, Fairclough retoma a função ideacional de Halliday. Enquanto para este, essa função possibilita ao falante e ao ouvinte a organização e a incorporação da língua às suas vivências com o mundo real e com o mundo da consciência (NEVES, 1997, p. 13-14), para Fairclough, a função ideacional corresponderia, mais vivamente, aos modos pelos quais os textos

expressam e significam o mundo, em sua dinâmica, em suas entidades e relações, como vimos acima.

Nessa recorrência aos estudos sistêmicos da linguagem, Fairclough modifica a função interpessoal de Halliday, dividindo-a em função identitária e relacional, ao mesmo tempo em que sugere a adequação da função textual de Halliday ao seu quadro das funções. Embora não identifique a função textual de Halliday como função, a incorporaria, contudo, no quadro da ação, como reconhece Izabel Magalhães:

Fairclough observa que a representação corresponde à função ideacional, enquanto a ação está relacionada à função interpessoal, enfatizando o aspecto da (inter)ação e incorporando o aspecto relacional (as relações sociais). A identificação inclui a função interpessoal. Fairclough não distingue uma função textual, que é incorporada à ação (MAGALHÃES, 2004, p. 7).

Em relação à função interpessoal de Halliday, Fairclough acredita que o modelo da Linguística Sistêmico-Funcional relega a função identitária a um papel marginal, de pouca importância. Revisando as funções da linguagem elaboradas desde os princípios do século passado, Fairclough observa que o modelo de Halliday, como as funções de Jakobson, obnubilam o fundamental papel da linguagem, na construção e constituição do eu, como argumenta o autor, em sua justificativa ao desmembramento da função interpessoal de Halliday:

A maior parte da atenção que é normalmente dada ao ‘eu’ no discurso focaliza o conceito de ‘expressão’[...] O influente estudo de Jakobson sobre funções de linguagem, por exemplo, distingue como ‘emotiva’ ou ‘expressiva’ uma função que “visa à expressão direta da atitude do falante em relação aquilo que está falando” [...] O que isso deixa de fora é a perspectiva crucial da construção do ‘eu’. Quando se enfatiza a construção, a função da identidade da linguagem começa a assumir grande importância, porque as formas pelas quais as sociedades categorizam e constroem identidades para seus membros são um aspecto fundamental do modo como elas funcionam, como as relações de poder são impostas e exercidas, como as sociedades são reproduzidas e modificadas. Focalizar a expressão, por outro lado, marginalizou completamente a função de identidade como aspecto menor da função interpessoal. Esta é razão pela qual distingi a função de identidade em minha modificação da teoria de Halliday (1978) das funções da linguagem (FAIRCLOUGH, 2001p. 209- grifos do autor).

Nesse processo de revisão dos estudos sobre as funções da linguagem, especialmente dos de Halliday, Norman Fairclough, através de uma dialética de incorporação e de transfiguração, constrói seu próprio modelo de funções, ou efeitos, nos apresentando, assim, a sua função identitária.

O modelo de análise de discurso de Fairclough, como reconhece o próprio autor, vem, de fato, suprir uma lacuna, tanto de cunho teórico, quanto metodológico, nos

estudos linguísticos que se voltam para as funções da linguagem, especialmente os que examinam os discursos em sua função identitária, como sucedem na discursividade brasileira e em toda da América Latina.

Como já vimos anteriormente, o exercício metalinguístico, ou da metalinguagem (nos termos de Jakobson), como recurso artístico/analítico recente, tomado à teoria linguística dos inícios do século XX, já se processava há muito nos discursos brasileiros, graças às particularidades de nossa história.

Destituídos da cultura original, tendo que se expressarem num idioma imposto pela força da conquista e da colonização portuguesa, os escritores brasileiros manifestam, insistentemente, tanto em seus discursos literários, quanto em suas produções e comentários críticos, um sentimento de mal-estar em face de nossa condição cultural, em especial do nosso estatuto linguístico, insistindo, muitas vezes, em seus aspectos diferenciadores do idioma português, reconhecidos como traços identitários ou de brasilidade.

Não obstante a universalidade da qual se reveste a categoria de Jakobson, essa categoria não atende, contudo, as especificidades desse discurso entre nós. Nos estudos anteriores a Fairclough, o identitário não se coloca como prática de ação discursiva, atuante na construção e constituição de identidades nacionais, conforme se comprova nos discursos brasileiros.

Nessa compreensão, consideramos os pressupostos teóricos e metodológicos de Fairclough como caminhos de importância capital para o nosso trabalho. Será, pois, através da proposta de análise de discurso proposta por Fairclough, a análise de discurso textualmente orientada (ADTO), que procederemos a nossa descrição analítica dos discursos linguístico-identitários no Brasil, escritos à época colonial. À maneira de Fairclough, concebemos tais textos como *constituidores* e *construtores* de nossa brasilidade linguística.

**LÍNGUA, LITERATURA E DEPENDÊNCIA CULTURAL:  
IMPASSES E CAMINHOS**

O ano de 1500 assinala não apenas o ponto alto da expansão ultramarina de Portugal, mas também o surgimento de nossa terra na rota marítima dos portugueses, e a consequente inserção de nossa nomeação no sistema linguístico oficial lusitano.

Essa inclusão linguística simboliza, sobretudo, o início da ocidentalização americana, caminho único imposto aos nossos índios, pela conquista e pela colonização europeia, processos aos quais os portugueses selaram o nosso destino, atando-o as suas

necessidades expansionistas, como refletem, presentificando essas experiências, os historiadores, Adauto Novaes e Luiz Felipe de Alencastro, em discursos perpassados pela inquietação, ante a nossa condição histórica de dependência ao destino de Outrem:

No Brasil, ao longo de sua história, o destino está sempre fora de suas fronteiras, espelho distorcido de experiências de outros países e, portanto, nunca realizável nas suas condições concretas: esteve em Portugal, esteve no Iluminismo, esteve na Revolução Francesa, esteve no positivismo. Está... Perdemos sempre a última caravela; alegremente esperamos a próxima... (NOVAES, 1998, p. 10)

Quer dizer então que o Brasil se formou fora do Brasil? É exatamente isso: tal é o paradoxo histórico [...] Nossa história colonial não se confunde com a continuidade do nosso território nacional. Sempre se pensou o Brasil fora do Brasil (ALENCASTRO, 2000, p. 9).

Sobre o nosso destino, selado pelos processos de conquista e de colonização, tem se debruçado os mais variados intelectuais brasileiros, num movimento de continuidade, apesar da multiplicidade de focos interpretativos, especialmente a partir dos anos Trinta, do século passado, fase em que se inicia a ruptura com as visões *senhoriais* sobre o Brasil, caracterizadas pelas representações elogiosas da conquista e da colonização lusitana.

A essa fase, caracterizada como período de inúmeras transformações culturais em nosso país – Semana de 22, criação do Partido Comunista, eclosão da Revolução de Trinta, surgimento de um novo momento na dialética do universal e do particular, desenvolvimento do ensaio-sociológico – o historiador da cultura brasileira, Carlos Guilherme Mota denominará, metaforicamente, de *redescobrimto do Brasil*, caracterizando-a como abalo às concepções conservadoras das interpretações de nacionalidade:

O redescobrimto do Brasil pode ser registrado na própria sucessão das produções historiográficas posteriores à Revolução de 1930. A Revolução se não foi suficientemente longe para romper com as formas de organização social, ao menos abalou as linhas de interpretação da realidade brasileira – já arranhadas pela intelectualidade que emergia em 1922, com a Semana de Arte Moderna, de um alado, e com a fundação do Partido Comunista, de outro (MOTA, 1990, p. 27-28).

Nessa leitura, Carlos Guilherme Mota elenca as obras publicadas, na década de Trinta, responsáveis pelo redirecionamento nas interpretações de brasilidade, incluindo, com ressalvas, a obra *Casa grande & senzala* (1933), do sociólogo pernambucano, Gilberto Freyre, em virtude de sua defesa da colonização lusitana, tanto no Brasil quanto em África. Não obstante essa ressalva, Guilherme Mota reconhece que, como as

obras de Caio Prado Júnior e de Sérgio Buarque de Holanda, os estudos de Freyre despertam, pela atualidade, discussões para o analista de hoje:

A obra que certamente representa o início do redescobrimento do Brasil é a de Caio Prado Júnior, *Evolução Política do Brasil* (1933), anunciando “um método relativamente novo”, dado pela interpretação materialista [...]. É o início da crítica à visão monolítica do conjunto social, gerada no período oligárquico da recém-derrubada República Velha [...]. Mais divulgada e comentada a obra de Gilberto Freyre, *Casa grande & senzala* (1933), atingiu ampla popularidade [...]. Hoje, com a independência dos povos africanos e com a luta dos negros norte-americanos pelos seus direitos civis, a posição de Gilberto Freyre – tanto no Brasil como em relação ao colonialismo português na África – contribuíram para identificá-lo com os grupos mais conservadores [...]. A terceira grande obra desse momento, *Raízes do Brasil* (1936), de Sérgio Buarque de Holanda, transformou-se num clássico embora de menor repercussão na época [...]. Obra de difícil classificação, dentro dos padrões tradicionais, reúne e combina elementos retirados da História Social, da Antropologia, da Sociologia, da Etnologia e da Psicologia. Como a de Gilberto Freyre, propõe até hoje problemas para o analista (MOTA, 1990, p. 29-31 – grifos do autor).

Após três anos da publicação de **Casa grande & senzala**, de Gilberto Freyre, obra ideologicamente comprometida com a empreitada colonizadora, Sérgio Buarque de Holanda publica sua primeira obra, **Raízes do Brasil** (1936), ressaltando que o esforço lusitano em nossas terras, de implantação de sua cultura, se constitui no fato mais visível e rico em consequências, que marca o contexto brasileiro em suas origens e no seu devir, acompanhando toda a nossa trajetória histórico-cultural.

Nessa compreensão, Sérgio Buarque de Holanda tematiza, negativamente, a implantação cultural europeia, através da metáfora do *exílio* e do *desterro* do brasileiro, obrigado, pela força colonizatória, a viver as formas de sociabilidade trazidas da península ibérica. Assim, apontaria para o nosso sentimento de estranheza em face de nós mesmos, originado do descompasso entre a sociabilidade vivida e a sociabilidade sentida, como sugere abaixo:

A tentativa de implantação da cultura europeia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua condição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em consequências. Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas ideias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, **somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra**. Podemos construir obras excelentes, enriquecer nossa humanidade de aspectos novos e imprevistos, elevar à perfeição o tipo de civilização que representamos: o certo é que todo fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem (HOLANDA, 1988, p. 3).

No que tange à esfera linguística, Buarque de Holanda, utilizando-se de farta bibliografia, ressalta a predominância da língua geral na região de São Paulo, durante os séculos XVI e XVII, apontando para a dualidade linguística que caracterizou o Brasil, nesses dois séculos.

Ao tratar dessa dualidade, Antonio Candido observaria que ela se constitui como uma *lei* de nossa caminhada cultural, regida pela dialética do localismo e cosmopolitismo e manifestada de forma vária, como formula o crítico literário, em seus estudos de escritura literária e de sociedade, no Brasil:

Se fosse possível estabelecer uma lei de evolução de nossa vida espiritual, poderíamos talvez dizer que toda ela se rege pela dialética do localismo e do cosmopolitismo, manifestada pelos modos mais diversos. Ora, a afirmação premeditada e por vezes violenta do nacionalismo literário, com veleidades de criar até uma língua diversa; ora o declarado conformismo, a imitação consciente dos padrões europeus [...] Pode-se chamar de dialético a este processo porque ele tem realmente consistido numa integração progressiva de experiência literária e espiritual, por meio da tensão entre o dado local (que se apresenta como substância da expressão) e os moldes herdados da tradição europeia (que se apresentam como forma da expressão) (CANDIDO, 1985, p. 110-111).

Nessa compreensão, Antonio Candido aponta para o caráter irreversível de nossa mestiçagem linguística, considerando vã a busca de diferenciação mais radical entre o português brasileiro e o de Portugal. Em seu mais famoso livro, **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos** (1956), Candido atribui ao caráter *engajado*, à consciência histórica da discursividade literária brasileira, a busca de nossas especificidades, busca, essa, responsável pela criação, em unidade nacional, da língua na qual nos expressamos:

Os estudos de Antonio Candido têm, ao longo desses anos, sido avaliados e retomados pelo sentimento da aceitação e do acordo teórico, pelas mais diversas disciplinas, especialmente a sua teoria da dualidade brasileira, como se vê nos escritos do historiador Paulo Eduardo Arantes – **Sentimento do contrário na experiência intelectual brasileira** (1992) – e da socióloga, Custódia Selma Sena, **Interpretações dualistas do Brasil**, editadas no ano de 2003:

O dualismo vem a ser o maior lugar-comum de pelo menos dois séculos de nossa história intelectual, centrada sem exceção do romantismo ao realismo das teorias da dependência, na ideia de que na metrópole reside o núcleo produtor das relações sócio-econômicas, do qual a colônia apenas repercutiria as determinações fundamentais. Segue-se daí o cortejo conhecido das noções bipolares: metrópole e colônia, atraso e progresso,

desenvolvimento e subdesenvolvimento, tradicionalismo e modernização, hegemonia e dependência, etc. (ARANTES, 1992, p. 47).

Neste estudo examinamos a recorrência da representação dualista nas interpretações do Brasil e as propostas de síntese formuladas pelo pensamento intelectual [...] Traduzido inicialmente pelas oposições local/universal, puro/exógeno, substância/forma, autóctone/transplantado, primitivo/civilizado, sertão/litoral, os intelectuais brasileiros, desde a República, têm-se dedicado à tarefa de reunir, em um todo coerente e unificado, as duas faces antagônicas do Brasil. E [...] as tentativas de solução desse dilema brasileiro tem sido várias (SENA, 2003, p. 1; 26-27).

Resultante dos processos de desmantelamento e de encobrimento do mundo cultural indígena, o forçado trânsito ameríndio para o mundo cultural europeu seria analisado pelos estudiosos de nossa cultura nos Setenta, a exemplo de Silviano Santiago e de Roberto Schwarz, numa perspectiva aproximada a de Sérgio Buarque de Holanda. Ou seja: à luz de nossa contingência histórica, de perda da cultura original.

Teórico e crítico da literatura e da cultura no Brasil, considerado, ao lado de Roberto Schwarz, com um dos mais importantes pensadores da questão da dependência cultural entre nós, Santiago analisa o significado da perda linguística e do código religioso de nossos ameríndios, nos arrastando para o contexto inaugural de nossa ocidentalização.

Apontando para o difícil quadro social dos inícios da colonização, marcado pela convivência forçada entre os brasileiros do século XV e os que lhes destituem da cultura original, Silviano Santiago concebe a colonização cultural como *presença imposta*, vilipendiante da identidade indígena e, mesmo assim, ainda fonte de onde extraímos essa identidade aviltada pelo eurocentrismo, conforme afirma em seu texto, “A ameaça do Lobisomem”:

Por isso, desde o princípio, tivemos de acatar a vizinhança de guerreiros inesperados, que saem dos mares atlânticos em casas flutuantes, [...] tivemos que sofrer, como vizinhos, o peso cultural eurocêntrico, que vem sob o jugo de nova língua, novo código religioso, ambos desestruturantes dos hábitos e comportamentos; tivemos de aprender a conviver com essa presença imposta, extraíndo dela o sumo da própria identidade vilipendiada (SANTIAGO, 2004, p. 215).

Nesse entendimento, Silviano Santiago se volta, recorrentemente, para o contexto quinhentista, tentando flagrar, através dos textos europeus, especialmente do primeiro discurso português sobre o Brasil, a **Carta de Pero Vaz de Caminha** (1500), como se processa, linguisticamente, os traços discursivos dos lusitanos na apropriação do mundo indígena e na sonegação de seus valores culturais.

Nesse reexame, marcado visivelmente pela ironia, Santiago aponta a importância desse registro linguístico. Assim, observa a **Carta**, de Caminha como discurso de legalidade, que garante a anexação das terras ameríndias ao império lusitano, ou a posse do rei de Dom Manuel de sua mais nova possessão de além-mar. Dessa forma, vê o discurso de Caminha como letras afiançadoras e efetivadoras do processo de tomada das terras indígenas pelos portugueses, como se lê, em seu texto, “Destinos de uma carta”:

O rei de Portugal é senhor da descoberta por ação, palavra e gesto alheio. Sua Alteza ganha tudo sem nada fazer, toma posse da Ilha de Vera Cruz, fá-la reino seu, sem nem mesmo ter singrado mares ou pisado no solo dela. Até a chegada da *Carta de Caminha*, Dom Manuel I era apenas rei de Portugal e dos Algarves, d’Aquém e d’Além-Mar em África, senhor da Guiné e da Etiópia, Arábia, Pérsia e Índia. A partir da *Carta* será muito mais (SANTIAGO, 2006, p. 232).

Certidão de posse das terras brasileiras – e não de nascimento como ainda a querem alguns, a exemplo de Paulo Roberto Pereira (1999) – a **Carta de Caminha** atesta a importância linguística na compreensão do contexto histórico europeu, à época da Conquista e da Colonização, conforme acentua Santiago.

Organização linguística responsável pela legitimação da expansão lusitana em nossas terras, o relato de Caminha descortina, ainda, a relação de complementaridade política entre a Igreja Católica e o Estado português, propiciando, assim, ao olhar do analista, o desvendamento dos laços do sistema do Padroado que perpassa as conquistas promovidas pelas grandes caravelas:

Começemos a leitura da *Carta* pela sua primeira palavra: senhor. A carta é dirigida ao senhor – “Vossa Alteza”, constataremos logo a seguir –, é dirigida a Sua Alteza portuguesa pelo súdito para lhe relatar o que ele e os demais companheiros de navegação acabaram de “achar”, não para eles, mas para o senhor que a tudo comandava sentado em seu trono em Lisboa [...] O ritual da anexação da Ilha de Vera Cruz ao reino de Dom Manuel se dá, na realidade, em três fases com três autores distintos: os súditos-marinheiros descobrem e oferecem, o rei recebe e toma posse e o papa legitima [...] Eis os labirintos do sistema do Padroado, ou seja, da sutil combinação política entre Fé e Império, de que também será testemunha a epopéia de Luís de Camões (SANTIAGO, 2006, p. 231-234).

Pertencente ao gênero narrativo originado das experiências marítimas portuguesas, conhecido, mais amplamente, pela denominação de *literatura de viagem*, a **Carta**, de Caminha, redigida em forma de diário, é caracterizada, discursivamente, pela simplicidade e pelo realismo da descrição das gentes recém-conhecidas e pela sobriedade no relato dos acontecimentos em terras ameríndias.

Essa organização textual do texto de Caminha faz com que Paulo Roberto Pereira, estudioso dos três relatos da esquadra de Cabral – **Carta de Pero Vaz de Caminha**, **Carta de Mestre João Faras** e **Relação do Piloto Anônimo** – a considere, como narrativa privilegiada no processo de descrédito e declínio de todo um discurso fantástico, com o qual se descrevia os povos e as terras longínquas da Europa. Assim, a **Carta** do relato dos primeiros contatos entre os europeus e os índios no Brasil, redireciona as linguagens sobre o desconhecido:

A **Carta** do cronista-escrivão, que colaborou para o fim da literatura fantástica a respeito de povos e regiões desconhecidas [...] se caracteriza pela descrição da tipicidade humana do indígena, em nível quase antropológico [...] A compreensão desse diário do nosso missivista português é facilitada pela ausência da linguagem artificial ou rebuscada [...] Ao descrever o homem americano [...] ele utiliza sempre os dados da realidade concreta, tanto para traçar um retrato como para comparar com outras realidades (PEREIRA, 1999, p. 65-66).

Examinando, em textos diversos, o discurso epistolar de Caminha, Silviano Santiago estende seu olhar crítico de uma perspectiva francamente favorável ao mundo indígena. Desse lugar, de onde também, em 1979, Eduardo Hoornaert, para seus estudos sobre a Igreja no Brasil do século XVI, Santiago encara o relato de Caminha, como uma representação simbólico-discursiva, do ato de apropriação inaugural de nossa terra.

Adotando uma metodologia interdisciplinar, notadamente marcada pela combinação entre Literatura e Linguística, Silviano Santiago procederá a uma leitura dos significados da epístola de Caminha. Nessa leitura combinada, o crítico brasileiro reconhecerá, na denominação europeia à terra indígena, a operação linguística que selaria o nosso destino, conservando, portanto, uma enorme atualidade :

A carta cria para a História o *acontecimento* da descoberta *do Brasil* por um país europeu. Ela sela de vez o devir ocidental, português e cristão de uma terra e de seus habitantes; de uma cultura não-ocidental, o devir de um futuro Estado-nação chamado Brasil. Os cinco séculos de uma sociedade, sua organização social e econômica estão lá. “In nuce, como diria Benedetto Croce, *numa noz* (SANTIAGO, 2006, p 231 – grifos do autor)

Em seu texto, “Por que e para que viaja o europeu?” (1989), o crítico reafirma a importância desse relato, chamando a atenção para o registro das renomeações do corpo geográfico brasileiro, vendo, nesses atos verbais de apropriação europeia, a expressão de uma conduta baseada na ideia de “propriedade”.

Para Silviano Santiago, a avidez da posse indiscriminada europeia é justificada pela *ética da aventura*, arcabouço ideológico utilizado largamente à época colonial,

posteriormente expresso nos romances europeus do século XVIII, intentando, de acordo com esse crítico, circundar as suas conquistas e colonizações, numa aura de legitimidade e legalidade.

Não há dúvida de que um dos grandes interesses do romance escrito a partir do século XVIII é o de instituir como verdadeira e justa uma ética da aventura para o homem moderno. Pensamos em Daniel Defoe, em Chateaubriand, ainda e sobretudo em Joseph Conrad, e mais recentemente em Michel Butor (SANTIAGO, 1989, p. 194).

Nessa ética, posta em circulação pelo capitalismo mercantil, os navegantes de Portugal creem que a terra ameríndia, seus habitantes, sua vegetação, seus animais, seus relevos se encontram em total disponibilidade a sua cupidez. Nesse verdadeiro contradiscurso à ideologia e à retórica ocidentais, Santiago terminaria por problematizar a noção etnocêntrica que camufla a invasão europeia, ainda denominada de *descoberta*, em nossos mais variados discursos culturais, principalmente nos compêndios historiográficos:

O que fascina na ética da aventura – vista agora sob este novo ângulo – é que nada, absolutamente nada, tem dono. Os navegantes descobrem o descoberto. Por isso se dizem inventores. A “invenção da América” é uma postura historiográfica etnocêntrica [...] Eles pisam, tocam, pegam, possuem. Terra, vegetação, bichos, mulheres [...] a ideia de *propriedade* é o modo pelo qual o europeu se manifesta essencialmente seja no convívio com os seus, seja no convívio com o Outro, seja no convívio com as coisas? O europeu usurpa e, ao camuflar este gesto com a noção de propriedade, já aí institui como indispensável para o contrato social futuro a noção de *roubo* e conseqüente e indispensável punição. A cadeia em suma (SANTIAGO, 1989, p. 195- 196 – grifos do autor).

Nesse contradiscurso, Silviano Santiago concebe o expansionismo lusitano como a negação dos valores do Outro e como intolerância à diferença cultural. Ao mesmo tempo, elabora, em sentido progressivo, o doloroso quadro das perdas e dos danos indígenas, impetrados pelas guerras portuguesas de que resultaria o maior genocídio e etnocídio, verificados há história moderna, situando essa questão com o auxílio da Antropologia, isto é, com a questão do Outro, negado de forma tríplice:

A colonização pela propagação da Fé e do Império é a negação dos valores do Outro [...] A tripla negação do Outro para ser mais preciso. Primeiro: do ponto de vista social, já que o indígena perde a liberdade, passando a ser súdito de uma coroa europeia. Segundo: o indígena é obrigado a abandonar o seu sistema religioso (e tudo o que ele implica de econômico, social e político), transformando-se – pela força da catequese – em mera cópia do europeu. Terceiro: **perde ainda a sua identidade linguística, passando gradativamente a se expressar por uma língua que não é a sua [...]** Portanto, a colonização pela propagação da Fé e do Império é antes de mais

nada a falta de respeito [...] a intolerância para com os valores do Outro (SANTIAGO, 1989, p. 192-193 – grifos nossos).

Como exemplar dessa negação, intolerância e desrespeito ao Outro, se constitui a piada sobre os indígenas que circulava entre os jesuítas no século XVI. Esse discurso galhofeiro seria relatado em carta do Manuel da Nóbrega aos padres na Europa, conforme destaca Mecenas Dourado, em seu estudo introdutório ao texto, **Diálogos sobre a conversão do gentio** (1559), no qual também se volta para algumas cartas do considerado Provincial do Brasil:

Era o Padre Paiva que dizia que havia 3 espécies de gente: uma que nosso Senhor fizera; outra que ele mandara fazer e a terceira que deixara recado para que se fizesse. Essa terceira era o índio (NÓBREGA, apud DOURADO, 1990?, p. 25)

Dessa intolerância derivaria as metamorfoses culturais do mundo indígena e as especificidades de nossa feição mestiça. Ainda de acordo com Silviano, a expropriação do sistema linguístico indígena se deve, principalmente, à necessidade portuguesa de impor o seu poder colonialista, através da destituição da cultura ameríndia, notadamente no em seus dois campos principais, o da Fé e o da Linguística, esta última essencial para a conversão religiosa:

Instituir o nome de Deus equivale a impor o código linguístico no qual seu nome circula em evidente transparência [...] Evitar o bilinguismo significa evitar o pluralismo religioso e significa também impor o poder colonialista. Na álgebra do conquistador, a unidade é a única medida que conta. Um só Deus, um só Rei, uma só Língua: o verdadeiro Deus, o verdadeiro Rei, a verdadeira Língua (SANTIAGO, 1978, p. 15-16).

Redirecionando os estudos da cultura e da literatura em nosso país, Silviano Santiago elabora, em 1978, o texto, “O entre-lugar do discurso latino-americano”, estudo que compõe a sua obra, **Uma literatura nos trópicos**: ensaios sobre dependência cultural, na qual elabora sua teoria de dependência cultural. Utilizando-se da teoria do *descentramento*, perspectiva criada pelo francês Jacques Derrida, Silviano Santiago elabora uma leitura desconstrutora na qual a literatura latino-americana, em confronto com a europeia, assume o lugar de referência, de centro, expulsando o discurso literário europeu de seu lugar tradicional de centro, como se refere o autor assinalando a contribuição antropológica da noção de *descentramento*, tratada por Derrida:

Jacques Derrida, salientando a contribuição da etnologia do efeito de abalo da metafísica ocidental comenta: “a Etnologia só teve condições para nascer como ciência no momento em que a cultura europeia [...] foi *deslocada*, expulsa do seu lugar, deixando então de ser considerada como a cultura de

referência”. E acrescenta: Este momento não é apenas um momento do discurso filosófico [...] é também um momento político, econômico, técnico, etc.” (SANTIAGO, 1978, p. 13 – grifos do autor).

Nesse deslocamento, Silviano problematiza o método tradicional da Literatura Comparada, centrada na análise das *fontes e influências*, metodologia de análise na qual as dívidas contraídas, compulsoriamente, ao modelo europeu, são os aspectos visados no objeto artístico latino-americano. Partindo dessa avaliação, Santiago declara a falência desse tipo de leitura comparada, propondo um novo olhar que observe as diferenças que marcam a o discurso latino-americano, em face do discurso europeu:

Se os etnólogos ressuscitaram pelos os seus escritos a riqueza e a beleza do objeto artístico da cultura desmantelada pelo colonizador, – como o crítico deve apresentar hoje o complexo sistema de obras explicado até o presente por um método tradicional e reacionário cuja única originalidade é o estudo das fontes e das influências? [...] Poder-se-ia surpreender a originalidade de uma obra de arte se se institui como única medida as dívidas contraídas pelo artista junto ao modelo que teve necessidade de importar da metrópole? Ou seria mais interessante assinalar os elementos da obra que marcam a sua diferença [...] é preciso de uma vez por todas declarar a falência de um método que se enraizou profundamente no sistema universitário: as pesquisas que conduzem ao estudo das fontes e influências (SANTIAGO, 1978, p. 19).

Apontando para o fato de que a vitória europeia sobre os indígenas não se deveu à supremacia cultural branca e, sim, à violência impetrada pelo colonizador, nosso teórico encara as marcas étnicas em nosso discurso literário como um movimento de oposição linguístico/literária, nas quais reside a originalidade discursiva latino-americana. Nessa originalidade, estaria não apenas a problematização da duplicação cultural, como regra básica e inevitável de civilização, como também *o lugar* que o discurso latino-americano institui no quadro geral do discurso literário ocidental, conforme transcrição a seguir:

A América transforma-se em cópia, simulacro que se quer mais e mais semelhante ao original, quando sua originalidade não se encontra na cópia do modelo original, mas na sua origem apagada completamente pelos conquistadores. Pelo extermínio constante dos traços originais, pelo esquecimento da origem, o fenômeno da duplicação se estabelece como a única regra válida de civilização [...] A América Latina institui seu lugar no mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruidor, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo [...] A passividade reduziria seu papel efetivo ao desaparecimento por analogia. Guardando seu lugar na segunda fila, é no entanto preciso que assinale sua diferença, marque sua presença muitas vezes de vanguarda (SANTIAGO, 1978, p. 16-19).

Aliando as contribuições teóricas de Derrida, de Foucault, de Roland Barthes e de Louis Althusser ao discurso literário do poeta argentino, Jorge Luis Borges, o autor caracteriza a nossa discursividade literária, pelos dos traços da inquietação, da insubmissão e da antropofagia, assinalando a transgressão, como forma de nossa expressão, nos remetendo, assim, à proposta cultural antropófaga, de Oswald de Andrade.

Nesse olhar, Santiago observa que o atual discurso literário latino-americano conduz a uma leitura dupla, abrindo-se, no ficcional, para o campo teórico da Linguística, a exemplo dos textos de Jorge Luis Borges e dos modernistas brasileiros. Nesta observação, situa o discurso literário latino-americano num *entre-lugar*, cujo processo de elaboração se dá entre a *prisão* e a *transgressão* ao modelo europeu, como se verifica abaixo:

A literatura latino-americana de hoje nos propões um texto e ao mesmo tempo abre o campo teórico onde é preciso se inspirar durante a elaboração do discurso crítico [...] O escritor latino-americano nos ensina que é preciso liberar a imagem de uma América Latina sorridente e feliz, o carnaval e a *fiesta*, colônia de férias para o turismo cultural, entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião, entre a assimilação e a expressão, – ali, nesse lugar aparentemente vazio, seu templo e o seu lugar de clandestinidade, ali, se realiza o ritual antropófago da literatura latino-americana (SANTIAGO, 1978, p. 27-28 – grifos do autor).

Nesse espírito, Silviano Santiago publica a obra, **Vale quanto pesa**: ensaios sobre questões político-culturais (1982), na qual retorna aos seus postulados sobre a temática da dependência cultural, mais notadamente em seu ensaio, “Apesar de dependente, universal”. Nessa retomada, Santiago reafirma suas concepções anteriores, especialmente a do caráter antropófago da literatura latino-americana, de seu *entre-lugar*, portanto.

O percurso teórico trilhado por Santiago o aproxima do **Manifesto Antropófago** (1928), de Oswald de Andrade, juntamente com a noção de “traição da memória”, de Mário de Andrade, elaborados no Modernismo, período igualmente marcado pela *busca da inserção diferencial na totalização universal*, ou pela consciência de nossa particularidade e universalidade, como sugere o título do ensaio, “Apesar de dependente, universal”:

Mas para o equívoco bem intencionado do enciclopedismo europeocêntrico [...] já temos alguns antídotos fabricados desde o modernismo [...] Primeiro. A noção mal-intencionada da antropofagia cultural, brilhantemente

inventada por Oswald de Andrade, num desejo de incorporar, criativamente, a sua produção dentro de um movimento universal de Segundo. A noção de “traição da memória”, eruditamente formulada por Mário de Andrade através de suas pesquisas em música com vistas a uma produção nacional-popular. Gilda de Melo e Souza, em **O Tupi e o Alaúde**, recolocou-a em circulação para uma bem sucedida interpretação de *Macunaíma* (SANTIAGO, 1982, p. 21-22 – grifos do autor)

Reconhecido, desde a publicação de “O entre-lugar do discurso latino-americano”, como teórico e crítico, tanto no exterior como no Brasil, as pesquisas de Silviano Santiago têm recebido, uma recepção favorável, dos mais variados estudiosos da literatura e da cultura no Brasil, como se afere da publicação da obra, **Leituras críticas sobre Silviano Santiago**, coletânea de ensaios sobre o pensamento e o projeto cultural-literário do autor, organizado por Eneida Leal Cunha, em 2008.

Constituindo-se como ruptura da tradição acadêmica, os estudos de Santiago se caracterizam como trabalhos teórico-críticos, elaborados pela linguagem descritivo-analítica, no qual a Antropologia desfruta de um privilegiado lugar. Dado orientador de suas reflexões, os saberes antropológicos constituem o traço de aproximação entre o autor e os pensadores franceses, aproximação, essa, vista como resultante das afinidades teóricas entre eles, como depõe, em entrevista a Eneida Cunha e Wander Melo Miranda (2006), o próprio Silviano Santiago:

Nesse sentido, quando me aproximo, já no início da década de 1970, do pensamento francês, em particular do que se chama hoje pós-estruturalismo, acontecer uma afinidade imediata. Não houve barreiras, não houve dificuldades, para mim, em compreender o pensamento de Michel Foucault, o pensamento de Jacques Derrida, ou o segundo e terceiro Roland Barthes. Não houve dificuldades nenhuma (SANTIAGO, apud CUNHA, 2008, p. 174).

Considerado como inovador da crítica e da teoria literária e cultural no Brasil, as análises do discurso literário, em Silviano Santiago, tem insistido numa leitura de associação entre a Literatura e a Linguística. Essa convergência, segundo o crítico, tornou possível o próprio romance moderno brasileiro, estruturado através dos projetos linguísticos que, desde o Romantismo, estruturaram a nossa discursividade literária. Nesse raciocínio, Silviano observa que o discurso romanesco brasileiro se constitui como fabulação entroncada à cultura e à língua popular, como se vê na passagem, retirada do texto “Leitor e cidadania” (2004):

O romance moderno brasileiro nunca quis excluir as formas de narrativa oral e visual do seu processo escrito de fabricação e de fabulação. Foi o modo que encontrou para poder incorporar uma tradição de narrativa legitimamente nacional e popular – a oral e a visual, de que não podia se valer se se apoiasse

apenas na tradição erudita, elitista e literária do país, ou do Ocidente (SANTIAGO, 2004, p. 177-178).

Nessa apreensão da discursividade literária pela mediação do linguístico, Silviano elenca, de forma sumária, as grandes fases e os nomes dos escritores que, graças a suas políticas linguísticas, se tornaram reconhecidos como pesos qualitativos para a sedimentação de nossa tradição literária popular, como expõe a seguir o autor:

Não seria outro peso e o valor de *Os sertões*, de Euclides da Cunha, no início deste século. Não foi outro o peso político do movimento modernista no desejo de abasileirar a língua portuguesa. Seguiram a tradição aberta por José de Alencar no século 19, ao incorporar de maneira sistemática no léxico metropolitano palavras indígenas (ler a advertência do romancista, ao final de *Iracema*). Em particular, os modernistas paulistas insistiam em propor que aquilo que a gramática e a escola chamavam de “erro” era, pelo contrário, o certo. O projeto de uma *Gramatiquinha da fala brasileira*, de Mário de Andrade, e o poema “Pronominais”, de Oswald de Andrade, que citamos [<sup>4</sup>] são bons exemplos (SANTIAGO, 2004, p. 178 – grifos do autor).

Segundo ainda anota Silviano Santiago, a busca dessa língua/estética/nação situa, dialogicamente, esses romances na condição de questionadores e desconstrutores da lógica da colonização; do discurso da supremacia cultural branca e cristã, organizado pelos traços do eurocentrismo linguístico que os letrados do litoral teimavam em propagar, como se vê no discurso de Santiago, ora observado:

Foi, aliás, pelo viés multifacetado da cultura popular que o romance moderno brasileiro questionou radicalmente as versões politicamente simplificadas de nacionalidade propostas pela *cultura do litoral*, a de um Brasil patriarcal, branco cristão, e de fala exclusivamente portuguesa (SANTIAGO, 2004, p. 178 – grifos do autor).

Em 1987, Roberto Schwarz lança sua obra, **Que horas são?:** ensaios, retomando a discussão da dependência cultural. Discutindo o nacionalismo cultural a partir da referência de classe, prática inaugurada desde 1965, com a publicação de sua obra, **A sereia e o desconfiado**, Schwarz reabre essa discussão através da teoria do materialismo histórico.

Nessa visão, reafirma o nacionalismo cultural como elemento formador da reflexão crítica latino-americana, reconhecendo, em suas produções, a pluralidade e distinção de perspectivas, como marcas explícitas das elaborações dessa discussão, nos mais vários contextos culturais na América Latina, como explicita em “Nacional por subtração”, ensaio que compõe a citada obra:

---

<sup>4</sup> Dê-me um cigarro/ Diz a gramática/ Do professor e do aluno/ E do mulato sabido/ Mas o bom negro e o bom branco/ Da Nação Brasileira/ Dizem todos os dias/ Deixa disso camarada/ Me dá um cigarro.

Brasileiros e latino-americanos fazemos constantemente a experiência do caráter *posticho, inautêntico, imitado* da vida cultural que levamos. Essa experiência tem sido um dado formador de nossa reflexão crítica desde os tempos da Independência. Ela pode ser e foi interpretada de muitas maneiras, por românticos, naturalistas, modernistas, esquerda, direita, cosmopolitas, nacionalistas etc., o que faz supor que corresponda a um problema durável e de fundo. Antes de arriscar uma explicação a mais, digamos portanto que o mencionado mal-estar é um *fato* (SCHWARZ, 1987, p.49).

Lançando mão de uma perspectiva analítica que se diferencia e questiona o aparato teórico de Silviano Santiago, Roberto Schwarz observa essa questão à luz da categoria de classe social. Nesse olhar, embora reconheça a diversidade analítica, através da qual se tem tentado apreender nossa feição cultural, rejeita a perspectiva cultural e étnica de Santiago, considerando-a insatisfatória para a elucidação dessa problemática, enquanto aponta a leitura marxista, como via interpretativa de maior eficácia e adequação, conforme fragmento a seguir:

Digamos que a fatalidade da imitação cultural se prende a um conjunto particular de constrangimentos históricos em relação ao qual a crítica de corte filosófico abstrato, como essa a que nos referimos, parece impotente [...] A explicação não deve ser de raça, mas de classe (SCHWARZ, 1987, p. 34; 41).

Nesse desacordo, Roberto Schwarz estabelece um diálogo com o texto de Silviano Santiago pela via da desconstrução teórica. Assim, questiona, principalmente, as categorias de unidade/descontinuidade; tradição/nacionalidade, influência/originalidade, questões que, segundo o crítico, escapam à filosofia atual francesa, especialmente a Michel Foucault e Jacques Derrida:

A filosofia francesa recente é outro fator no descrédito do nacionalismo cultural [...] a desmontagem de andaimes convencionais da vida literária (tais como as noções de autoria, obra, influência originalidade, etc) desmancham, ou ao menos desprestigiam a correspondência romântica [...] Ora, demonstrar o infundado de hierarquias desse gênero é uma especialidade da filosofia europeia atual, p. ex., de Foucault e Derrida. [...] Resta ver se o rompimento conceitual com o primado da origem leva a equacionar ou combater relações de subordinação efetiva [...] Contudo, não basta renunciar ao empréstimo para pensar e viver de modo mais autêntico. Aliás, esta renúncia não é pensável. Por outro lado, a destruição filosófica da noção de cópia tampouco faz desaparecer o problema (SCHWARZ, 1978, p. 35).

Aproximadas pelo mesmo tema e objetos de estudos, afastadas, contudo, pelo tratamento analítico, as pesquisas de Silviano Santiago e os estudos de Roberto Schwarz se apresentam como uma discursividade plural, marca que caracteriza os próprios estudos de brasilidade, desde a fase de nossa autonomia política.

Essa pluralidade discursiva perpassa as nossas investigações identitárias, como exemplificam as críticas e questionamentos ao abraqueiramento linguístico de Alencar, no período do Romantismo, e a existência das várias concepções de brasilidade no Modernismo, como registra Heloísa Toller Gomes vendo, no que se apresentam como caminhos de oposição, trajetórias de complementaridade e similaridade:

Delinearam-se, naqueles anos, as duas vertentes principais do modernismo literário brasileiro: a vertente do Sul, com seu nacionalismo irreverente e a sua escrita iconoclasta, geradora e herdeira da 'Semana'; e o modernismo regionalista do Nordeste, mais carrancudo e introspectivo, desconfiado do humor desbragado da nova literatura paulista e menos explicitamente ousado em termos formais [...] Na verdade, complementavam-se as duas perspectivas, a do Sul e a do Nordeste, em relação a um Brasil que, encaminhando-se de maneira incerta para uma controvertida e avassaladora modernidade, necessariamente dramatizaria e confrontaria, na cena literária de então (GOMES, 2003, p. 646).

Para o antropólogo Roberto DaMatta (1997), essa pluralidade discursiva, longe de se confrontarem, revela, precisamente, a complexidade de nossa formação cultural e a importância dessa temática no *corpus* crítico/teórico brasileiro, ao longo da história.

Nessa visão, DaMatta reconhece essa ambivalência como própria da sociedade brasileira, marcada, desde as suas origens pelo dualismo que perpassariam as nossas produções discursivas, vendo a diversidade de perspectivas, portanto, com naturalidade. Desse dualismo estrutural, segundo anota DaMatta se originam as divergências, as dificuldades, as variedades que permeiam os estudos de tipificação de nossa sociedade, de sua caracterização.

Com esse entendimento, o antropólogo olharia para os campos da teoria que orientam os estudos da cultura brasileira. Observando o Brasil como um *entre-lugar*, o antropólogo avalia que a *insuficiência* de alguns métodos científicos empregados adviriam, igualmente, de nossa própria constituição social:

Se no decorrer do estudo tivemos dificuldades em caracterizar o Brasil como uma sociedade plenamente capitalista, com seu sistema operando sempre no eixo econômico, também tivemos dificuldades em tipificar a sociedade brasileira como hierárquica, como seria o caso da Índia. A sugestão foi de que o Brasil fica situado no meio do caminho: entre a hierarquia e a igualdade; entre a individualização que governa o mundo igualitário dos mercados e dos capitais e o código das moralidades pessoais, sempre repleto de nuances, gradações, e marcado não mais pela padronização e pelas dicotomias secas do preto e do branco, de quem está dentro ou fora, do é ou do não é, mas permitindo mais uma diferença e uma tonalidade (DAMATTA, 1997, p. 246)

Nesse raciocínio, DaMatta observa, ainda, que a dualidade brasileira, elemento complicador das observações e análises, leva, muitas vezes, ao equívoco ou à insuficiência, os próprios postulados e mecanismos teóricos, sedimentados pelo espírito da cientificidade.

Assim, o antropólogo brasileiro chega a questionar a própria eficácia da ciência, no caso de apreensão de nossa natureza social, assumindo um caminho pautado pelo questionamento aos modelos científicos. Esse comportamento, segundo o antropólogo, vem sendo explicitado, no Brasil, pelos vários estudos e estudiosos da Antropologia Cultural, conforme ressalta DaMatta a seguir:

Alguns antropólogos estão se tornando mais conscientes das limitações de seu conhecimento. Consequentemente, eles não pensam mais no conhecimento antropológico como se este apontasse apenas para certa teoria geral ou universal [...] Em outras palavras, em vez de confiarmos exclusivamente em um modelo de “ciência”, estamos talvez nos aproximando de modelos encontrados na arte musical e literária, com todo o seu fascínio por variações, relações, gradações e totalização (DAMATTA, 1988, p. 206 – grifos do autor).

A insuficiência, ou limites, da ciência em relação à condição cultural brasileira pode ser exemplificada, no campo da própria Linguística, como nos certifica Greg Urban, ao relatar a inadequação da proposta formulada por Joseph Greenberg, linguista estadunidense, que tentava suprir as dificuldades do método da glotocronologia, desenvolvida pelo linguista Morris Swadesh, também de origem estadunidense:

Acusado de ser comunista, durante a fase do marcatismo, Swadesh fuge para o México em 1954, aonde veio a falecer, em 1967. No México, Morris Swadesh lecionaria na Escola Nacional de Antropologia e História, demonstrando grande interesse pelas línguas indígenas mexicanas, especialmente como a Chitimacha. Desses estudos, surgiria o método conhecido como glotocronologia que se mostraria inadequado aos estudos brasileiros:

Por causa das dificuldades de aplicação do método, especialmente de se fazer uma busca suficientemente exaustiva de cognatos, não consideramos mais a datação glotocronológica como precisa [...] Por essa razão, Joseph Greenberg (1987), em seu recente trabalho *Language in the Americas*, tentou desenvolver uma abordagem alternativa para a comparação [...] **Contudo, no caso brasileiro, algumas de suas classificações parecem chocar-se com pesquisas em andamento que utilizam esse método** (URBAN, 1992, p. 88-89-grifos nossos).

Para nós, a exemplo de Heloisa Toller, as variadas interpretações sobre a questão da cultura brasileira também não se opõem, antes se complementam,

concorrendo, assim, para a construção de um amplo repertório discursivo, com notória qualidade, na difícil tarefa de desvendamento de nossa complexidade cultural. Assim, os trabalhos de Silviano Santiago, as pesquisas de Roberto Schwarz e as de Roberto DaMatta desfrutam, igualmente, do respeito e do nosso reconhecimento, reconhecimento, esse, já expresso por intelectuais e por acadêmicos, sejam eles brasileiros ou estrangeiros.

Exemplo ilustrativo desse prestígio representa a publicação do livro, **Um crítico na periferia do capitalismo**: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz, organizado por Maria Elisa Cevasco e Milton Ohata, em 2007, e do livro, **O Brasil não é para principiantes**: carnavais, malandros e heróis, 20 anos depois (2000), organizado por Laura Graziela Gomes, Lívia Barbosa e José Augusto Drummond, no qual encontramos várias análises do texto de Roberto Da Matta, **Carnavais, malandros e heróis**: para uma psicologia do dilema brasileiro, publicado em 1978.

Para esse legado inquietante de nosso passado colonial, se volta também, em 1993, Guillermo Giucci. Crítico uruguaio por nascimento e professor universitário no Brasil, Giucci se debruçaria sobre a **Carta de Pero Vaz de Caminha**, através de um caminho similar ao de Silviano Santiago, notadamente no tocante à preocupação com as cerimônias linguísticas de renomeação da geografia da terra indígena.

Considerando o relato de Caminha como *testemunho inaugural da passagem da natureza americana para a cultura europeia* (1993, p. 27), Giucci registra que, embora destituídos de magnificência retórica que acompanha a chegada de Colombo à América, os rituais de posse dos portugueses também se ancoravam numa ligação, íntima e indistinta, entre o ver e o apropriar-se, como se afere a seguir:

Visão e apropriação se confundem no episódio do descobrimento. Deparar com a novidade equivale, nos marcos do expansionismo ibérico, a possuí-la. No exemplo da chegada da esquadra de Cabral às costas brasileiras, o ritual da tomada de posse não oferece a magnificência retórica e gestual que acompanha passo a passo a chegada triunfal de Cristóvão Colombo às ilhas do Caribe. Mas, também no caso cabralino, **a apropriação simbólica do desconhecido se dá mediante a denominação do território descoberto**. O monte se transforma em Monte Pascoal; a terra, em Terra de Vera Cruz. Constitui o testemunho inaugural da passagem da natureza americana para a cultura europeia, e já a denominação dos territórios está longe de ser um simples exercício de reconhecimento (GIUCCI, 1993, p.27 – grifos nossos).

Ironicamente, a substituição da nomeação indígena – Pindorama (terra das palmeiras) – pelas denominações de Ilha de Vera Cruz e, posteriormente, Terra de Santa Cruz, não teriam vida longa, trazendo descontentamento aos nossos colonizadores.

Inconformado com a crescente circulação do vocábulo *Brasil* para nomear-se a sua nova possessão, o colonizador e cronista quinhentista lusitano, Pero de Magalhães de Gandavo (1980, p. 80), demoniza esse vocábulo, conforme analisa Wilma Martins de Mendonça, em seu trabalho, **Memórias de nós: o discurso possível e o silêncio tupinambá nos relatos de viagem do século:**

Apoiando-se em especulações teológicas, Gandavo divaga sobre a impropriedade da denominação “Brasil” que, a seu contragosto, se vai afirmando sob a responsabilidade do sobrenatural, posto que obra do demônio. Por fim, exorta o leitor ao retorno da antiga denominação das terras brasileiras para que, assim, resista-se ao demônio, que, transferido de Portugal para nossas terras, trabalha por extinguir a antiga denominação do Brasil, procedida pelos primeiros conquistadores (MENDONÇA, 2002, p. 153).

Ironia dupla. O termo *Brasil* não traz em sua formação linguística nenhum traço do idioma lusitano. Vocábulo antigo e oriundo do idioma gaélico, *breas-il* (ilha grande), o atual nome de nossa nação não se deve à planta-símbolo do escambo inicial entre índios e portugueses, o pau-brasil; nem tampouco deriva da palavra italiana, *brasa*; conforme nos esclarece Marianne Mahn-Lot (1970), estudiosa dos relatos e mapas das viagens nórdicas, desde o século XI:

Resta o problema das ilhas, imaginárias ou não que vemos aparecer nos mapas, em pleno oceano, desde o século XIV. Em latitudes variáveis, figuram a ilha de “Antilia”, também chamada “das sete Cidades”, “Otitincha” “Stockafixa”, “Brasil”, e as Ilhas de São Brandão. Voltaremos a esse assunto. Diremos algo apenas sobre “Brasil” e o arquipélago de São Brandão, pois sua origem é, mais especificamente, nórdica. “Brasil” – que vem do gaélico *breas-il* (ilha grande); não confundir com a palavra italiana que quer dizer “brasa” e designa uma madeira de tintura escarlate – aparece representada pela primeira vez num portulano do genovês Dalorto, a sudoeste da Irlanda. Dizia-se que ela continha grande quantidade de pó de ouro (MAHN-LOT, 1984, p. 21 – grifos da autora).

Esbarrando na concretude da irreversibilidade da colonização, o desejo de autonomia linguística no Brasil, em conformidade com a América Latina, é expresso como um verdadeiro drama.

A nossa inquietante condição, fadados a nos exprimir, a revelar nossos sentimentos e experiências na língua do Outro, ora é visto como sentimento de *desterro* de si, para lembrarmos-nos de Sérgio Buarque de Holanda; ou *aclimação penosa*, segundo Candido; *mal-estar*, nas palavras de Roberto Schwarz, ou ainda presença incômoda e vilipendiadora de nossa identidade linguística, como sugere Santiago. Em quaisquer desses sentimentos, a questão da *língua brasileira* povoa as letras nacionais,

em seus mais variados textos discursivos, a exemplo do discurso de Ana Maria de Moraes Belluzzo.

Historiadora da arte, estudiosa das configurações europeias iniciais de brasilidade, Ana Belluzzo observa que a nossa dependência linguística se constitui como um *estigma*, que nos obriga à contingência de nos conhecermos também por um olhar Outro, como se observa no introito dos seus estudos sobre as obras dos viajantes, cronistas e cientistas europeus, produzidas entre os séculos XVI e XIX:

O interesse que a contemporaneidade encontra no reexame da contribuição dos viajantes que passaram pelo Brasil, é um reconhecimento de que eles escreveram páginas fundamentais de uma História que nos diz respeito. Uma grande motivação para estudar o legado iconográfico e a literatura de viagem dos cronistas europeus está na possibilidade que oferecem de rever o Brasil. **Mas, como estigma, essas obras só podem dar a conhecer um Brasil visto pelos outros. O olhar dos viajantes espelha também a condição de nos vermos pelos olhos deles.** (BELLUZO, 1999, p. 13 – grifos nossos).

Espécie de chama inesgotável, a questão da autonomia/dependência linguística no Brasil reacende seu poder discursivo, nos dias atuais. Demonstrando um renovado vigor, que lhe garante permanência e atualidade no contexto linguístico-literário contemporâneo, a temática da língua no Brasil aproxima, novamente, Linguística e Literatura, como aponta Silviano Santiago, em sua obra **O cosmopolitismo do pobre: crítica literária e crítica cultural**.

A perda da maiúscula inicial machista e universalizante e a perda da redenção da Literatura, que lhe era dada pela linguagem metafórica, trouxeram como contrapartida a aproximação benfazeja e fértil da nova produção linguística com a nova política. Ambas se afaçam com o despudor que relembra a década de 1930, não fossem diferentes as bandeiras hasteadas. (SANTIAGO, 2004, p. 89)

Na verdade, desde a década de Setenta, a Literatura e a Linguística vinham sinalizando para a retomada mais ativa dessa questão. Em 1974, o poeta Cacaso escreve a poesia, “Jogos florais II”, transformando, em matéria poética, o desvio à gramática normativa, de orientação lusitana.

Assim, Cacaso reencena, através da intertextualidade constitutiva, a poética de nossos românticos e modernistas, pelo diálogo estabelecido com a “Canção do exílio”, de Gonçalves Dias, e pelas duas apropriações do discurso de Oswald de Andrade. A primeira nos remete ao poema “Canto de regresso à pátria”<sup>5</sup> (1925), uma paródia da

---

<sup>5</sup> Minha terra tem palmares/ Onde gorjeia o mar/ Os passarinhos daqui/ Não cantam como os de lá/ Minha terra tem mais rosas/ E quase que mais amores/ Minha terra tem mais ouro/ Minha terra tem mais terra/

canção de Gonçalves Dias<sup>6</sup>; a segunda se filia ao poema “Pronominal”, já transcrito, anteriormente.

Minha terra tem Palmares  
memória cala-te já.  
peço licença poética  
Belém capital Pará.

Bem, meus prezados senhores  
dado o avançado da lado da hora  
errata e efeito do vinho  
o poeta vai saindo de fininho.

(será mesmo com 2 esses  
que se escreve paçarinho?)  
(CACASO, 1985, p. 11)

No ano de 1988, o poeta José Paulo Paes redige o seu poema “Lisboa: aventuras”, no qual representa nossa língua em movimento contrastivo à experiência linguística em Portugal, numa atitude de reforço ao programa linguístico do romantismo.

Utilizando-se das variações, claramente verificáveis, entre o que falamos e o que se fala em Portugal, José Paulo Paes configura o português no Brasil como uma língua outra. À maneira de Cacaso, Paulo Paes traz para o cenário linguístico-literário a problemática da língua nacional, reduplicando a visão de Gonçalves Dias, acerca de nossa diferenciação linguística em relação ao sistema português:

tomei um expresso	cheguei de foguete
subi num bonde	desci de um elétrico
pedi cafezinho	serviram-me uma bica
quis comprar meias	só vendiam peúgas
fui dar à descarga	disparei um autoclisma
gritei “ó cara!”	responderam-me “ó pá!”
	positivamente

---

Ouro terra amor e rosas/ Eu quero tudo de lá/ Não permita Deus que eu morra/ Sem que volte pra São Paulo/ Sem que veja a Rua 15/ E o progresso de São Paulo.

<sup>6</sup> Minha terra tem palmeira,/ Onde canta o Sabiá;/ As aves, que aqui gorjeiam,/ Não gorjeiam como lá./ Nosso céu tem mais estrela,/ Nossas várzeas tem mais flores,/ Nossos bosques tem mais vida,/ Nossa vida mais amores./ Em cismar – sozinho, à noite – / Mis prazer encontro eu lá;/ Minha terra tem palmeiras,/ Onde canta o Sabiá./ Não permita Deus que eu morra,/ Sem que eu volte para lá;/ Sem que desfrute os primores/ Que não encontro por cá;/ Sem qu’inda aviste as palmeira,/ Onde canta o Sabia.

as aves que aqui gorjeiam não gorjeiam como lá (PAES, 2003, 166)

No campo da Linguística, destacam-se as pesquisas acadêmicas de Edith Pimentel Pinto. Linguista da USP, Pimentel retomara as pesquisas sobre a língua, desde os fins da década de Setenta, em 1978, com a publicação de seu livro, **O português do Brasil**: textos críticos e teóricos (1820-1920); em 1979, publicaria a continuidade de sua pesquisa, delimitado ao período compreendido entre 1920-1945. Posteriormente, publicaria **A língua escrita no Brasil** (1986), **Sinais e conhecimentos** (1986), escrito de forma poética; **História da língua portuguesa: século XX, O português popular escrito** (1990); **A “Gramatiquinha” de Mário de Andrade** (1990) e **O português popular escrito**, também em 1990.

Importantes à elaboração desse trabalho, as análises linguístico-literárias de Edith Pinto se constituem como um resgate da temática das nossas especificidades linguísticas, pela via da reduplicação e do endosso e, também, como textos precursores da revitalização dessa temática, no campo propriamente da linguística, em fins dos anos setenta.

Nos anos noventa, o interesse pela nossa linguística permaneceria aceso. Em 1990, Eni Orlandi, adepta das ideias da análise de discurso de linha francesa, publica **Terra à vista**: discurso do confronto: velho e novo mundo, temática a que vem se dedicando, ininterruptamente, guiada pelos pressupostos e metodológicos de Michel Pêcheux.

Somando-se a esses esforços, o sociólogo Luiz Carlos Vilalta publica o trabalho, “Vida privada e colonização: o lugar da língua, da instrução e dos livros” (1997), no qual tenta situar o *lugar da língua* da língua portuguesa, a partir de uma perspectiva histórico-sociológica, similar a de Edith Pimentel.

Através desse aparato, Villalta procede a uma leitura da caminhada da língua portuguesa no Brasil, em meio às diversas línguas indígenas e africanas e no enfrentamento da concorrência de outras línguas europeias, como no caso do prestígio do idioma francês entre nós, principalmente no século XVIII:

No Brasil, às diversas línguas indígenas e africanas, somaram-se algumas línguas europeias, predominando entre estas o português, seguido em São Paulo, durante a União Ibérica, e no Sul, pelo espanhol. Após a “indianização” inicial, espanhóis e portugueses curvaram-se, em geografia e tempos diversos, às “línguas gerais” de origem tupi. Ao mesmo tempo, os lusitanos reprimiram o uso das línguas africanas. A partir de meados do século XVIII, executou-se uma política de difusão do português e de ataque às “línguas gerais”, substituídas, por diferentes fatores, pela língua

portuguesa na maior parte do país. Até o final do século XVIII, o latim foi a principal língua culta, sofrendo, a partir daí, a concorrência do francês, veículo de ideias sediciosas que punham em perigo F, L e R (VILLALTA, 1997, p. 333).

Na esteira da retomada dessa discussão, observa-se, em nosso século atual, uma verdadeira explosão editorial, principalmente no terreno linguístico, como atestam as publicações de inúmeras obras que se indagam sobre o estatuto de nossa língua, a exemplo dos textos livrescos, **Preconceito linguístico: o que é, como se faz** (2003), de Marcos Bagno; **O português são dois: novas fronteiras, velhos problemas** (2004), de Rosa Virgínia Mattos e Silva; **Português ou brasileiro: um convite à pesquisa** (2005), também de Marcos Bagno; **O português da gente: a língua que estudamos, a língua que falamos** (2006), de Rodolfo Ilari e Renato Basso, **Origens do português brasileiro** (2007), de Anthony Julius Naro e Maria Marta Pereira Scherre; **Português brasileiro: contato linguístico, heterogeneidade e história**, organizado por Claudia Roncarati e Jussara Abraçado (2008); **A linguagem escravizada: língua, história, poder e luta de classes** (2003), uma publicação dos estudos linguísticos do Movimento Rural dos Trabalhadores Sem Terra (MST), para citarmos apenas alguns títulos.

Nesse novo interesse, os exames linguísticos de nossa língua se apresentariam por caminhos múltiplos e enfoques diversos. Aguça-se a curiosidade pelos processos da colonização linguística, como exemplifica a obra, **Colonização linguística**, de Bethania Mariani (2004); pelos variados discursos que compõem o nosso *corpus* discursivo, como o livro, **A escrita oficial: manuscritos paraibanos dos séculos XVII e XIX**, de Maria Cristina de Assis Pinto Fonseca (2005); ou pela feitura dos dicionários no Brasil, como atesta a obra, **Dicionários no Brasil: análise e história do século XVI ao XIX**, de José Horta Nunes (2006), numa movimentação editorial insuspeita nesses tempos de revolução no campo das comunicações.

A essa multiplicidade investigativa, esboçada através de teorias e métodos diferenciados, inscrevemos esse trabalho, amparados pela teoria e pelo método da análise de discurso textualmente orientada (ADTO), esboçados por Norman Fairclough, em sua obra **Discurso e mudança social**, na qual esse linguista britânico formula o seu esquema das funções da linguagem, entre elas a função identitária, categoria analítica da qual nos valeremos em nossa releitura da descrição do Brasil linguístico dos tempos da conquista e da colonização lusitana.

## **O BRASIL LINGUÍSTICO: NOS TEMPOS DA CONQUISTA E DA COLONIZAÇÃO**

As histórias das colonizações modernas se confundem, em suas origens, com as chamadas grandes descobertas. As viagens europeias do século XV e inícios do século XVI viabilizam a ocupação de novos territórios, garantindo, conseqüentemente, o acesso às novas possibilidades de riquezas, constituindo o que, mais tarde, os historiadores chamariam, de *acumulação primitiva de capital*, na esteira teórica de Karl

Marx<sup>7</sup>, a exemplo do tradutor e intérprete da teoria marxista, o sociólogo estudioso britânico, Tom Bottomore:

A resposta de Marx é extremamente simples. Uma vez que as relações de produção pré-capitalista são predominantemente agrícolas, dispendo os camponeses dos principais meios de produção, como a terra, o capitalismo só se pode afirmar esbulhando os camponeses de sua terra. Assim sendo, as origens do capitalismo encontram-se na transformação das relações de produção no campo. A separação entre os camponeses e a terra é o manancial de onde provêm os trabalhadores assalariados, tanto para o capital agrícola como para a indústria. É essa observação básica que Marx põe em evidência com sua referência irônica ao “chamado segredo da acumulação primitiva” (BOTTOMORE, 1988, p. 2- grifos do autor).

Processo característico do desenvolvimento do sistema de produção capitalista, que correspondem ao período das grandes viagens mercantis, a expansão territorial europeia se constitui como projeto comum aos países ocidentais, que buscavam o alargamento de sua geografia de trocas e a conseqüente ampliação de sua população de súditos, através da anexação compulsória de novas terras, justificada, ideologicamente, pela ética do capitalismo.

As motivações não seriam diferentes para o reino português, antes eram agravadas pelas próprias necessidades lusitanas, cuja soberania enfrentava as constantes investidas políticas da Espanha e, posteriormente, as pressões econômicas da Inglaterra. Nesse aperto e risco de sua própria soberania, Portugal se lança ao mar, empreendendo a sua própria expansão, denominada pelo historiador, Luiz Felipe de Alencastro, de *expansionismo preventivo*:

A expansão ultramarina portuguesa brota no seio de um reino periodicamente posto em risco. Num Estado submetido à pressão política espanhola e, mais tarde, à coerção econômica inglesa. Neste contexto, a Coroa lusitana engendra um expansionismo preventivo – “preemptivo” –, engatilhado para ganhar territórios do além-mar que poderiam vir a ser ocupados por Madri, donde a extraordinária abstração geopolítica negociada entre as duas capitais ibéricas no Tratado de Alcáçovas (1479), reconhecendo a soberania de Lisboa sobre Madeira, Açores e toda África negra, e no tratado de Tordesilhas (1494), pactuando fronteiras comuns ainda por existir, em lugares remotos, inatingidos, “do que agora está por descobrir no mar oceano”, como especifica um dispositivo deste último texto, partilhando domínios e império sobre mares, territórios e povos ignotos (ALENCASTRO, 1998, p. 193-194 – grifos do autor).

Nesse empreendimento, ou arrancada capitalista, Portugal chegaria às terras brasileiras e *esbulharia* os nossos indígenas, então senhores e produtores da terra. No processo de renascimento econômico e político português, o Brasil se transformaria na

---

<sup>7</sup> Ver, a esse respeito, **O Capital**, livro VII, de Karl Marx.

grande *empresa* lusitana, como o classifica Padre Manuel da Nóbrega, sendo com Portugal confundido, como se observa no discurso do colonizador português, Pero de Magalhães Gandavo:

Esta terra é nossa empresa, e o mais Gentio do mundo (NÓBREGA, 1988, p. 82 – grifos nossos).

Permitirá Deus que floresça tanto a terra desta nova Lusitânia que com ela se aumente muito a Coroa destes Reinos, e seja dos outros invejada para que não desejemos terras estranhas; prometendo esta nossa tanta riqueza e prosperidade (GANDAVO, 1980, p. 65 – grifos nossos).

Inclinados às navegações, muito mais pela necessidade do que pela curiosidade, conforme se pôde constatar, os portugueses decidem apostar nas viagens marítimas. Inicialmente, navegam para o Oriente, em busca dos mercados de ouro, controlados, à época, pelos árabes. Nesse caminho marítimo, terminariam conquistando a cidade de Ceuta na primeira metade do século XV.

A tomada dessa cidade, localizada no Marrocos, caminho de conexão com a Europa, não apenas motiva os portugueses às atividades de navegação, como, sobretudo, coloca Portugal à frente da exploração marítima, conforme ressalta Marianne Mahn-Lot, historiadora francesa e estudiosa das grandes navegações europeias, desde o período das grandes viagens dos vikings, no século IX:

O reino de Portugal coloca-se à frente a exploração marítima a partir da tomada de Ceuta, em 1415, e sua ação inspira-se, ao mesmo tempo, no desejo de ter acesso aos mercados de ouro, controlado pelos árabes e na esperança utópica de reencontrar o reino de Preste João e aliar-se a ele contra o Islã. (MAHN-LOT, 1970, p. 26).

Em seu estudo, Marianne Manh-Lot também se voltaria para os precursores lusitanos dos empreendimentos marítimos. Assim, destacaria, entre os príncipes (e irmãos) lusitanos, D. Henrique, cognominado de “Navegador”, ao mesmo tempo em que desmistifica a narrativa elogiosa sobre a Escola de Sagres, que a transforma, muitas vezes, num grande centro de estudos náuticos:

Quatro príncipes – quatro irmãos – orientam essa política de descobrimento sistemático. O mais notável é Henrique, chamado “o Navegador”, que transformara sua resistência de Cabo Sagres em centro de observações “científicas”, onde se reuniam eruditos navegadores; sua influência é predominante e será exercida até sua morte, 1460(MAHN-LOT, 1970, p. 26-grifos da autora).

Dispensando grandes cuidados no desenvolvimento dos estudos náuticos e geográficos, o reino de Portugal se destacaria no ramo da cartografia, ciência portuguesa

por excelência (FERRO, 1996, p. 44). As primeiras caravelas modernas, expressão tomada do significante linguístico árabe – *carabo* (navio) – surgiram, então, em mares lusitanos, numa aliança entre tecnologia e *elegância*, como as aprecia Mahn-Lot:

As primeiras caravelas (palavra que vem do árabe *carabo*, navio) são de origem portuguesa: no lugar das pesadas naves mediterrâneas, eram elegantes e pequenas naus, combinado velas quadradas com velas latinas, o que permitia navegar o vento pela proa. O leme de cadaste, inventado no século XIII (segundo Magalhães Godinho, talvez no litoral da Biscaia), tornara possível a negação de alto-mar; fixado na linha mediana da embarcação, e girando em torno dela, permitia bordejar contra o mau tempo e, portanto, contornar a região dos alísios bem longe das costas. (MAHN-LOT, 1970, 26-27 – grifos do autor).

Concebidas e construídas entre os anos de 1430 a 1440, essas caravelas se destacavam pela novíssima tecnologia atualizada. A arte náutica portuguesa exibiu um avançado *designer* das embarcações que aparelhava os navegadores, em seus perigos oceânicos, especialmente pelo velejo em zigue-zague e a manobra do velame, mesmo em ventos contrários.

Grandes o suficiente para enfrentar o mar alto e o tempo ruim, pequenas para a exploração dos litorais, as caravelas seriam logo adotadas pelos demais países expansionistas europeus, como registra Janaina Amado, em seu texto, “No tempo das caravelas: embarcações, vida nos mares e modos de navegar”, em 1992:

As caravelas logo foram adotadas por outros povos europeus. As mais perfeitas nasceram nos portos de Portugal e na região de Andaluzia, no sul da Espanha, edificadas sobre grandes pranchas inclinadas, para deslizarem até o mar. A construção das caravelas maiores seguia os desenhos e medidas indicados em projetos arquitetônicos, mas as menores eram edificadas a olho nu mesmo, com base apenas na experiência dos construtores. (AMADO, 1992, p. 128)

Além dessa tecnologia, o desenvolvimento do Reino lusitano – tanto no campo dos estudos geográficos, quanto no terreno da arte náutica (esta influenciada pelos italianos) – possibilita, aos portugueses, o privilégio da posse única, no século XVI, de um atlas com oito mapas, o mais moderno da época; como registra Marc Ferro, em seu painel sobre os conhecimentos náuticos lusitanos:

Na verdade, eles [portugueses] tinham de fato sido os primeiros a se lançar para o Sul, munidos, porém, de todas as garantias e, sobretudo, daquelas cartas náuticas com as rosas -dos- ventos; a de Pedro Reynel, datada de 1485, descreve com grande exatidão as costas da Europa e da África Atlântida até o ponto extremo atingido por Diogo Cão, mais adiante do golfo da Guiné. Depois de se desenvolver graças aos italianos, a cartografia virou a ciência portuguesa por excelência, assim chamado pelo visconde de Santarém. Produziu seus primeiro atlas de oito mapas no século XVI. (FERRO, 1996, p. 44).

Além da riqueza dos atlas e mapas, vitais para um continente em expansão, os estudos portugueses levariam Portugal a uma outra importante inovação, que se deu com o surgimento dos galeões, navios a vela que possuíam quatro mastros. Essas embarcações, largamente utilizadas para o transporte de cargas com alto valor, como o ouro, as pedras preciosas, o açúcar, os tecidos, enfim as mercadorias trazidas do Oriente e do Brasil, teciam os laços do nascente mercado mundial, hoje conhecido como mercado globalizado, como já observara Wilma Mendonça:

A economia global dos recentes anos que fecharam o século XX – suas funestas consequências em nosso continente tais como, alargamento do desemprego, acentuação da pobreza, da violência social, etc.- cria, economicamente, novos impasses e novos horizontes. Horizontes que já se encontravam no passado e dos quais não nos dávamos conta: as grandes viagens e as consequentes conquistas no mundo americano já apontavam para um processo crescente de internacionalização. Internacionalização, esta, que se gesta através da ampliação do espaço geográfico da atividade econômica, efetivada pelas incipientes fronteiras nacionais europeias, também em estado de gestação [...] A dependência da América Latina é, assim, uma herança direta da conquista europeia igualmente preconceituosa e destruidora. (MENDONÇA, 2002, p. 4,5)

A primazia de Portugal nessas invenções, apesar de não torná-lo o “descobridor da América”, cabendo o feito aos reis espanhóis, transforma o Reino lusitano, contudo, no centro europeu da construção naval, enquanto lhes possibilita a realização de seu projeto expansionista, ou seja, sua expansão política, econômica e cultural, como se verifica no Brasil.

Nessa expansão, o império marítimo português alcança as quatro partes do mundo, criando possessões, fortalezas, feitorias, unindo-as pela circulação de bens, pessoas e instituições, pela força das armas e o apoio incondicional da Igreja Católica, de banqueiros e comerciantes, representantes da burguesia.

Na realidade, mais do que as terras americanas, recentemente incorporadas, o que interessava, de fato, a Portugal, era a hegemonia do império comercial marítimo. Era a rota das Índias a menina dos olhos da emergente nação lusitana. Monopolizar os mares e restringir o tráfego marítimo era mediar todo o comércio em larga escala existente, e a essa tarefa se dedicava o Reino português, como acentua Marc Ferro:

O que os portugueses queriam não eram terras, mas o império do comércio marítimo. Maravilhados com as riquezas da Índia, pretendiam monopolizar-lhes o tráfego, e, negando aos outros o direito de navegar nessa parte do oceano, confiscaram, a partir de então, qualquer carregamento que não

dispusse de uma permissão dada por eles [...] Assim, os portugueses inundaram a Europa, via Lisboa, daquele pano de algodão (*calicot*) de Calicute, de pimentas e outras especiarias. (FERRO, 1996, p. 45- grifos do autor).

A exploração do Oriente transforma Portugal, pobre e acanhado no universo europeu dos séculos XV, num império, como nos certifica Ferro. Amparando-se em Luis Vaz Camões, esse historiador francês registra a riqueza repentina e abundante dos navegantes portugueses, representados, pela mediação de relatos indianos, como homens rústicos, em seu texto:

O poeta Luís de Camões foi o primeiro a deixar um testemunho sobre a opulência repentina daqueles navegantes rústicos e poucos preparados para essa mudança de vida. Séculos mais tarde, depois da partida definitiva dos portugueses, um autor indiano quis relatar [...] Nesse relato, os portugueses são descritos como criaturas corpulentas e grosseiras, desprezando as mulheres, incapazes de compreender a arte e a cultura, sensíveis apenas à linguagem da força. (FERRO, 1996, p. 46).

Na verdade, à exploração do Oriente se deveu o pouco caso dispensado por Portugal a sua mais recente possessão de além-mar. Como se sabe, as terras brasileiras, até a segunda metade do século XVI, não despertaram uma maior atenção portuguesa, só a partir do segundo quartel desse século, Portugal resolve instalar a sua presença na terra indígena, desencadeadora de consequências funestas, e definitivas, tanto para os habitantes do Brasil dessa fase, como para aqueles que lhes sucederam.

Se, no primeiro meio-século, os portugueses se limitaram apenas à relação de escambo com os índios, pouco interferindo, porquanto, no universo cultural indígena; na segunda metade do século XVI essa relação se alteraria drasticamente. Portugal alterara a sua política para as terras americanas. Ao decidir-se alojar-se no território indígena, Portugal transforma a relação, puramente comercial, com os índios, em presença invasiva e incômoda.

Contra essa presença invasiva, os índios se manifestavam, num tom, geralmente, perpassado, pela indignação/irritação, como se constata nos discursos indígenas, transcritos pelo calvinista francês, Jean de Léry (1578.), e por José de Anchieta, ao nos informar do sentimento indígena pelo invasor português:

“Quem é este?” Respondeu-lhe: “O Português”. Disse o outro: “Português?” como homem que havia achado coisa muito natural para executar seu ódio mortal, que todos nos têm. Eu disse-lhes: “Eu sou vosso amigo, que hei de estar com vós outros daqui em diante”. Mas ele muito indignado e soberbo respondeu: “Não quero sua companhia” e outras coisas ásperas. (ANCHIETA, 1988, 214)

Uma vez um velho perguntou-me: por que vindes vós outros, *maírs e pêros* (franceses e portugueses) buscar lenha tão longe para vos aquecer? Não tendes madeira em vossa terra? (LÉRY, 1980, p.169)

Ao decidir invadir a terra indígena, a Coroa portuguesa cuidava em garantir sua possessão ameaçada pela cobiça dos franceses, dos holandeses e dos espanhóis, principalmente dos primeiros, aliados dos índios tupinambás. Nessa preocupação, o Reino lusitano cria o regime político-administrativo de Governador-Geral, enviando para o Brasil, Tomé de Sousa, empossado nesse cargo.

Acompanhando Tomé de Sousa, viriam os jesuítas da Companhia de Jesus, sob o comando do Padre Manuel da Nóbrega, aclamado, posteriormente, como “Provincial do Brasil”, pelos grandes trabalhos prestados ao império lusitano.

A presença da Companhia de Jesus, em terras brasileiras, se devia às diretrizes básicas dadas por D. João III, que estipulava, como política privilegiada da colonização, a conversão dos habitantes do Brasil ao credo católico, segundo anota a educadora, Maria Luisa Santos Ribeiro, ressaltando que a nossa organização educacional nasce vinculada às políticas da colonização:

Entre as diretrizes básicas constantes no Regimento, isto é, na nova política ditada então por D. João III (17-12-1548), é encontrada uma, referente à conversão dos indígenas à fé católica pela catequese e pela instrução. Em cumprimento a isto, chegam, com Tomé de Souza, quatro padres e dois irmãos jesuítas, chefiados por Manoel da Nóbrega [...] Percebe-se, por estes poucos fatos, que a organização escolar no Brasil-Colônia está, como não poderia deixar de ser, estreitamente vinculada à política colonizadora dos portugueses (RIBEIRO, 1978, p. 19).

Com essa nova política, Portugal inicia as guerras de conquista contra os nossos índios, os aldeamentos indígenas, contando com o trabalho da conversão linguística ameríndia, imprescindível à colonização religiosa, da qual se ocuparia os jesuítas, conforme observa Silviano Santiago:

Colocar junto não só a representação religiosa como a língua europeia: tal era o trabalho a que se dedicava o esforço dos jesuítas e dos conquistadores a partir da segunda metade do século XVI [...] a doutrina religiosa e a língua europeia contaminam o pensamento selvagem [...] Pouco a pouco as representações teatrais propõem uma substituição definitiva e inexorável (SANTIAGO, 1978, p.15-16).

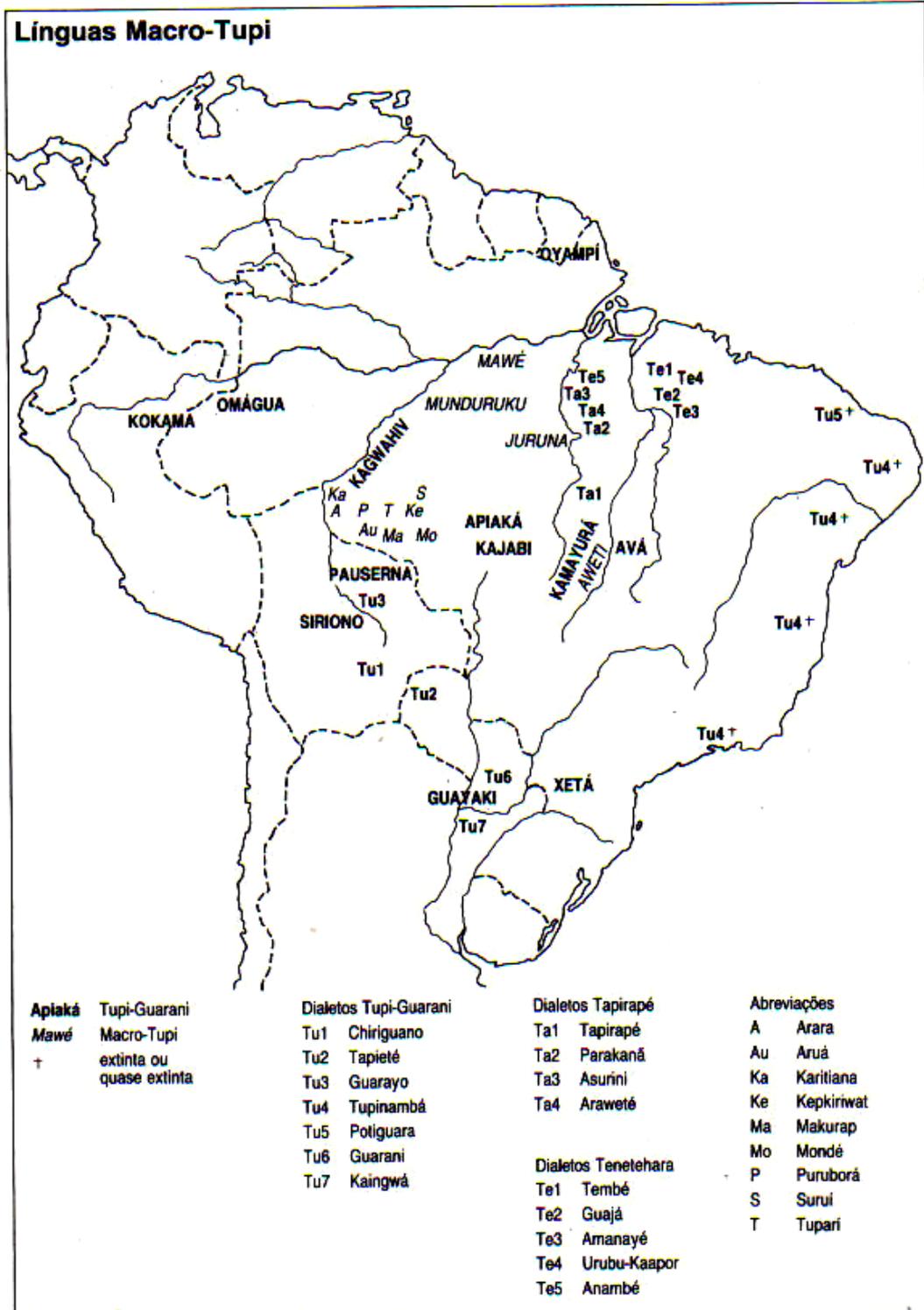
Ao desembarcarem no litoral brasileiro, a equipe de Manuel da Nóbrega se depara um Brasil linguístico, e uma América do Sul, marcada pela pluralidade e pela diversidade de línguas, como demonstra o antropólogo estadunidense, Greg Urban, se

orientando pelo objetivo de estabelecer relações de similaridades entre elas, através do método da linguística da reconstrução comparativa:

Existem no Brasil quatro grandes grupos linguísticos com numerosos membros espalhados por vastas áreas: Arawak, Karib, Tupi e Jê. Neste breve ensaio considero cada um desses grupos separadamente, com alguns comentários quanto as suas possíveis inter-relações. Existem ainda vários grupos linguísticos menores, com menor número de línguas e distribuição mais compacta no mapa: Chapacura, Guaykuru, Katukina, Maku, Mura, Nambikwara, Pano, Tukano e Yanomami (URBAN, 1992, p. 92).

Nessa perspectiva, Greg Urban publica, no Brasil, seu texto, “A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas” (1992), no qual apresenta um mapeamento dessa heterogeneidade, destacando, então, quatro grandes famílias linguísticas sul americana – Macro-Tupi, Macro-Jê, Línguas Karib, Línguas Arawak.

Além desses grupos principais, Urban também mapeia os sistemas linguísticos indígenas menos expressivos e/ou isolados, conforme vemos na cartografia linguística de Urban, expressa, abaixo, pela riqueza elucidativa desse quadro geral da linguística indígena no Brasil:



**ILUSTRAÇÃO 1- Línguas Macro-Tupi**

FONTE: URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

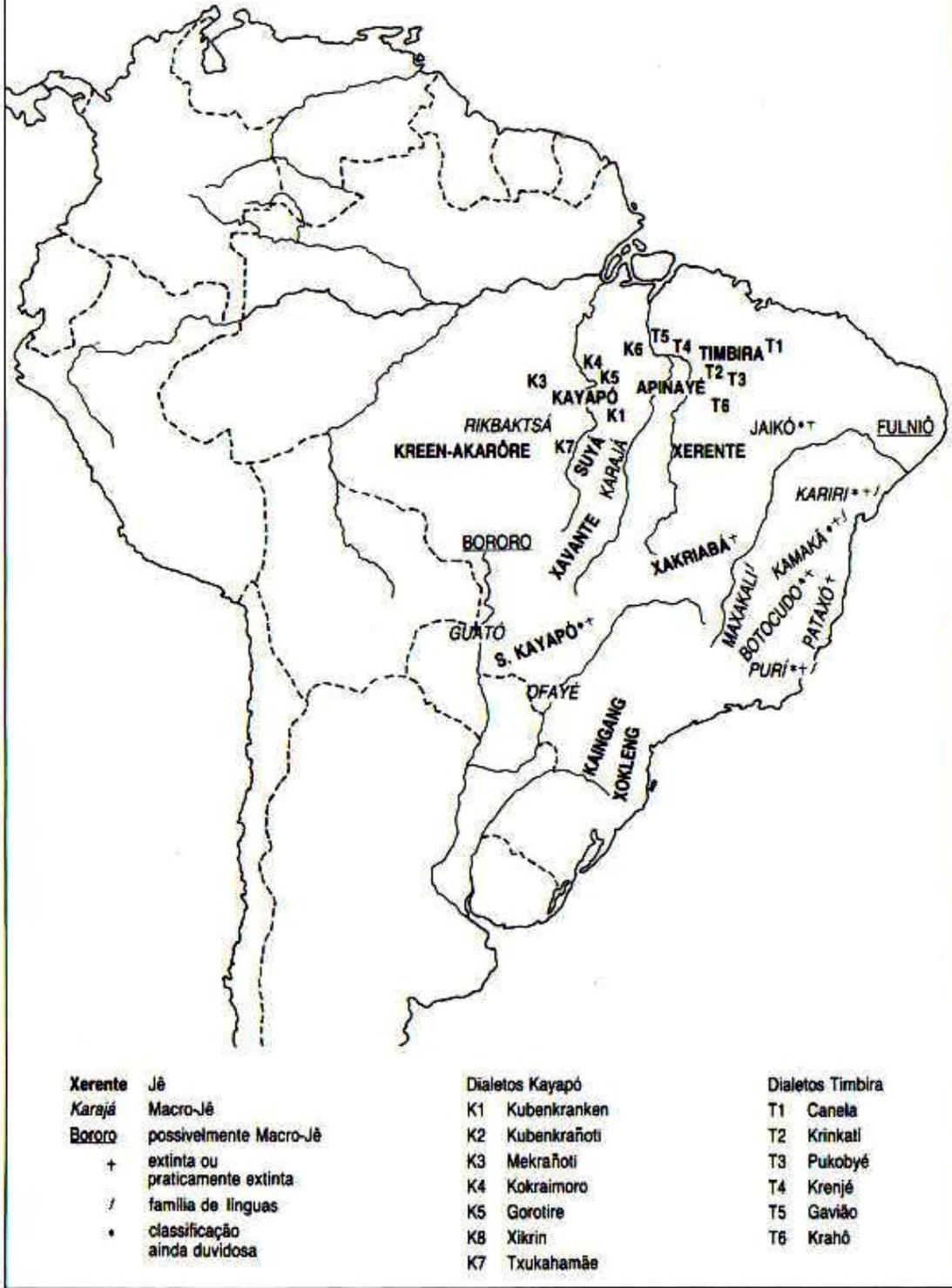


ILUSTRAÇÃO 2- Línguas Macro-Jê

FONTE: URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.



### ILUSTRAÇÃO 3- Línguas Karib

FONTE: URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

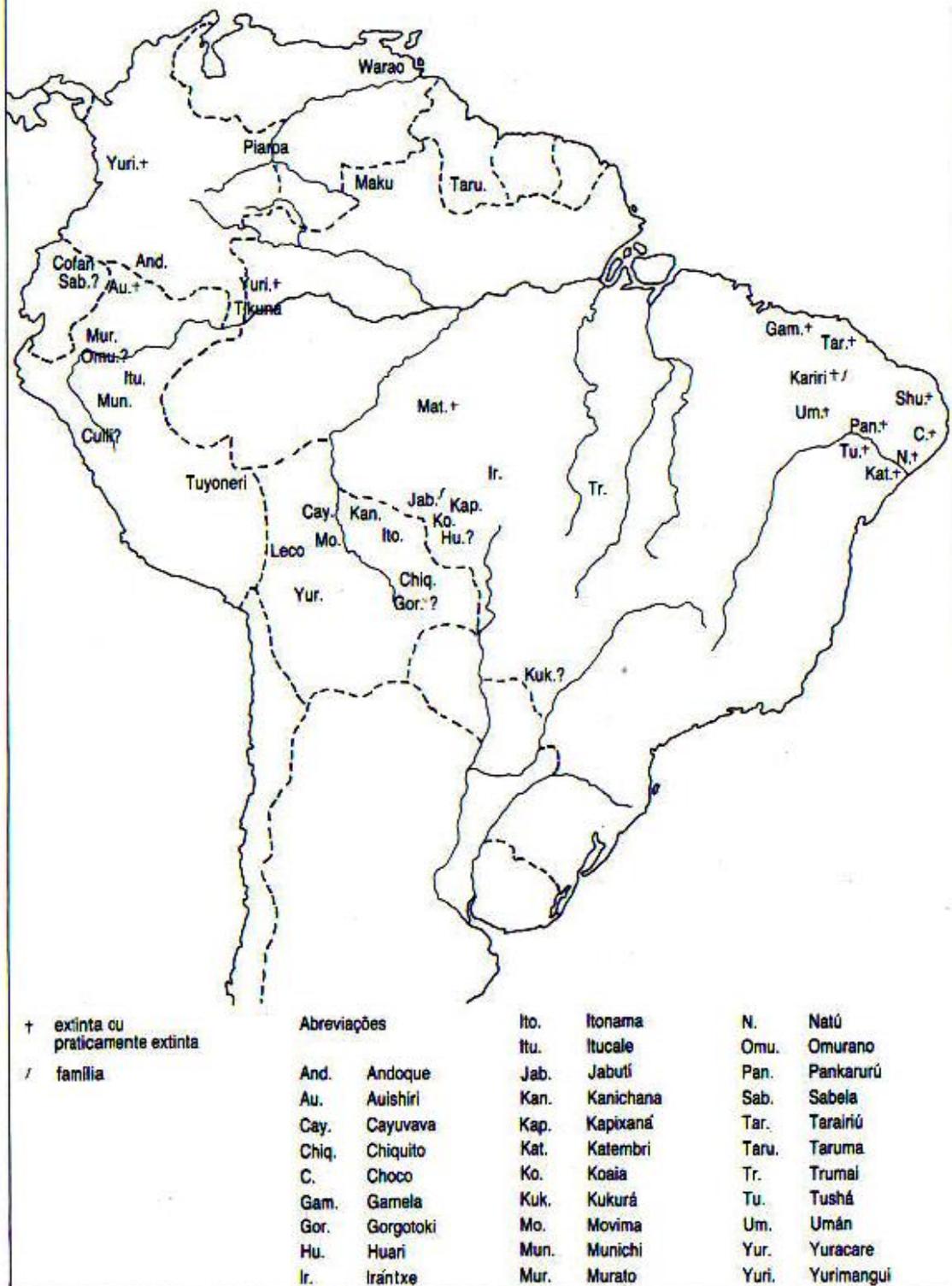




**ILUSTRAÇÃO 5- Línguas menores**

FONTE: URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

## Línguas isoladas e famílias reduzidas



### ILUSTRAÇÃO 6- Línguas isoladas e famílias reduzidas

FONTE: URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

Consciente do contexto original para o qual se volta, marcado pela ausência de fronteiras, notadamente as de linguística, Greg Urban elenca, em seu mapa, as línguas que são faladas no Brasil, ressaltando, em sua análise, a aproximação e a estreita

vizinhança que elas mantêm, através dos antigos laços e recíprocos empréstimos linguísticos, com os falares da América do Sul.

Nessa perspectiva, Greg Urban analisa essa ligação, entre as várias grandes famílias linguísticas e grupos mais isolados, interpretando-a através da hipótese da mobilidade linguística, característica central do universo linguístico no Brasil como afirma Urban, ao destacar os pontos de contato entre esses vários sistemas, correntes no século XVI.

No seu extrato mais antigo, as famílias Macro Tupi, o padrão geográfico não é tão diferente dos Jê. Os Macro-Tupi têm uma distribuição compacta. Tem-se no entanto a sensação de que, ao longo do tempo, a mobilidade tornou-se um traço mais central das comunidades linguísticas [...] Embora nosso conhecimento dos Karib ainda esteja baseado em comparações superficiais, parece evidente que as línguas Karib são todas bastante próximas, no nível, digamos, da família Tupi-Guarani. Isso indicaria uma dispersão ocorrida há uns 2 ou 3 mil anos [...] Na literatura recente, o termo Maipure [Arawak] é utilizado para caracterizar um conjunto semelhantes ao Jê (não ao Macro-Jê) ou à família Tupi-Guarani (não ao tronco Tupi) [...] Embora os Maipure-Arawak tenham feito a maior penetração nas verdadeiras terras baixas, ao norte do Amazonas, tal penetração foi realizada apenas por dos grandes ramos da família e talvez represente uma nova adaptação ecológica (URBAN, 1992, p. 92-97).

Como ilustração de sua hipótese, de mobilidade e de ramificações linguísticas, especialmente ente às de origem Tupi, Greg Urban realça a proximidade verificada entre a língua dos Tupinambá do Nordeste, no caso os Potiguaras na Paraíba e o sistema linguístico dos Chiriguano, na Bolívia. É interessante notar que a importância linguística dos índios potiguaras já havia sido também destacada pelo jesuíta, Fernão Cardim, como exemplificam os fragmentos textuais abaixo:

No momento em que se chega à Língua Tupi-Guarani propriamente dita, a mobilidade geográfica é um traço essencial. Em suma, os grupos Tupi, a cada diferenciação sucessiva, parecem se tornar mais migratórios, menos presos a espaços físicos. As línguas e (se pudermos passar da língua para a cultura) as culturas se tornam cada vez mais móveis [...] A relação entre Chiriguano na Bolívia e o Potiguara na costa norte do Brasil [Paraíba] talvez seja o exemplo mais eloquente. Mas se nos distanciarmos no tempo teremos os Oyampi ao norte do Amazonas e os Xetá no sul do Brasil (URBAN, 1992, p. 92- 93).

Os primeiros desta língua se chamam Potiguaras, senhores da Paraíba [...] senhores do melhor pau do Brasil e grandes amigos dos Franceses (CARDIM, apud MENDONÇA, 2006, p.5).

Compreendendo que essas semelhanças linguísticas são proporcionadas pelas origens e pelas posteriores ramificações, o índio brasileiro, Kaka Werá, Jecupé, estudioso da mitologia e das línguas indígenas no Brasil, confirma a hipótese de Greg Urban, em suas pesquisas sobre as origens de seus antepassados e das línguas por eles

faladas. Assim, afirma a língua *abanhaenga*, como o tronco linguístico da qual se originou esses falares, enquanto desvenda a origem comum dos povos tupi-guaranis:

Os povos indígenas brasileiros, mais precisamente os Tupinambá e os Tupy-Guarani, descendem de ancestrais chamados pelos antigos de Tubuguaçu, que detinham uma certa sabedoria da alma, ou seja, do *ayvu*, o corpo-som do Ser [...] língua abanhaenga, mãe da língua proto-tupi (JECUPÉ, 1998, p.19).

Voltado para a língua dos Tupi-Guarani, ou povos da sabedoria e do amor, Kaka Werá observa, na língua mítica de seus ancestrais, algumas similaridades sonoras com a língua dos invasores europeus. Essa informação nos faz acreditar que essas semelhanças possibilitaram o acesso fácil dos portugueses ao sistema indígena, como ressalta, o jesuíta Fernão Cardim, cuja passagem textual se segue a de Werá Jecupé:

Eis os tons: ÿ (uma espécie de “u” pronunciado guturalmente), U (vibrando da mesma maneira que o U da língua português), O, A, E, I (vibrando da mesma maneira que na língua portuguesa), e, por último, o som “insonoro”, que não se pronuncia, mas que, na antiga língua abanhaenga, mãe do proto-tupi, se pronunciava unindo aproximadamente os sons mudos MB, gerando palavras com Mbaekuaa, Mboray (sabedoria, amor) (JECUPÉ, 1998, p. 24).

Esta é a que entendem os Portugueses; é fácil, e elegante, e suave, e copiosa, a dificuldade dela está em ter muitas composições; porém os portugueses [...] quais todos os que vem do Reino e estão cá de assento e comunicação com os índios a sabem em breve tempo, e os filhos dos portugueses cá nascidos a sabem melhor que os portugueses, assim homens como mulheres, principalmente na capitania de São Vicente, e com estas dez nações de índios tem os padres comunicação por lhes saberem a língua (CARDIM, 1980, p. 101).

Além dessas parecências sonoras, Werá Jecupé também destacaria a existência do um conjunto de fonemas vocálicos, comum aos nossos índios e aos portugueses, em oposição à diferença que se verifica no sistema consonantal, recorrentemente ressaltado pelo colonizador, como insuficiência linguística indígena, como se pode observar no quadro identitário de Jecupé e no discurso ideológico de José de Anchieta, em evidente descompasso, no que se refere ao olhar como se aprecia o Outro:

## O SER DE CADA TOM

ÿ

Soa como um "u" gutural e é o tom do *angá-mirim raiz*; vibra o padrão terra do ser. Sua morada é na base da coluna. É o tom da vitalidade física, da concretização, da segurança, da determinação. Bater o pé direito no chão e liberar esse som é o ato guerreiro de estar firme sobre o caminho.

U

É o tom do *angá-mirim água* e vibra nessa direção. Sua morada é o umbigo. É o tom da vitalidade emocional. Quando ele está no seu fluxo natural, manifesta o bem-estar emocional e estimula a criatividade. Quando o corpo está preso, dançá-lo solta as más águas.

O

Vibra o tom do *angá-mirim fogo* e mora no plexo. Os antigos pajés chamavam-no Kuaracymirim, ou seja, pequeno sol do ser. Sua vibração irradia o *ayvu* e dançá-lo pode purificá-lo.

A

Vibra o tom do *angá-mirim are* e mora no coração. Essa vibração faz a união do céu com a terra, ou seja, das partes interna e externa do ser. Seu tom vibra os sentimentos.

E

Vibra na altura da garganta. Ali esse tom faz sua morada. É a própria expressão da alma atuando na forma da palavra. Essa região é responsável pela liberdade da alma. É a *nêe-porã*, a fala sagrada do ser.

I

Este tom mora na gruta sagrada do ser, que se localiza no fundo da cabeça, na direção de entre os olhos. Ele estabelece ligação com o sétimo tom, que é o silêncio. Favorece a intuição quando dançado.



## ILUSTRAÇÃO 7- O ser de cada tom

FONTE: JECUPÉ, Kaká Werá. *A terra dos mil povos*: história indígena do Brasil contada por um índio. São Paulo: Peirópolis, 1998.

Nesta língua do Brasil não há F, L, S, Z, RR dobrado nem muta líquida, VT, cra, pra, &c. Em lugar do S em princípio ou médio dicções serve Ç, com

zeura, açô, çata. Algumas partes da oração se acabam em til, o qual não é nem M nem N ainda que na pronúncia difiram um pouco [...] Ainupa~,rua~. Não há consoante continuada com outra na mesma dicção: exceto MP, ND, NG (ANCHIETA, 1933, p. 1).

Retomando os estudos de Greg Urban, constata-se que, não obstante o acento na pluralidade, a cartografia linguística de Urban sinaliza, explicitamente, para a hegemonia da língua tupi, sistema linguístico dos índios tupinambás que habitavam uma enorme extensão territorial no Brasil, se constituindo como a nação mais numerosa segundo afirma Wilma Mendonça, ao tratar da hegemonia cultural dessa família indígena, de sua localização geográfica e do seu enorme contingente populacional que compreendia diversas tribos, como afirma a autora:

Os Tupinambá constituíam uma das mais importantes tribos primitivas do Brasil nos séculos XVI e XVII. Localizando-se, geograficamente, por quase toda a extensão da costa oriental americana e no interior do Brasil, a família tupinambá era também a mais numerosa nesses séculos, a ela se filiando, por parentesco, quase todos os aborígenes do litoral brasileiro, como atestam os cronistas que, invariavelmente, ouviam dos índios litorâneos – fossem eles tamoiós (localizados entre a Baía Formosa e Angra dos Reis); tomiminós ou temiminós (Espírito Santo, da margem esquerda do baixo Paraíba e do sul do Mucuco); tupiniquins (de Vitória a Camamu, de onde migraram para as cabeceiras do Tietê); caetés (entre o São Francisco e Itamaracá); tabajaras ou tobajares (entre Itamaracá e o rio Paraíba, de onde migraram para a serra de Ibiapina e o Maranhão); petiguaras ou potiguaras (região do rio Jaguaribe) ou mesmo guajajaras ( região do Vale do Pindré) – a recorrente auto identificação: índio tupinambá. (MENDONÇA, 2002, p. 26- grifos da autora).

Senhores da costa brasileira, *fundadores da nação*, os índios tupinambás desfrutavam, inegavelmente, de uma expressiva hegemonia populacional, que lhe dá a hegemonia linguística (e cultural, naturalmente), como registra todos os colonizadores e viajantes do século XVI,<sup>8</sup>

José de Anchieta, embora restrito à região da Bahia, também nos certifica da hegemonia populacional dos Tupinambá. Ao relatar, em seu texto, “Informação dos primeiros aldeamentos [sic]”, o desmedido extermínio da população indígena, que ele mesmo ajudou a perpetrar e finge não entender; devido à rapidez com a qual os portugueses dizimaram, na terra baiana, os índios tupinambás, num período de apenas vinte anos, como assinala, repetidamente, o jesuíta:

A gente que de 20 anos a esta parte é gastada nesta Baía, parece coisa, que não se pode crer; porque nunca ninguém cuidou, que tanta gente se gastasse nunca, quanto mais em tão pouco tempo; porque nas 14 igrejas, que os

<sup>8</sup> Ver a esse respeito, o texto “Um povo cosmogênico: os Tupinambá”, de Wilma Martins de Mendonça (2002, p. 25-64).

Padres tiveram, se juntaram 40.000 almas, estas por conta, e ainda passaram delas com a gente, com que depois se forneceram, das quais se agora as três igrejas que há tiverem 3.5000 almas será muita [...] De seis anos a esta parte, sempre os Portugueses desceram gente para suas fazendas [...] o que isto podia somar, se chegam ou passam de 80.000 almas. Vão ver agora os engenhos e fazendas da Bahia, achá-los-ão cheios de negros de Guiné, e muito poucos da terra e se perguntarem por tanta gente, dirão que morreu (ANCHIETA, 1988, p. 385).

A substituição do trabalho escravo indígena pelo também trabalho forçado africano, registrada por José de Anchieta em seu início, se constitui, linguisticamente, como um fato rico em consequências. Os falares africanos, a exemplo da oralidade indígena, se constituíram, a partir de então, como discursos constitutivos de nossa brasilidade linguística, como salienta o estudioso da cultura negra no Brasil, Renato Mendonça, em seus estudos sobre a influência linguística africana no Brasil, como observamos no fragmento expresso abaixo:

Explica-se pela substituição gradual do negro ao índio que se acentua do século XVII em diante, a ponto do século XIX o índio haver desaparecido no cenário do país. É então que atua indelevelmente o fator africano. Na intimidade da família, na vida do campo bem como na cidade, o negro é uma figura infalível. Esta transformação étnica reflete-se na esfera linguística [...] O negro influenciou sensivelmente a nossa língua popular. Um contato prolongado de duas línguas (MENDONÇA, Renato, 1972, p 60).

Num caminho aproximado ao de Renato Mendonça (1933), a quem cita em seu texto, o historiador brasileiro, José Honório Rodrigues, afirma que, embora a língua indígena se constituísse como a principal inimiga do sistema escrito português, a Coroa lusitana também se preocuparia com a concorrência e a influência da linguística africana no Brasil.

Assim, estabelece uma política de alocação dos africanos, através do critério de dispersão dos usuários de uma mesma língua, evitando, dessa forma, as práticas discursivas centradas na identidade, conforme se atesta do texto de Honório Rodrigues, “A vitória da língua portuguesa no Brasil colonial”, publicado em 1985.

A língua portuguesa teve no geral e na diversidade das línguas faladas pelos índios sua principal inimiga, mas as africanas também tiveram que ser dominadas para a vitória da língua portuguesa. Foi política colonial portuguesa variar o mais que pudesse a composição **de gente africana que trazia para o Brasil. Assim, evitavam sua unidade pela diversidade de língua e os mantinham submissos.** Desde o começo foram os africanos trazidos ao Brasil, pois Cardim fala já em negros da Guiné (RODRIGUES, 1985, p. 26 – grifos nossos).

Não obstante a estratégia portuguesa, de separar, espacialmente, os falantes de uma mesma língua, ou tronco linguístico, a influência africana, como a ameríndia, na constituição do português brasileiro é, comprovadamente, notável.

Em trabalho anterior<sup>9</sup>, em que procuramos estudar as transfigurações, ou abrasileiramentos da linguística africana, especialmente dos discursos sobre os orixás femininos, observamos que a imensa capacidade dos falantes de África e, como também de seus descendentes, *em recriar, em meio à fragmentação de seus sistemas linguísticos sagrados, a memória ancestral africana, inserindo-a, ao mesmo tempo, em nosso universo cultural*, trouxe, não obstante os preconceitos herdados pela colonização, uma abertura à reverência de mais um código religioso no Brasil (FREITAS, 2009, p. 3966).

Voltando à língua *inimiga* dos portugueses, constatamos, no que tange à hegemonia cultural linguística dos Tupinambá, que Fernão Cardim, reitor do Colégio da Bahia e, entre os jesuítas, o que dispensa um olhar menos hostil acerca dos modos de comunicação indígena, é um dos primeiros a assinalar, em meio à heterogeneidade linguística dos índios brasileiros no contexto da colonização, a supremacia dos falares tupinambás, enquanto aprecia, elogiosamente, essas maneiras.

Caracterizando o sistema linguístico tupinambá pela perspectiva da positividade, Cardim<sup>10</sup> acentua o seu caráter de acessibilidade, suavidade e elegância, não obstante, segundo o jesuíta, a dificuldade imposta pela existência de muitas composições, conforme afirma em seu relato, procedendo a um expressivo elogio à língua tupinambá:

Em toda esta província há muitas e várias nações de diferentes línguas, porém uma é a principal que compreende algumas dez nações de Índios: estes vivem na costa do mar, e em uma grande corda do sertão, porém são todos estes de uma só língua ainda que em algumas palavras discrepem [...] é fácil, e elegante, e suave, e copiosa, a dificuldade dela está em ter muitas composições; porém os portugueses quase todos os que vêm do reino e estão cá de assento e comunicação com os Índios a sabem em breve tempo. (CARDIM, 1980, p. 101)

Apesar da descrição elogiosa de Cardim, os jesuítas se debruçam sobre a língua tupinambá, num olhar centrado nas linguísticas europeias, demonstrando, assim, o violento eurocentrismo linguístico que, não raras vezes, chega ao escárnio, como se atesta das piadas de Luis Grã, seja em relação à humanidade indígena (ver página 32), seja em relação a sua linguística, como se verifica na carta, de 1559, do Ruy Pereira,

---

<sup>9</sup> Ver os trabalhos, “Os orixás femininos no Brasil, 2007; “Narrativas femininas do mitológico africano: aclimatações em solo brasileiro”, 2009, ambos de Mauriene Silva de Freitas.

<sup>10</sup> A respeito das considerações europeias sobre a linguística tupinambá, ver o texto, **Discursos em contramão**: as configurações europeias da língua tupinambá, de Wilma Martins de Mendonça.

relatada pelo Padre Azpilcueta Navarro, desembarcado junto com Nóbrega, na qual ele escancara o preconceito e deboche jesuítico com a língua tupinambá, denominada, jocosamente, de língua grega:

Além disto, ordenou em casa que houvesse cada dia uma hora de lição da língua brasílica, **que cá chamamos de grego**; e ele (o padre Luis Grã) é o mestre dela por saber entender e explicar suas regras melhor que todos, posto que sejam muito boas línguas. (PEREIRA, apud NAVARRO, 1988, p. 296 – grifos nossos).

Guiados pelo etnocentrismo linguístico, o preconceito e a má vontade com a língua tupinambá também informaria os discursos do Padre Manuel da Nóbrega e de Padre José de Anchieta. Exemplar desse eurocentrismo cristão se constitui o discurso de Nóbrega, no qual ele ressalta a insuficiência vocabular indígena, insuficiente, segundo se deduz da avaliação de Nóbrega, de propiciar a expressão de sua fé, para os nossos ameríndios:

Tem muito poucos vocábulos para lhes declarar a nossa fé. Mas, contudo, damos-lhe a entender o melhor que podemos, e algumas coisas lhe declaramos por rodeios. Estão muito apegados a coisas sensuais. Muitas vezes me perguntam se Deus tem cabeça e corpo e mulher, e se come e de que se veste e outras coisas semelhantes (NÓBREGA, 1988, p. 101).

Ao mesmo tempo em que caracteriza a língua tupinambá pela perspectiva da escassez, da negatividade, porquanto, Manuel da Nóbrega destaca algumas táticas utilizadas para a conversão, metaforizadas como *rodeios*, obviamente subterfúgios ante os questionamentos indígenas, principalmente nos que se referiam à compleição física do deus dos jesuítas, e sua relação com as mulheres.

Essa curiosidade indígena será vista por Nóbrega como prova da sensualidade indígena, traço com o qual os portugueses, invariavelmente, traçam a identidade de nossos índios, como afirma Mendonça, questionando o olhar português, cego à religiosidade indígena, e de olhos muito abertos para a sua sexualidade. Segundo ainda a autora, essa visão dos jesuítas se comunicaria à posteridade alcançando nossas produções textuais no século XX, permanecendo até os dias atuais.

Se os traços de religiosidade dos Tupinambá foram invisíveis ao olhar europeu, o mesmo não se dá em relação aos seus traços de sensualidade. Alheios à dicotomia corpo *versus* alma, à hostilidade cristã ao exercício da sexualidade, os Tupinambá foram obsessivamente representados, principalmente pelos colonizadores e missionários católicos, como um povo excessivamente luxurioso, sexualmente compulsivo [...] a exacerbada sensualidade tupinambá, recorrente ressaltada pelo olhar europeus, não apenas extrapola o século XVI, como se arrasta ao longo do tempo e alcança

os nossos dias, acabando-se por constituir-se numa das principais marcas de brasilidade, de acordo com as reflexões de Paulo Prado [**Retrato do Brasil** (1928)] e Gilberto Freire [**Casa Grande e Senzala** (1933)] (MENDONÇA, 2002, p. 45-49).

Ao nos informar da carência, ou falta vocabular da língua indígena para a nomeação e caracterização do deus dos cristãos, Manuel da Nóbrega também nos informaria dos subterfúgios aos quais recorre para a imposição da linguística, através da tática de *encobrimento* da cultura tupinambá, especialmente de seus sistemas linguísticos, no caso de sua linguística religiosa.

Esses rodeios ou subterfúgios, consistem, mais especificamente, no esvaziamento da semântica dos Tupinambá e pela introjeção do sentido português, operando, assim, uma ressemantização da linguística indígena e iniciando, o processo de contaminação da língua indígena pelos elementos da língua portuguesa.

Nessa prática discursiva, justificada pelo discurso ideológico da “inferioridade” da linguística americana, Nóbrega iniciaria o processo de hibridismo do sistema linguístico e do código religioso dos povos tupis, elegendo, como método de conversão a des (significação) dos vocábulos tupinambás e a sua correspondente substituição pelo sentido lusitano, como confessa o jesuíta:

Esta gentildade nenhuma coisa adora, nem conhece a Deus, somente aos trovões chama Tupane, que é como quem diz coisa divina. E assim nós não temos outro vocábulo mais conveniente para os trazer ao conhecimento de Deus, que chamar-lhe Pae Tupane (NÓBREGA, 1988, p.99).

Utilizando-se de um olhar marcado pela perspectiva do *descentramento*, Wilma Mendonça se voltaria para esse processo da ação jesuítica no Brasil, através da elaboração de um quadro crescente da ação cristã, que vai do linguístico ao sagrado, terminando, por fim, na eliminação dos nossos indígenas, como se verifica em seu discurso:

Cegos a quaisquer distinções, como a da faixa etária, por exemplo, os jesuítas se alargam em violência contra os índios do nosso litoral. **Ignoram-lhes a ligação com o sagrado para, posteriormente, restringir-lhes a religiosidade ao estrondar dos trovões; satanizam-lhes as habitações, reduzem-lhes a língua a um simulacro linguístico que se pretende bilíngue e elemento de comunicação entre eles e os Tupinambá; infundem-lhes a ignorada dicotomia entre corpo e alma, disciplinam-lhes o corpo, desertam-lhes a alma; tornando-os apátridas na terra que sempre foi sua. Substituem a alegria do viver livre pela opressão, eliminando-os por fim.** (MENDONÇA, 2002, p. 55- grifos nossos).

Nesse método de violência étnica, os jesuítas, em particular o Provincial do Brasil, repõe em circulação, a metáfora da *tabula rasa*, esboçada por Pero Vaz de Caminha, em sua **Carta**<sup>11</sup>, de 1500, na qual esse escrivão caracteriza os nossos indígenas pelo vazio cultural, em especial, pelo vazio religioso e pela inclinação, inata, à conversão à religiosidade cristã, como sugere o escrivão de Cabral:

Parece-me gente de tal inocência que, **se nós entendêssemos a sua fala e eles a nossa, seriam logo cristão, visto que não tem nem entendem crença alguma**, segundo as aparências. **E, portanto, se os degredados que aqui hão de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido eles, segundo a santa tenção de Vossa Alteza, se farão cristãos e hão de crer na nossa santa fé**, à qual praza Nosso Senhor que os traga [...] **E imprimir-se-á facilmente neles todo e qualquer cunho que lhes quiserem dar**, uma vez que Nosso Senhor lhes deu bons corpos e bons rostos, como a homens bons. (CAMINHA, 1985, p.94-grifos nossos).

Não apenas essa visão, como também as recomendações de Pero Vaz de Caminha, juntamente com as diretrizes de D. João III, guiam as ações jesuíticas<sup>12</sup>. Assim, os jesuítas tomariam para si, as recomendações de Caminha dirigidas aos degredados, como se apreende dos esforços de Azpilcueta Navarro e de José de Anchieta, em dominar, para destruir, a língua tupinambá, conforme se apreende das variadas cartas de Nóbrega enviadas a Portugal, e do próprio testemunho de Anchieta.

Trabalhamos de saber a língua deles e nisto o padre Navarro nos leva vantagem a todos. Temos determinado ir viver com eles a língua, il-los doutrinando pouco a pouco. Trabalhei por tirar em sua língua as orações e algumas práticas de Nosso Senhor e não posso achar língua que mo saiba dizer, porque eles são tão brutos que nem vocábulos têm. [...] Na língua deste país alguns somos muito rudes e mal exercitados, mas o padre Navarro tem especial graça de Nosso Senhor nesta parte, porque andando entre os negros, em poucos dias que estamos aqui, se entende com eles e prega na mesma língua e finalmente em tudo parece que o Nosso Senhor lhe presta favor e graça para mais poder ajudar almas. (NÓBREGA, 1988, p.73-105).

Quanto à língua eu estou adiantado, ainda que é muito pouco, porque o que soubera se me não ocupara em ler gramática; todavia tenho coligido toda maneira dela por arte, e para mim tenho entendido quase seu modo; não o ponho em arte porque não há cá a quem aproveite; só eu me aproveito dela e aproveitar-se-ão os que de lá vierem e souberem gramáticas. (ANCHIETA, 1988, p. 73-74).

---

<sup>11</sup> Em relação à **Carta**, de Caminha, procedemos a uma leitura em “Políticas linguísticas no Brasil colonial: antecedentes e configurações do processo de institucionalização do idioma lusitano no Brasil, apresentado e publicado nos Anais do VI Congresso Internacional da Abralín, em 2009.

<sup>12</sup> Segundo José Honório Rodrigues, Manuel da Nóbrega não se dedicou aos estudos da língua tupinambá, devido à gagueira: “Nóbrega, chefe de todos os jesuítas, muito gago, não aprendeu nunca a língua tupi, mas incentivou os estudos dela” (RODRIGUES, 1985, p. 12).

Os jesuítas não tardariam a perceber que o discurso de Caminha não se adequava à realidade na qual eles se encontravam. Os índios brasileiros não se mostravam inclinados nem à perda de seu sistema linguístico, nem também à perda de seu sistema sagrado, nem tampouco de sua terra e de sua liberdade.

Em contraposição ao discurso do Padre Manuel da Nóbrega, os índios brasileiros se assumiriam, satiricamente, como o *deus verdadeiro* dos cristãos, o que escandaliza Nóbrega, ou em discussões mais sérias, tentavam alertar, aos portugueses, para a condição universal das práticas discursivas do sagrado, como se vê no discurso do motejo indígena relatado por Nóbrega, e na resposta dos índios, do Rio de Janeiro, ao frade franciscano e representante do rei francês, André Thevet, num discurso que combatia o eurocentrismo religioso dos sacerdotes cristãos:

E lhe perguntei [...] se tinha comunicação com o Deus que criou o céu e a Terra e reinava nos céus ou acaso se comunicava como demônio no inferno? **Respondeu-me com pouca vergonha que ele era Deus** e tinha nascido Deus e apresentou-me um a quem havia dado a saúde, e que aquele Deus dos céus era seu amigo e lhe aparecia frequentes vezes [...] Esforcei-me vendo tanta blasfêmia (NÓBREGA, 1988, p. 95 – grifos nossos).

Quando lhe falamos a respeito de Deus, como algumas vezes o fiz, **eles nos escutam atentos e maravilhados, perguntando eventualmente se não seria este Deus o mesmo profeta** que lhes ensinou a plantar os tubérculos que chamam de *jeitica* (THEVET, 1978, p. 99- grifos do autor).

Essa compreensão, mais universalista do sagrado, também orienta a visão indígena da diversidade linguística humana, em contraste com a compreensão europeia, como se afere do discurso de Japi-açu, cacique no Maranhão no século XVII, que tenta explicar ao capuchinho franciscano francês, Claude D'Abbeville, que ambos, europeus e indígenas advêm de uma origem comum, sendo irmãos, portanto, e que têm, por isso, a mesma origem linguística, cujas línguas são ramos derivadas de um mesmo tronco:

Éramos uma só nação, vós (franceses) e nós [...] apresentaram esses profetas ao nosso pai, do qual descendemos, duas espadas, uma de madeira e outra de ferro e lhe escolher. Ele achou que a espada de ferro era pesada demais e preferiu a de pau. Diante disso o pai de quem descendestes, mais arguto, tomou a de ferro [...] **depois disso surgiu entre nós a diversidade das línguas, pois antes tínhamos a mesma.** (JAPI-AÇU, apud D'ABBEVILLE, 1975, p.60-61 – grifos nossos).

Ao estudar as concepções do ser humano, explicitadas pelos relatos dos viajantes, Wilma Mendonça observa que, enquanto os europeus desconhecem a unidade da humanidade, marcadas em suas diferenças e diversidade, o índio brasileiro têm plena consciência dessa unidade humana.

Nesse estudo, Mendonça observa que as diferenças de concepção do humano marcam os modos das práticas discursivas dos indígenas e dos cristãos europeus. Apresentando, como exemplos, as narrativas míticas dos brasileiros do século XVI, especialmente a do mito de Tamandaré, um equivalente à narrativa de Noé, a autora assinala que a diferença humana, negativa para narcisismo europeu é, para a cultura tupinambá, repleta de positividade:

Contrapondo-se às maneiras brancas de encarar a diferença, em si mesma negativa, segundo expressa o narcisismo europeu, os Tupinambá encararam o distinto em espírito diverso aos dos cristãos. Amparados na mitologia do seu povo, mais precisamente no mito da recriação do mundo e do pós-dilúvio, o gentio tupinambá acolheria o diferente de si numa perspectiva avessa a que fora colhido. A ele confere o estatuto da humanidade indígena, um lugar de igual, de positividade, **locus** que lhe fora subtraído pelo discurso mítico cristão da gênese humana. Num completo descaminho ao olhar europeu, os índios tupinambás estenderiam um olhar universalista à alteridade, viés explicitador da capacidade indígena de aprender, em meio à diversidade dos povos, a unidade humana. Nessa compreensão, os aborígenes do Brasil se afastariam das formas europeias de ver o Outro, do visor diabolicamente estigmatizador com o qual foram concebidos (MENDONÇA, 2002, p. 193-grifos da autora).

Na verdade, a intromissão de Nóbrega na semântica indígena produz um efeito contrário à intenção do jesuíta. Sem domínio da cultura e da língua tupinambá, Nóbrega terminaria por situar o seu deus, no lugar dos espíritos atemorizadores, ou mesmo dos espíritos inquietantes, de qualquer forma, num lugar de negatividade, portanto.

Para esse lugar, nos apontam as passagens textuais de André Thevet e Jean de Léry, transcritas, nesse momento, em sua versão original e em sua tradução brasileira, devido às diferenças apresentadas entre elas, no que tange ao grau de aproximação desses espíritos com os seus vivos:

Se quando esses selvagens estão na água, produz-se (como tantas vezes acontece) alguma tempestade ou borrasca, eles pensam **que são as almas dos seus parentes e amigos que dessa maneira os inquietam...** Porém, não são grosseiros a ponto de não lançarem, para acalmar essa tormenta, alguma coisa à água, como para lhe fazer dom e presente de homenagem, estimando desse meio possa ser acalmada a fúria da tempestade (THEVET, apud CLASTRES, 1978, p. 28 – grifos nossos).

Outra tola credence dos silvícolas refere-se às tempestades e tormentas, muito frequentes nestas terras. **Acreditam que sejam causadas pelas almas dos parentes e de seus inimigos.** Por isto, quando navegam por mar ou por rio guerreando seus vizinhos, se sobrevém uma tempestade, atiram algum objeto às águas, à guisa de oferenda, presumindo que o presente tenha a virtude de apaziguar os elementos (THEVET, 1978, p.122 – grifos nossos).

Quando ouvem o trovão, que chamam de Tupã, ficam muito aterrorizados: se, valendo-nos do seu estado rude, aproveitávamos esta ocasião particular para lhes dizer que era este o deus de que lhes falávamos, o qual, para

mostrar a sua grandeza e poderio, assim fazia tremer céu e terra: a sua resolução e resposta era que, se os aterrorizava desta maneira, não valia nada (LÉRY, apud CLASTRES, 1978, p. 16 – grifos nossos)

E quando ribombava o trovão e nos valíamos da oportunidade para afirmar-lhes que era Deus quem assim fazia tremer o céu e a terra a fim de mostrar sua grandeza e seu poder, logo respondiam que se precisava intimidar-nos não valia nada (LÉRY, 1980, 2002, p.206).

Apesar das diferenças nas versões, a semântica de “tupã” é apresentada tanto em Thevet, quanto em Léry, pelos traços da inquietação e ou do temor, sentimentos da cultura tupinambá, como reconhece Hélène Clastres, a quem recorremos para o entendimento antropológico e para a tradução dos autores, ao firmar que Nóbrega e os missionários, embora tenham acertado na importância de Tupã para os indígenas, erraram, contudo, quanto a sua significação:

A associação do trovão e das almas dos mortos, também não era estranha aos tupinambás [...] Sobre a importância de Tupã, portanto, os missionários não se enganaram: a figura do destruidor comanda a religião guarani, na a do criador Enganaram-se, porém, acerca de sua significação: nada mais oposto do que esse símbolo indígena à ideia cristã do criador (CLASTRES, 1978, p. 29).

A ação discursiva dos missionários acarreta, assim, uma reação discursiva indígena centrada na identificação entre o do deus cristão como imagem de negatividade, de perigo e de adversidade, gerando uma discursividade desqualificante do deus europeu que se associava à ação de resistência às ordenações dos missionários, como se observa em Léry, numa passagem em que o francês reafirma a inexistência significativa de relação entre Tupã e o deus cristão, e como se verifica na passagem, retirada de Hans Staden, na qual os indígenas desqualificam o ser supremo dos europeus:

Deparei com uma mulher prisioneira prestes a ser morta pelo modo por que descrevi. Aproximei-me e disse que se recomendasse a *Tupan*, o que não quer dizer Deus entre eles mas sim trovão. Eu me adaptava porém ao seu falar e lhe disse que orasse como eu lhe ia ensinar. Em resposta ela meneou a cabeça motejando (Léry, 1980, p. 196-198 – grifo do autor).

Cantei sobre meu Deus. **Responderam que o meu Deus era uma imundície, em sua língua: teõuira** (STADEN, 1974, p. 100 – grifos nossos).

A manipulação semântica dos cristãos favorece, assim, à explicitação do sentimento de negatividade que os nossos índios nutrem pelos elementos da cultura europeia. Esses sentimentos se apresentam, nos discursos indígenas, de forma extensiva

a outros elementos da cultura europeia, especialmente em relação ao livro, símbolo da língua escrita europeia.

Como se sabe, esse objeto, entre os europeus, representava e legitimava a concepção da inferioridade da língua oral tupinambá e, como consequência, a inferioridade humana de nossos povos do século XVI, como expressa, arrogantemente, Jean de Léry, acentuando a inferioridade tupinambá em relação aos europeus, asiáticos e aos africanos, cujas sociedades dispunham dos livros:

Eis portanto aí um tema de dissertação suscetível de mostrar que os habitantes da Europa [...] devem louvar a Deus pela sua superioridade sobre os dessa quarta parte do mundo. Ao passo que os selvagens nada podem comunicar-se entre si a não ser pela palavra, nós, ao contrário, podemos nos entender e dizer os nossos segredos, por meio da escrita, pelas cartas que enviamos de um a outro extremo da terra. Além da invenção da escrita, os conhecimentos de ciência que aprendemos pelos livros e que eles ignoram, devem ser tidos como dons singulares que Deus nos concedeu. (LÉRY, 1980 p. 206).

Ao livro europeu, ou a língua escrita europeia, nossos índios estendiam a concepção negativa, representando-o pelos traços da maldade. Assim, veem suas páginas, como *peles de trovão*, identificando, dessa forma, as suas páginas como escritas de inimigo poderoso, in absentia, o “tupã” cristão, presentificado em suas terras, pela presença inimiga dos missionários e dos europeus, em geral, como registra Staden:

Trazia um livro em língua portuguesa [...] Na noite seguinte houve um forte vento e soprou tão violentamente que arrancou pedaços do teto e que arrancou a cabana. Então se zangaram os índios comigo e disseram em sua língua: “Aipó mair angaipaba abtú guasu omou”, isto é, o **homem mau, santo, foi quem mandou o vento, pois durante o dia ele olhou nas “peles de trovão”**. Assim aludiram ao meu livro [...] Recomeçaram a murmurar de mim e disseram que os franceses valiam quase tão pouco como os portugueses (STADEN, 1974, p.100-113 – grifos nossos).

Desse confronto, entre a língua tupinambá e a portuguesa, configurou-se o ambiente linguístico do século XVI. Desse *embate linguístico*, salientado pelo antropólogo, Luis Felipe Baeta Neves, resultou um processo que José Honório Rodrigues chama de *mestiçagem étnica, cultural e linguística*. (1985, p.18).

Exemplar das transformações linguísticas em nosso país, vocábulo “tupã”, aponta o esbulho europeu da linguística indígena e a ferrenha resistência dos nossos índios à catequese linguística e religiosa, o que asseguraria, aos índios brasileiros, preservarem a sua hegemonia linguística, durante todo o século XVI, como também no século XVII, conforme registra Sérgio Buarque de Holanda.

Segundo esse sociólogo brasileiro, o século XVII também se caracterizaria pela primazia da língua tupinambá, já em suas transformações discursivas, denominada de “língua geral”, entendida por Baêta Neves e por Tibiriçá, dicionarista de termos indígenas, não como a língua tupi, propriamente dita, mas como resultante das transformações impostas pela colonização, como nos certificam esses estudiosos do universo linguístico dos Tupinambá:

Cabe, aqui, a advertência de que a “língua geral” não era uma língua tupi “exata” e “universalmente” empregada por “todos” os indígenas. A “Língua geral” era uma construção ocidental de tradições locais, não se confundindo com nada de “natural” (NEVES, 2007, p.202 – grifos do autor).

Ao contrário do que geralmente se pensa, não existe um idioma tupi, mas vários dialetos que trazem este nome: o tupi de Hans Staden, Léry, Anchieta, Figueira que poderíamos chamar de tupi antigo; o de Frei Onofre, do século XVIII, já bastante burilado pelos catequistas e adaptado ao senso cristão-europeu, também falado pelos bandeirantes e mamelucos; e o tupi moderno ou neo-tupi, vivo, ainda entre os caboclos amazonenses, fora os dialetos de muitas tribos isoladas (Urubu, Tembê, Apiacá, Oiapi, Camaiurá etc.) (TIBIRIÇA, 1984, p. 11).

Diante da permanência desses falares, e amparado pelas informações contidas nos mais variados sermões de Padre Antônio Vieira, também jesuíta da Companhia de Jesus, Sérgio Buarque de Holanda observa que o uso majoritário da língua geral, no século dezessete, decorreu da convivência estreita entre as famílias indígenas e as famílias portuguesas, como justifica a seguir:

Esse argumento funda-se, no entanto, em testemunhos precisos e que deixam pouco lugar a hesitações, como é o do Padre Antônio Vieira, no célebre voto que proferiu acerca das dúvidas suscitadas pelos moradores de São Paulo em torno do espinhoso problema da administração do gentio: “É certo –sustenta o grande jesuíta – é certo que as famílias dos portugueses e índios de São Paulo estão ligadas hoje umas às outras, que as mulheres e os filhos se criam mística e domesticamente, e a língua que nas ditas famílias se fala é a dos índios, e a portuguesas e vão os meninos aprender na escola” (HOLANDA, 1988, p. 88-89- grifos do autor).

Nesse entendimento, Buarque de Holanda argumenta que a permanência da linguística, mais diretamente derivada da ameríndia, se deveu, mais especificamente, às mulheres, a quem dá o papel de transmissoras dos novos falares indígenas, como argumenta o sociólogo, reconhecendo que as bandeiras, ao atrair o contingente masculino para os sertões, força a sociedade dos setecentos a se firmar num modelo quase matriarcal, onde as mulheres estatuíram, como linguística particular, a língua geral, transformando-a, portanto, em língua materna:

Que entre as mulheres principalmente o uso da língua geral tivesse caráter mais exclusivista, eis uma precisão importante, que o texto citado vem acrescentar às informações de Vieira. Mais estreitamente vinculada ao lar do que o homem, a mulher era aqui, como tem sido em toda parte, o elemento estabilizador e conservador por excelência, o grande custódio da tradição doméstica. E a tradição que no caso particular se revela, é precisamente a introduzida na sociedade dos primeiros conquistadores e colonos pelas cunhãs indígenas que com eles se misturaram [...] Atraindo periodicamente para o sertão distante parte considerável da população masculina da capitania, o bandeirismo terá sido uma das causas indiretas do sistema quase matriarcal a que ficavam muitas vezes sujeitas as crianças antes da idade da doutrina e mesmo depois. Na rigorosa reclusão caseira, entre mulheres e serviçais, uns e outro igualmente ignorantes do idioma adventício, era o da terra que teria de constituir para elas o meio natural e mais ordinário de comunicação. (HOLANDA, 1988, p. 89).

Além do uso da língua geral pelo feminino, Sérgio Buarque elenca, como agente da permanência linguística tupinambá, o uso generalizado das alcunhas de origem vocabular indígena, ao contrário das portuguesas que se constituíam como raridade, e mesmo assim, recebiam o sufixo aumentativo da língua tupi.

Ao mesmo tempo, Sérgio Buarque também registraria o uso da *língua da terra*, como exemplo isolado e já restrito às regiões mais longínquas, documentando, assim, o processo vitorioso da introjeção linguística europeia, através da preponderância dos apelidos portugueses, no século dezoito:

Além desses testemunhos explícitos, quase todos do século XVII, existe uma circunstância que deve merecer aqui nossa atenção. Se procedermos a um rigoroso exame das alcunhas tão frequentes na antiga São Paulo verificaremos que, justamente, por essa época, quase todas são de procedência indígena [...] Não faltam, ao contrário, casos em que nomes ou apelidos de genuína procedência lusa recebem o sufixo aumentativo do tupi [...] No mesmo século XVII as alcunhas de pura origem portuguesa é que constituem raridades [...] em pleno setecentos persistiria, ao menos em determinadas camadas do povo, o uso da chamada língua da terra. [...] Trata-se porém, já agora de casos isolados [...] O que de fato se verifica, à medida em que nos distanciamos do século XVII, é a frequência cada vez maior e mais exclusivista de alcunhas portuguesas (HOLANDA, 1988, p. 92).

Nessa compreensão também caminha Luiz Carlos Villalta. Em seu texto sobre o período colonial, “O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura”, no qual retoma a discussão sobre o uso de alcunhas, vistas como construções sociais, fixadoras de ligações, entre o público e o privado, reafirma as ponderações de Sérgio Buarque, assinalando, a exemplo de Buarque, a primazia das alcunhas portuguesas no século seguinte:

As alcunhas possuem uma certa dubiedade: por um lado, enraízam-se em características particulares, individuais, às vezes até íntima, daqueles aos

quais elas dão nomes, mas, por outro, são forjadas socialmente, no sentido de que sua atribuição aos indivíduos depende da interferência da sociedade, ocorrendo assim, no espaço público. Os apelidos, dessa forma, são pontes que produzem do privado para o público, expressando de modo bastante claro como se dá a articulação entre esses dois domínios: em síntese, nas alcunhas se fundem a identidade privada e a identidade pública. No século XVII, os apelidos tinham quase todos procedência indígena, sendo poucos os de origem portuguesa[...] Nomes e apelidos de origem lusitana receberam o sufixo aumentativo tupi: Mecia Fernandes, Meiuçu, e Pedro Vaz Barros, Pedro Vaz Guaçu [...] No século XVIII, foram rareando as alcunhas tupis e aumentando os números das portuguesas, certamente pelo afluxo de reinos após as descobertas de ouro. (VILLALTA, 1997, p. 339-340).

Não obstante a primazia da língua geral no Brasil, o traço mais marcante que caracteriza, linguisticamente, o século XVII, seria o da violenta e lastimável redução dos falantes tupinambás, em consequência das guerras genocidas e etnocidas impetradas pelos portugueses, como se dos portugueses, como revela o cacique Japi-açu, qualificando invasão portuguesa como miséria para os índios tupinambás, ao franciscano francês, Claude d'Abbeville, vindo numa missão guerreira, para ajudar os índios a expulsar os lusitanos:

Para o cúmulo de nossa infelicidade, essa maldita raça dos péro [portugueses, na linguística tupinambá] veio tomar nossa terra, esgotando esta grande e antiga nação e reduzindo-a a pequeno número como debes saber que é atualmente [...] Mas agora não tememos mais nada, porque tu chegaste e, com tua boa gente, tornarás essa nação tão grande quanto foi outrora (JAPI-AÇU apud D'ABBEVILLE, 1975, p. 61).

A região do Maranhão, a essa época, era, segundo Wilma Mendonça, ainda palco de lutas entre portugueses e os índios tupinambás; um grande reduto guerreiro, formado pelos mais diversos tupis que haviam escapado das guerras lusitanas, conforme explicita a autora, em seu texto, caracterizando esse período como o da última fase da conquista lusitana e da derrota tupinambá:

Sobrevivente de Pernambuco – a ilha do Maranhão era a esta época uma espécie de confederação na qual se abrigava diversos grupos tupis, principalmente os que fugiram da Bahia, Pernambuco, Paraíba e regiões circunvizinhas, expulsos pelas guerras e perseguições dos portugueses [...] O massacre aos Tupinambá se repetiria no Maranhão, a derrota dos franceses antecipava-lhes o trágico fim. As fontes mais explícitas, segundo Florestan Fernandes, indicam que, já em fins do século XVII e princípios do século XVIII, os que sobreviviam nesta região eram numericamente insignificantes. Os Tupinambá sucumbiram ante a ganância e a superioridade técnica e militar dos portugueses. A grande noite abatera-se sobre a terra dos Filhos do Sol (MENDONÇA, 2002, p. 61).

A vitória da língua portuguesa no Brasil se deve, portanto, às guerras desiguais da colonização e não, como querem os colonizadores e seus discípulos, devido à inferioridade linguística e cultural dos brasileiros dos séculos XVI e XVII. De qualquer

modo, o século dezessete se constitui como o início da sedimentação da língua portuguesa, já contaminada pela linguística indígena, como ressalta o Padre Vieira:

Vede, agora, quanto vai daquela estrela às nossas estrelas, e da sua missão às nossas. Deixadas as mais antigas, fizeram-se ultimamente duas, uma pelo Rio dos Tocantins, outra pela das Amazonas: e com que efeito? A primeira reduziu e trouxe a Cristo a nação dos Tupinambás, e a dos pochiguaras; a segunda pacificou e trouxe à mesma fé a nação das neengarbas e a dos mamaianazes; e tudo isto em espaço de seis meses. De maneira que a estrela dos Magos em dois anos trouxe a Cristo três homens, e as nossas em meio ano quatro nações. E como estes pregadores da fé por ofício, por instituto, por obrigação, e por caridade, e pelo conhecimento e fama geral que têm entre aqueles bárbaros, os vão buscar tão longe com tanto zelo, e lhes falam em suas próprias línguas com tanto trabalho, e se acomodam à sua capacidade com tanto amor, e fazem por eles tantas outras finezas, que até nos brutos animais costumam achar agradecimentos, não é muito que eles os amem, que eles os estimem, que eles os defendam, e que antes ou depois de conhecerem e adorarem a Cristo, quase os adorem. (VIEIRA, 2010, sem página).

Econômica e socialmente, o Brasil do século XVII se apresenta marcado por realidades diferentes. Em parte do Nordeste, como já foi explícita permanecia as desordens da colonização contra os Tupinambá refugiados no Maranhão sob a guarda oficial dos jesuítas, a exemplo de Padre Vieira.

Na Bahia, capital da Colônia, como em Pernambuco, onde se localizavam os grandes engenhos açucareiros, encontramos uma pequena nobreza luso-brasileira, representantes da língua escrita lusitana, de seus valores e de seus interesses, a quem a Coroa beneficiava e amparava, economicamente, como comprova o crítico literário Alfredo Bosi:

A primeira metade do século XVII (que corresponde ao tempo de infância do poeta) viu crescerem os engenhos e consolidar-se uma pequena nobreza luso-baiana. Esta beneficiava-se do franco amparo das leis metropolitanas, que chegavam até mesmo a sustar a execução das dívidas quando os empenhados fossem produtores de açúcar. Era como se a coroa pensasse: “Para os senhores de engenho, tudo!” (BOSI, 1994, p. 98-grifos do autor).

Correspondendo à escola literária barroca, esse século registraria dois grandes escritores, o jesuíta, Padre Vieira e o poeta cidadão, bacharel em Coimbra e filho de senhores de engenho, Gregório de Matos, como os maiores representantes do barroco, cujo estilo é marcado pelas ideologias da Contrarreforma, das colonizações ibéricas, do jesuitismo, como afirma Alfredo Bosi:

Ora, o estilo barroco se enraizou com mais vigor e resistiu mais tempo nas esferas da Europa neolatina que sofreram o impacto vitorioso dos novos estados mercantis. É na estufa da nobreza e do clero espanhol, português e romano que se incuba a *maneira* barroco-jesuítica: trata-se de um mundo já em defensiva, organicamente preso à Contrarreforma e ao império filipino,

em luta com as áreas liberais do protestantismo e do racionalismo crescente na Inglaterra, na Holanda e na França (BOSI, 2006, p. 29-grifos do autor).

De um lado, desponta a oratória dos sermões de Vieira, reafirmadores dos pressupostos da conquista e da colonização portuguesa em nosso país, e mais particularmente, da necessidade das catequeses, linguística e religiosa, entre os Tupinambá, como observa no **Sermão da Epifania**, proferido em 1622, ao justificar os cuidados jesuíticos na aprendizagem da língua tupinambá.

Em sua justificativa, Vieira reafirma essa aprendizagem como caminho privilegiado para a destituição linguística dos nossos índios. Assim, reafirma a carência, ou inferioridade, do sistema linguístico tupinambá, numa reatualização das vozes jesuíticas do século XVI, como se vê a seguir:

Se eu não entendo a língua do gentio, nem o gentio entende a minha, como hei de converter e trazer a Cristo? Por isso temos por regra e instituto aprender toda a língua ou línguas da terra aonde imos pregar, e esta é a maior dificuldade e o maior trabalho daquela espiritual conquista, e em que as nossas estrelas excedem muito a dos Magos [...] convertem almas, mas almas de gente onde nunca se viu cetro, nem coroa, nem se ouviu o nome de rei. **A língua geral de toda aquela costa carece de três letras: F, L, R: De F, porque não tem fé, de L, porque não tem lei, de R, porque não tem rei: e esta é a polícia, da gente com que tratamos.** (VIEIRA, 2010, sem página).

Por outro lado, encontramos Gregório de Matos Guerra, pertencente a uma família da antiga fidalguia portuguesa, representante legítimo da inteligência lusitana. Nesse contexto, Gregório de Matos e os senhores de terras e engenhos do Brasil sofreriam a perda do amparo da Coroa lusitana. Portugal, dominado, economicamente, pela Espanha, fora impedido de socorrer sua nobreza brasileira, em suas gananças habituais, que o estado português bancava como observa Alfredo Bosi:

Mas a política protecionista declinou depressa na segunda metade da centúria à medida que a economia portuguesa entrava na órbita da Inglaterra e perdia a sua independência contra qual iria assentar golpe de mestre o Tratado de Meuthen em 1703 [...] Gregório de Matos viveu por dentro os efeitos da viragem. A sua família, da antiga fidalguia lusa, e senhora de um engenho de tamanho médio no Recôncavo, perdeu, como tantas outras, o sustento oficial irrestrito que a escudava nos primeiros decênios do século (BOSI, 1994, p.99).

Tendo que enfrentar esse tempo difícil, o filho da fidalguia se sente usurpado dos benefícios que a sua origem e posição social lhes reservara, nos tempos anteriores da colonização lusitana.

Nesse sentimento, investe, satiricamente, contra a tímida ascensão de alguns homens do povo, notadamente os de feição indígena, vendo-a como uma provocação aos antigos estamentos coloniais, conforme pondera, novamente, o crítico, Alfredo Bosi, negando, a Gregório de Matos, a consciência nacionalista, dada por alguns críticos brasileiros e exposta, ainda, em nossos livros didáticos e compêndios de literatura:

*O filho d'algo* em apuros não tolera o comerciante forâneo nem o desenvolvimento marcador cristão-novo. O que está em jogo não é uma forma irritada de consciência nacionalista ou baiana, mas uma rija oposição estrutural entre a nobreza, que desce, e a mercancia, que sobe. O antagonismo vem do medievo, que já lançara as pechas de *vilão* e *tratante* contra o homem de negócios e o onzeneiro, mas acirra-se e toma corpo doutrinário nos seiscentos, quando já vai acesa a longa batalha que levará a aristocracia de roldão. Mais do que nunca nobreza e burguesia disputam o poder político; mais do que nunca, a tradição crispa-se e afronta a modernidade (BOSI, 1994, p. 101-102-grifos do autor).

Assim, Gregório de Matos insere, em sua escrita, o significante tupinambá, tematizado através de uma semântica hostil e desclassificatória à língua de nossos ancestrais. Dessa forma, utilizará da língua satírica, reservando aos índios, em sua obra, o lugar da sátira. Desse lugar, o índio brasileiro e a sua linguística seriam os alvos do deboche ferino e do preconceito étnico-cultural de Gregório de Matos, conforme se pode averiguar, em alguns de seus poemas satíricos, anexados como ilustrações do eurocentrismo do poeta baiano:

#### Aos principais da Bahia chamados os Caramurus

Há cousa como ver um Paiaia  
Mui prezado de ser Caramuru,  
**Descendente de sangue de Tatu,**  
**Cujo torpe idioma é cobé pá.**

A linha feminina é carimá  
Moqueca, pititinga caruru  
Mingau de puba, e vinho de caju  
Pisado num pilão de Piraguá.

A masculina é um Aricobé  
Cuja filha Cobé um branco Paí  
Dormiu no promontório de Passé.

O Branco era um marau, que veio aqui,  
Ela era uma Índia de Maré  
Cobé pá, Aricobé, Cobé Paí  
(MATOS, 1999, p. 144 – grifos nossos).

Ao mesmo assunto

Soneto

Um calção de pindoba a meia zorra  
 Camisa de urucu, mantéu de arara,  
 Em lugar de cotó, arco, e taquara,  
 Penacho de guarás em vez de gorra.

Furado o beijo, e sem temer que morra  
 O pai, que lho envazou cuma titara,  
 Porém a Mãe a pedra lhe aplicara  
 Por reprimir-lhe o sangue que não corra,

Alarve sem razão, bruto sem fé,  
 Sem mais leis, que as do gosto, quando erra,  
 De Paiaiaá tornou-se em Abaeté.

Não sei onde acabou, ou em que guerra,  
 Só sei que deste Adão de Massapé,  
 Procedem os fidalgos desta terra.  
 (MATOS, 2002, p.147)

Não obstante o deboche e hostilidade de Gregório de Matos à língua tupinambá, mesmo assim ela persistia em grandes espaços geográficos do Brasil, principalmente nos espaços domésticos e nos aldeamentos indígenas.

Controlados pelos jesuítas, que se desentendiam, cada vez mais com os colonos e grandes senhores de terra, necessitados, ainda, do pouquíssimo contingente populacional indígena. Assim, discordavam da tutela jesuítica que lhes impedia o “uso” do corpo indígena, em suas fazendas e engenhos, na forma integral da escravidão.

Nesses conflitos, os jesuítas perderiam o apoio, historicamente contínuo, dos reis de Portugal, que se inclina, benevolmente, às queixas de sua nobreza brasileira. A atitude real acarretaria, por fim, a expulsão dos jesuítas do Brasil, que se dará na segunda metade do século XVIII, ou seja, no contexto do Marquês de Pombal, como veremos adiante.

Literariamente, o século XVIII será marcado pelo surgimento do arcadismo no Brasil, corrente estética que se caracteriza como *o momento decisivo em que as manifestações literárias vão adquirir, no Brasil, características orgânicas* de um sistema literário, (CANDIDO, 2007, p. 43), e pelos traços de *brasilidade*, como acentua Fábio Lucas, estudioso desse período histórico-literário entre nós:

Os primeiros traços de particularização da “brasilidade” ocorrem naqueles poetas, que experimentaram o cruzamento da Ilustração com o Pombalismo e o Nativismo, três forças recorrentes, nem sempre muito nítidas. Tivemos, assim, um Neoclassicismo de coloração nativista, em franca oposição à herança barroca. José Veríssimo assinala que se dava a “transição da fase

puramente portuguesa de nossa literatura para a sua fase brasileira”. E Teófilo Braga como Fidelino Figueredo testemunham que pela primeira vez a poesia portuguesa recebia impulso de renovação por parte dos brasileiros. (LUCAS, 1998, p. 13- grifos do autor).

Nesses traços de brasilidade da literatura arcádica – formada pelos traços do neoclassicismo, da visão renascentista, da perspectiva ideológica da ilustração e do arcadismo, de origem italiana (CANDIDO, 2007, p. 43-45) – vamos encontrar o elemento indígena, representado de forma diversa à escola anterior, através de um indianismo idealizado, como destaca Fábio Lucas, assinalando o caldeamento racial, visível, nesse período:

O ambiente da Colônia continha nítido aspecto de legitimação do caldeamento racial que se processava desde a chegada dos portugueses [...] O indianismo idealizado e humanista estará presente em Basílio da Gama, Cláudio Manuel da Costa e Santa Rita Durão. (LUCAS, 1998, p.14).

No campo estrito do uso da língua, é, no século XVIII, que Portugal desfechará o seu último, e definitivo, golpe contra a língua tupinambá, transfigurada pela catequese em linguagem corrente nos aldeamentos, tutelados pelos jesuítas, proibindo e criminalizando o seu uso em todo o Brasil.

Em 1755 é redigida, pela Coroa portuguesa, uma nova política para os indígenas brasileiros. Essa nova política, denominada de *Diretório dos Índios*<sup>13</sup>, foi publicada e instituída pelo Marquês de Pombal, então secretário de estado do reino português no Brasil. Entre os seus noventa e cinco artigos, que alteram profundamente a vivência indígena, ainda em processo de readaptação às mudanças sofridas, destacam-se o artigo sexto que trata da proibição e da criminalização do uso da língua geral no Brasil:

6 Sempre foi máxima inalteravelmente praticada em todas as Nações, que conquistaram novos Domínios, introduzir logo nos povos conquistados o seu próprio idioma, por ser indisputável, que este é um dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes; e ter mostrado a experiência, que ao mesmo passo, que se introduz neles o uso da Língua do Príncipe, que os conquistou, se lhes radica também o afeto, a veneração, e a obediência ao mesmo Príncipe. Observando pois todas as Nações polidas do Mundo, este prudente, e sólido sistema, nesta Conquista se praticou tanto pelo contrário, que só cuidaram os primeiros Conquistadores estabelecer nela o uso da Língua, que chamaram geral; invenção verdadeiramente abominável, e diabólica, para que privados os Índios de todos aqueles meios, que os podiam civilizar, permanecessem na rústica, e bárbara sujeição, em que até agora se conservavam. **Para desterrar esse perniciosíssimo abuso, será um dos principais cuidados dos Diretores,**

---

<sup>13</sup> Para melhor compreensão dos leitores, pela riqueza de informações que o texto do *Diretório dos Índios* oferece, disponibilizamos no apêndice o documento na íntegra.

**estabelecer nas suas respectivas Povoações o uso da Língua Portuguesa, não consentindo por modo algum, que os Meninos, e as Meninas, que pertencerem às Escolas, e todos aqueles Índios, que forem capazes de instrução nesta matéria, usem da língua própria das suas Nações,** ou da chamada geral; mas unicamente da Portuguesa, na forma, que Sua Majestade tem recomendado em repetidas ordens, que até agora se não observaram com total ruína Espiritual, e Temporal do Estado (POMBAL, 1759, sem página).

Além dessa proibição, o governo português extinguiu os aldeamentos jesuíticos e transferia à direção escolar à responsabilidade pública, num indício do que viria ocorrer posteriormente: a expulsão dos jesuítas, em 03 de março de 1759. A missão catequética dos jesuítas era encerrada por Portugal. Os senhores do Brasil venceram os jesuítas.

A expulsão dos jesuítas provoca grandes debates, ora a favor de Marquês de Pombal, o *déspota esclarecido*, ora numa atitude contrária. Essas opiniões se fariam representar no discurso do arcadismo, através das obras de Basílio da Gama, **Uruguai** (1769) e de Santa Rita Durão, **Caramuru** (1781), como analisa Antonio Candido:

Começemos por um mais velho, [...] o frade agostiniano José de Santa Rita Durão (1722-1784). O seu poema *Caramuru* (1781) é mesmo uma resposta ao pequeno poema *Uruguai* (1769), onde Basílio da Gama (1741-1795) manifestava mentalidade ilustrada e anti-jesuítica. Ambos expunham pela primeira vez um novo modo de ver o confronto entre colonizadores e indígenas, maneira moderna em que sobressai o aspecto de choque das culturas, com um espírito de perplexidade ante a destruição da vida do índio [...] O *Uruguai* é, ao contrário, moderno pelo laicismo, a solução formal e o espírito de adesão à política de Portugal pelo governo do Ministro Marquês de Pombal. A sua maneira de descrever o choque de culturas, fatal para a o índio, implica em relação a este uma adesão simpática e melancólica, que prenuncia o indianismo romântico e amaina a tonalidade épica em favor do lirismo, traduzindo num verso branco fluente e melodioso, que parece matriz de versos românticos (CANDIDO, 1999, p. 31 – grifos do autor).

Apesar do caráter polêmico que alimenta as duas obras, as narrativas de Basílio e de Durão, repõem, no contexto de suas proibições, as *palavras formosas* (JECUPÉ, 2001, p. 15) e as *belas palavras*, expressão dos Tupi-Guarani para se referirem à linguagem religiosa (CLASTRES, 1990, p. 9), através do tratamento dignificante do poético-literário.

Nesse tratamento, os dois autores se contrapõem ao mutismo institucional da língua tupinambá, internalizando seus vocábulos em nossas *peles de trovão* inaugurais, diferenciadas das dos portugueses pela temática e ação vocabular, historicamente, determinadas. Ao acentuarem a presença indígena, em forma vocabular e temática, não obstante suas motivações escriturais, os nossos árcades se tornariam fontes de

brasilidade, para a qual convergiu a literatura romântica que se sucede ao arcadismo, conforme manifesta Antonio Candido:

Esses dois poetas foram considerados pelos românticos **como fontes da poesia “nacional”, porque tomaram como personagem o índio**, que ia se tornando aos poucos uma espécie de símbolo da pátria (CANDIDO, 1999, p. 32 – grifos nossos).

Nas duas primeiras décadas do século XIX, que antecedem o surgimento do romantismo, o Brasil vivenciou um processo de evidente desenvolvimento cultural, com a vinda da família real portuguesa para o Brasil, em 1808. Fugindo das ameaças de invasão de Napoleão Bonaparte, D. João VI e sua corte desembarcam no Brasil, alterando o nosso estatuto político colonial.

O Brasil, mais especificamente o Rio de Janeiro, torna-se sede da monarquia portuguesa, transfigurando a feição social de nossa sociedade, pelas formas sociais da nobreza portuguesa, pelas suas necessidades das expressões artísticas e culturais e pela verdadeira invasão de intelectuais, artistas e cientistas, convidados pelo rei, ou simplesmente curiosos quanto ao Brasil.

Assim, a transferência da monarquia portuguesa para o Brasil favorece, grandemente, a nossa trajetória de apreensão e familiaridade com as letras europeias, em suas mais diversas expressões, além de permitir à confecção de nossas próprias *peles de trovão*, como afirmam expressam Wilma Mendonça e Mauriene Freitas, no texto “O romantismo: desencantamento e reencantamento do mundo”, publicado em 2009:

A transferência da Coroa portuguesa para o Brasil altera profundamente nossa feição colonial. A cidade do Rio de Janeiro, acanhada para os padrões europeus, se transfigura: duplica sua população e começa a exibir as convenções e etiquetas sociais trazidas pela enorme comitiva de D. João e pelos artistas, intelectuais, pesquisadores que desembarcam na cidade, atraídos pela curiosidade e pela presença da Corte lusitana [...] **Na cultura, as transformações foram igualmente importantes. Permitiu-se a importação de livros, a instalação de tipografias, imprimiram-se nossas primeiras obras, criou-se uma biblioteca, foram fundados os primeiros cursos e escolas de nível superior, surgiram, enfim, os nossos primeiros jornais** (MENDONÇA; FREITAS 2009, p. 93- grifos das autoras).

Dentre os cientista e viajantes que visitaram, ou moraram no Brasil á época de Dom João VI, destacam-se o pintor francês, Jean Baptiste Debret, que chegou ao Brasil em 1816, compondo a missão artística francesa e os naturalistas alemães Spix e Martius que desembarcaram em 1817, vindos para o casamento de D. Pedro I, do qual

participara como agente mediador da aliança política entre o Brasil e a Áustria, que se realiza através do matrimônio de D. Pedro com a princesa austríaca.

Igualmente interessados nos estudos linguísticos, Debret, Spix, e Martius, demonstrariam uma acentuada curiosidade pela linguística tupinambá, como demonstram seus textos de viagem, nos quais registram a permanência da língua geral e da língua da terra.

Apesar dos interesses afins, Debret e os dois cientistas alemães diferiam quanto à concepção da pluralidade da língua da terra. Para Debret essas várias línguas se constituem como dialetos; categoria linguística rejeitada, categoricamente, por Spix e Martius, que a considera redutora das línguas indígenas brasileiras, como se lê nas passagens seguintes:

Penetrando no interior do Brasil, é a gente surpreendida com a diversidade das línguas faladas por tribos muitas vezes vizinhas. O fenômeno explica-se pela história do Brasil [...] As diferentes tribos tapuias, por exemplo, falam uma língua completamente diferente das de seus vizinhos [...] mas a língua matriz dos povos tupis, dialeto dos guaranis oferece aos sábios filólogos preciosos esclarecimentos a esse respeito (DEBRET, 1965, p. 25).

Notável é, em extremo, o grande número de diferentes línguas que se encontram entre os índios americanos, e não se pode convenientemente reduzi-las como dialetos a certas línguas fundamentais, porque elas possuem muito poucas palavras de raízes de igual significado. (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 236).

Num critério marcado pela noção de raça, Debret também se voltaria para os falares das regiões ocupadas pelos europeus. Em sua apreciação do português que se vai construindo entre nós, o artista francês vê o idioma nacional, ou a nossa mestiçagem linguística, através dos traços de permanência de nossas línguas ancestrais, ou seja, os traços de simplicidade e rudeza:

Quanto à língua, em todas as partes do Brasil habitadas por brancos, encontram-se tribos de selvagens civilizados falando um pouco de português; mas o idioma nacional tem toda a simplicidade e a rudeza que caracterizam as línguas bárbaras em geral [...] (DEBRET, 1965, p.25).

Essa perspectiva também guia Spix e Martius, em suas análises das linguagens orais do Brasil. Estes, através de um discurso que aponta, ideologicamente, para a inferioridade humana dos nossos índios, pois é centrada na piedade, assinalam alguns aspectos de nossa mestiçagem linguística, como os empréstimos internos entre as várias

etnias ameríndias, a exemplo dos empréstimos linguísticos dos Tapuia, nos quais vê os traços da língua guarani:

Nem características nacionais ou deformações físicas espontâneas (tatuagens), nem hábitos e costumes peculiares destes pobres restos dos primitivos habitantes revelam a que tribo eles pertenciam outrora. **Também a língua que falam os índios desta missão não parece singela, mas uma mistura de diversos idiomas; assimilaram também, como parece, muitas palavras da língua guarani.** (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 131 – grifos nossos).

Ao apontarem para a inter-relação solidária, entre as línguas nativas brasileiras, na construção/reconstrução de nossa língua, os estudiosos alemães nos certificam da enorme resistência indígena à perda de suas linguísticas.

Essa resistência seria retomada pelos autores românticos que, conscientemente, elaboram seus projetos linguísticos com a intenção de preservarem o acento oral das línguas de nossos índios. Dessa forma, os românticos brasileiros, não apenas preservam esses traços, mas com eles fundam, no interior da própria língua portuguesa, nossa literatura. Nessa dualidade discursiva, constroem e constituem, literariamente, a língua portuguesa brasileira.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em 1983, Norman Fairclough lança sua teoria e método de discurso, com o propósito de estudar a linguagem em seus processos de mudanças sociais, estabelecendo para o êxito dessa proposta, a teoria metodológica centrada na interdisciplinaridade (FAIRCLOUGH, 2001, p. 276).

Nessa compreensão, Fairclough elege, como fase histórica de seus trabalhos, o período que abrange a globalização econômica do Ocidente, em seus momentos mais recentes. Nos utilizando da função identitária de Fairclough, reconstruímos o processo da línguas indígenas, em especial a Tupinambá, frente à essa globalização, na América Latina, em especial, no Brasil. Assim, ao reconstituir a trajetória dos povos autóctones brasileiros, na questão linguística, estamos retomando, inevitavelmente, a função da linguagem do linguista inglês, que trata do reconhecimento de traços e marcas de um povo.

Compreendendo, de acordo com a perspectiva de Mendonça (2002), transcrita anteriormente neste trabalho, de que a globalização se inicia no período das grandes viagens, nos definimos pelo estudo das transformações linguísticas no solo brasileiro, resultante do processo de ampliação econômica, política e cultural do império português, que marca, juntamente com a chegada de Colombo à América, a fase da organização do mercado globalizado e da conseqüente desorganização da cultura brasileira do século XVI, data que assinala, historicamente, a transfiguração da natureza americana, em feição cultural europeia.

No primeiro momento, buscamos avaliar o pensamento da intelectualidade brasileira, em seus múltiplos ramos de conhecimento, como a Teoria Literária,

Sociologia, História e Antropologia, acerca da dualidade que constitui nossa feição cultural, notadamente no campo da linguística, campo escolhido pelo nosso trabalho.

No segundo momento, através dos textos literários dos séculos XVI, XVII, XVIII e das duas décadas iniciais do século XIX, que compõem a nossa vivência colonial, se tentou historicizar e averiguar como as mudanças linguísticas iam se processando no Brasil, pela força da conquista e da colonização portuguesa, cujos efeitos vão se tornando irreversíveis.

Nesses textos, constatamos que, na esfera do linguístico, o embate entre a imposição linguística lusitana e a resistência indígena, na preservação de seus falares, caracteriza os séculos iniciais da colonização, transformando a terra brasileira num palco de disputa linguística. A conquista e dominação dos territórios passam obrigatoriamente pela destruição da cultura pré existente nas terras a colonizar, assim, para além as disputas bélicas corporais entre colonizadores e indígenas foi preciso subjugar em todas as esferas possíveis estes os últimos.

A dominação linguística é a dominação simbólica, aquela que se mostra mais eficiente ao longo dos tempos. Sua força coercitiva atua na esfera do inconsciente coletivo a medida em que a destruição se consolida entre os povos colonizados e desfigura completamente o legado humanístico da civilização que baseia seus conhecimentos na oralidade. Retirar-lhes a língua é aprofundar ainda mais um “entre-lugar” imposto pelo colonizador a fim de esfacelar a ideia de unidade de identidade dos povos indígenas da América, em especial, os contingentes populacionais habitantes do Brasil, recorte estudado neste trabalho, impedindo, desta maneira, outras possibilidades de reação.

Não obstante as diferenças históricas e culturais existentes entre colonizadores e índios brasileiros do século XVI que influenciaram na derrota e genocídio dos povos autóctones existentes no hoje conhecido como território brasileiro, o morticínio dos indígenas prosseguiu pelas gerações seguintes com a eliminação dos corpos e o apagamento/esquecimento da língua. Essa violência sistemática e gradual ocorre no terreno da língua do estrangeiro, numa espécie de desterro linguístico. Falar na língua do outro é renegar a experiência coletiva - consciente e inconsciente - de um grupo populacional materno e mergulhar numa espécie de vácuo cultural linguístico imposto por força da colonização do outro.

A língua para além das abordagens mais estruturalistas sobre o fenômeno é também o espaço da materialização das subjetividades de um povo. É nela que

percebemos e reiteradamente construímos as práticas sociais, as formas de sociabilidade, os valores e tabus que constituem um determinado grupo. São nas práticas discursivas e nos textos - usamos aqui concepção de Fairclough que amplia a noção deste último - que reconhecemos, endossamos, negamos as formas como nos colocamos no mundo. Desta forma, apagar o sistema linguístico de qualquer povo, é apagar as subjetividades mais espontâneas, naturais e tradicionais de uma comunidade. É tirar-lhes a alma, aniquilando seu pertencimento histórico, cultural, material e imaterial no mundo.

O embate linguístico no Brasil entraria pelo século dezoito o que motiva Portugal a proibir, institucionalmente, a circulação de línguas indígenas, tanto a língua geral, quanto as chamadas línguas da terra, ainda não contaminadas pelo idioma lusitano. A essa proibição, Portugal acrescentaria a extinção dos aldeamentos jesuítos, dissolvendo os espaços onde a língua dos Tupinambá, transformada em língua geral, tinha sua circulação assegurada.

Essa iniciativa tornaria por exterminar qualquer possibilidade de sobrevivência do mundo indígena como antes conhecido. Nessa nova política linguística adota pela metrópole, formalmente chamada de “Diretórios dos Índios”, Portugal terminaria por expulsar os jesuítos do Brasil e proibir o uso das chamadas línguas gerais em todo território brasileiro. Era a coroação da vitória da colonização com a imposição da Língua Portuguesa em todo território nacional. Foi a esterelização do solo das subjetividades e tradição indégns. Essa expulsão revelou a força política dos senhores de engenho e dos latifundiários e se constituiria como um golpe derradeiro, na possibilidade do estabelecimento, no Brasil, de uma comunicação baseada no bilinguismo.

A expulsão dos jesuítos motivou a literatura da época, que se caracterizaria pela inclusão do mundo indígena, em suas formas discursivas e em sua temática, a exemplo das obras de Santa Rita Durão e de Basílio da Gama, ambas intituladas por designações indígenas. A proibição, formulada no “Diretório dos Índios”, é licença poética para os nossos escritores árcades. Essa licença poética dos árcades brasileiros constituem uma vertente discursiva outra, na qual, mesmo idealizados, distantes, portanto, de suas realidades, os índios e suas formosas e belas palavras, são representados.

Essas representações literárias se transformariam, com os escritores românticos, nos traços de que nos distinguiam de Portugal, que iriam representar nossa feição nacional, em suas marcas linguísticas e, de forma mais geral, em nossas feições

culturais. Lá, os autores românticos procuravam esse passado mítico, refúgio para o desencantamento do que se transformara o Brasil, nas idealizações já embranquiçadas do que fora a civilizações indígenas brasileiras. Por isso encontramos temáticas e léxico do universo indígena sendo utilizado, de forma mítica, por escritores românticos.

Dessa forma, se constituiu o nosso discurso literário e, em sua constituição, a brasilidade linguística, ou nossa nova língua geral, responsável, como afirma Antonio Candido, pela sedimentação de nossa unidade política. Dessa trajetória, marcada pelos signos da destruição/reconstrução/construção, linguística, se origina as nossas práticas discursivas, diferentes da de Portugal, pelo hibridismo que a informa, especialmente em suas formas orais. É importante reforçar que nossa especificidade é resultante da violência de genocídio de um povo contra outro que, de alguma maneira, deve aparecer em nossa práticas discursivas atuais.

Fazendo um salto histórico, também referenciando um autor que a crítica brasileira hoje o caracteriza como “ Intérprete do Brasil” e que fala em hibridismo linguístico, Mário de Andrade, em **Macunaíma** (1928), experimenta na representação literária de seu projeto linguístico, torna o Brasil prodigiosamente rico em expressão, a ponto de dispormos de duas línguas, uma com a qual se fala e outra, com a qual se escreve, conforme se vê na epígrafe que abre este trabalho.

Essa condição linguística, que desperta, sem cessar, o interesse de nossos dos nossos mais diversos intelectuais, se constituindo, assim, como um traço discursivo recorrente de nossas elaborações textuais, preserva sua atualidade, como se procurou averiguar nesse trabalho.

Atualmente, é luta latente e incansável dos poucos remanescentes de grupos populacionais indígenas no Brasil a tentativa de ensino de língua materna para as suas comunidades. Um sintoma dessa tentativa de reparação é a abertura cursos superiores para professores indígenas em universidades públicas, evitando assim, que o processo de colonização perpetue através de professores brancos, sem formação verticalizada, continuem a ensinar a cultura e língua do colonizador.

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, José de. **Cartas sobre a Confederação dos Tamoios**. In: ----. **Iracema: uma lenda do Ceará**. Coimbra: Almedina, 1994.

----. **O nosso cancioneiro**. Campinas: Pontes, 1993.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfozes indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

ANCHIETA, José de. **Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo; Ed. da Universidade de São Paulo, 1988.

AMADO, Janaína. **No tempo das caravelas: embarcações, vida nos mares e modos de navegar**. Humanidades. Brasília, v.8, n.2, p. 127-137.1992.

ANDRADE, Oswald. **Pau Brasil**. São Paulo: Globo: Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

ARANTES, Paulo Eduardo. **Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

BAGNO, Marcos; STUBBS, Michael; GAGNÉ, Gilles. **Língua materna: letramento, variação & ensino**. 3. ed. São Paulo: Parábola, 2002.

----. **Preconceito linguístico: o que é, como se faz**. 24. ed. São Paulo: Loyola, 2003.

----. **Português ou brasileiro: um convite à pesquisa**. 5. ed. São Paulo: Parábola, 2005.

BAKHTIN, Mikhail, **Marxismo e filosofia da linguagem**. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 13.ed. São Paulo: Hucitec, 2009.

BANDEIRA, Manuel. **Estrela da vida inteira**: poesias reunidas. 6. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1976.

----- . Prefácio. In: ANDRADE, Mário de. **Cartas a Manuel Bandeira**. São Paulo: Ediouro, s.d.

BAREIRO SAGUIER, Rubén. O problema linguístico. In: ----- FERNÁNDEZ MORENO, César (Coord.). **América Latina em sua literatura**. São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 6-15.

BARTHES, Roland. A metalinguagem. In: **Elementos de semiologia**. Tradução de Izidoro Blikstein. 8. ed. São Paulo: Cultrix,.1985.

----- et al. **Linguística e literatura**. Tradução Isabel Gonçalves; Margarida Barahona. Lisboa: Edições 70, s.d.

----- . **O prazer do texto**. Tradução J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1987.

----- . **Um olhar político sobre o signo**. Tradução Adriano D. Rodrigues. Lisboa: Vega, s.d.

BRASIL. **Constituição Política do Império do Brazil**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao24.htm). Acesso em: 01 mar.2010.

BELLUZZO, Ana Maria de Moraes. **O Brasil dos Viajantes**. São Paulo: Objetiva: Metalivros, 1999.

BLIKSTEIN, Izidoro. Prefácio. In: JAKOBSON, Roman. **Linguística e Comunicação**. São Paulo: Cultix, 1975.

BOSI, Alfredo (Org.). **Cultura brasileira**: temas e situações. São Paulo: Ática, 1987.

----- . **Dialética da colonização**. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

----- . **História concisa da Literatura Brasileira**. 43.ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. Tradução:Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1988. p. 2.

CABRAL, Leonor Scliar. Funções da linguagem. In: ----- **Introdução à linguística**. Porto Alegre: Globo, 1973, p.184-196.

CACASO, **Beijo na boca e outros poemas**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CÂMARA JR., J. Mattoso. **História e estrutura da língua portuguesa**. 3. ed. Rio de Janeiro: Padrão, 1979.

CAMPOS, Haroldo. O poeta da Linguística. In: ACHCAR, Francisco et alii. Tradução: ACHCAR, Francisco et alii. **Linguística. poética. cinema**. São Paulo: Perspectiva, 1970.

CANDIDO, Antonio. **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos**. 7. ed. Belo Horizonte: Rio de Janeiro: Itatiaia, 1993.

-----. **Iniciação à literatura brasileira**. 3.ed. São Paulo: Humanitas, 1999.

-----. **O romantismo no Brasil**. São Paulo: Humanitas, 2002.

-----. **Vários escritos**. 3.ed. São Paulo: Duas Cidades, 1995.

CARBONI, Florence; MAESTRI, Mário. **A linguagem escravizada: língua, história, poder e luta de classe**. São Paulo: Expressão Popular, 2003.

CARDEIRA, Esperança. **O essencial sobre a história do português**. Lisboa: Caminho, 2006.

CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.

CEVASCO, Maria Elisa; OHATA, Milton (Org.). **Um crítico na periferia do capitalismo: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CHALHUB, Samira. **A metalinguagem**. São Paulo: Ática, 1986.

CHAVES, Vania Pinheiro. **O despertar do gênio brasileiro: uma leitura de o Uruguai de José Basílio da Gama**. Campinas: UNICAMP, 2000.

-----. **O Uruguai e a fundação da Literatura Brasileira**. Campinas: UNICAMP, 1997.

CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal: o profetismo tupi-guarani**. Tradução: Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CLASTRES, Pierre. **A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios guarani**. Tradução Nícia Adan Bonatti. Campinas: Papyrus, 1990.

CUNHA, Eneida Leal (Org.). **Leituras críticas sobre Silviano Santiago**. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.

D' ABBEVILLE, Claude. **História dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo; Ed. da Universidade de São Paulo, 1975.

DAMATTA, Roberto. **A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

----- **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997

----- **O que é o Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. 4. ed. São Paulo: Livraria Martins, 1965.

DIAS, Gonçalves. **Poemas de Gonçalves Dias: seleção, introdução e notas de Péricles Eugênio da Silva Ramos**. São Paulo: Tecnoprint, [s.d]

DOURADO, Mecenas. **Diálogos da conversão do gentio do Pe. Manuel da Nóbrega**. São Paulo; Ediouro, 1990?.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Tradução de Izabel Magalhães et alii. Brasília: UNB, 2001.

FERRO, Marc. **História das colonizações: das conquistas às independências, séculos XIII a XX**. Tradução Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FONSECA, Maria Cristina de Assis Pinto. **A escrita oficial: manuscritos paraibanos SOS séculos XVIII e XIX**. Recife: UFPE, 2005.

FREIRE, GILBERTO. **Casa-Grande e Senzala**. 25.ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1987.

FREITAS, Mauriene Silva de. Pós-Modernidade e música popular brasileira: uma leitura da canção Homem Bomba de Caetano Veloso e Jorge Mautner. **Prolíngua**, João Pessoa, ano 2, v.1, jun.2009. Disponível em <http://www.revistaprolingua.com.br/wp-content/uploads/2010/01/mauriene.pdf>. Acesso em 01 mar.2010.

----- **A dialética do signo linguístico: o enfoque estruturalista e o enfoque da teoria marxista de linguagem**. In: **ABRALIN em Cena Mato Grosso do Sul, 2008**, Mato Grosso do Sul. Abralín em Cena Mato Grosso do Sul. Campo Grande: Associação Brasileira de Linguística, 2008. p. 253- 257.

-----; MENDONÇA, Wilma Martins de. Narrativas do Mitológico Africano: aclimatações em solo brasileiro. In: **VI Congresso Internacional da Abralín**, 2009, João Pessoa. VI Congresso Internacional da Abralín. João Pessoa: Associação Brasileira de Linguística, 2009. p. 3966- 3971.

-----; MENDONÇA, Wilma Martins de. Políticas Linguísticas no Brasil Colonial: antecedentes e configurações do processo de institucionalização. In: **VI Congresso Internacional da Abralín**, 2009, João Pessoa. VI Congresso Internacional da Abralín. João Pessoa: Associação Brasileira de Linguística, 2009. p.245-251.

GANDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da terra do Brasil; história da província Santa Cruz.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.

GIUCCI, Guillermo. **Sem fé, lei ou rei:** Brasil 1500 – 1532. Tradução Carlos Nougué. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

GOMES, Paulo Emílio Sales. **Cinema:** trajetória no subdesenvolvimento. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GREGOLIN, Maria do Rosário; BARONAS, Roberto. (Org). **Análise do discurso:** as materialidades do sentido. 2.ed. São Paulo: Clara Luz, 2003.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** 20. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1988.

----- **Visão do paraíso:** os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.

HOONAERT, Eduardo et alii. **História da Igreja no Brasil:** ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

HOUAISS, Antônio. A pluralidade linguística. In: FERNÁNDEZ MORENO, César (Coord.). **A América Latina em sua literatura.** São Paulo: Perspectiva, 1979, p. 25-38.

ILARI, Rodolfo; BASSO, Renato. **O português da gente:** a língua que estudamos a língua que falamos. São Paulo: Contexto, 2006.

JAKOBSON, Roman. Do realismo artístico. In: EIKHENBAUM, Boris et al. **Op. cit.,** p. 119-127.

----- **Linguística e comunicação.** Tradução Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. 8. ed. São Paulo: Cultrix, 1975.

----- **Linguística. poética. cinema.** Tradução Francisco Achar et alii. São Paulo: Perspectiva, 1970.

----- **O dominante.** In: LIMA, Luiz Costa. **Teoria da literatura em suas fontes.** 2. ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1983, v. 1, p. 485-491.

JECUPÉ, Kaká Werá. **Tupã Tenondé:** a criação do universo, da Terra e do homem segundo a tradição oral Guarani. São Paulo: Peirópolis, 2001.

----- **A terra dos mil povos:** história indígena do Brasil contada por um índio. São Paulo: Peirópolis, 1998.

LIMA, Luis Costa, **Por que literatura.** Petrópolis: vozes, 1969, p. 09- 15.

LÉVI-STRUSS, Claude. **Tristes trópicos**. Tradução: Gabinete Literário de Edições 70. São Paulo: Edições 70, 1993.

LÉRY, Jean. **Viagem à terra do Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.

LOPES, Edward. Funções dialógicas da linguagem. In: ----- **Fundamentos da linguística contemporânea**. 9. ed. São Paulo: Cultrix, 1986, p. 18.

LUCAS, Fábio. **Luzes e trevas: Minas Gerais no século XVIII**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

MAGALHÃES, Izabel. Teoria crítica do discurso e do texto. **Linguagem e (dis) curso**, Santa Catarina, v.4, p. 01-14, 2004.

MAHN-LOT, Marianne. **A descoberta da América**. Tradução de Cecília Bonomine. São Paulo: Perspectiva, 1984.

MARIANI, Bethânia. **Colonização linguística: línguas, política e religião no Brasil (séculos XVI a XVIII) e nos Estados Unidos da América (século XVIII)**. Campinas: Pontes, 2004.

MARX, Karl. **O Capital**. Tradução Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

MATEUS, Maria Helena Mira; VILLALVA, Alina. **O essencial sobre linguística**. Lisboa: Caminho, 2006.

MATOS, Cláudia Neiva de. **Gentis guerreiros: o indianismo de Gonçalves Dias**. São Paulo: Atual, 1988.

MATOS, Gregório. **Poemas satíricos: texto integral**. São Paulo: Martin Claret, 2003.

----- **Poemas escolhidos: seleção, introdução e notas de José Miguel Wisnik**. São Paulo: Cultrix, 1988.

----- **Antologia: seleção e notas de Higinio Barros**. Porto Alegre: L&PM, 2002.

MELO, Gladstone Chaves de. **A língua do Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ: Conselho Federal de Cultura: Fundação Getúlio Vargas, 1971.

MENDONÇA, Renato. **A influência africana do português do Brasil**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

MENDONÇA, Wilma Martins de. Arqueologia da violência: retórica do extermínio em Gabriel Soares de Sousa. In: **ABRALIN em cena Mato Grosso do Sul**, 2008, Campo Grande. **ABRALIN em cena Mato Grosso do Sul**. Campo Grande: Associação Brasileira de Linguística.

-----. Discursos em contramão: as configurações europeias na língua Tupinambá. In: **Língua(s) e Povos: unidade e diversidade**, 2006. João Pessoa. CIPLA- Congresso Internacional de Política Linguística na América do Sul. João Pessoa: Gelne- Grupo de Estudos Linguísticos do Nordeste.

-----. **Memórias de nós: o discurso do possível e o silêncio tupinambá nos relatos de viagem do século XVI**. 210f. (Tese de Doutorado em Teoria Literária) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.

-----. Literatura, história e memória cultural. **DLCV- Língua, Linguística e Literatura**. João Pessoa, v.1, n.1, p.169-182, out.2003.

-----. **Memórias de nós: da nossa ancestralidade indígena**. In: Liane Schneider & Charliton Machado. (Org.). **Mulheres no Brasil: resistência, lutas e conquistas**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2006.

-----; FREITAS, Mauriene Silva de. O Romantismo. In: Ana Cristina de Sousa Aldrigue; Evangelina Maria Brito de Faria. (Org.) **Linguagens: usos e reflexões**. João Pessoa: UFPB, 2009. p. 72-135.

MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da cultura brasileira (1933-1974): pontos de partida para uma revisão histórica**. 6. ed. São Paulo: Editora Ática, 1990.

MORAES, Marcos Antonio de (Org.). **Correspondência Mário de Andrade & Manuel Bandeira**. 2. ed. São Paulo: EDUSP: Instituto de Estudos Brasileiros, 2001.

MUNDURUKU, Daniel. **O banquete dos deuses: conversa sobre a origem da cultura brasileira**. São Paulo, Editora Angra, 1999.

NAVARRO, Azpilcueta e outros. **Cartas avulsas, 1550-1568**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1988.

NEVES, Luis Felipe Baeta. **O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.

NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil, 1549-1560**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1988.

NOVAES, Adauto. Experiência e destino. In: ----- **A descoberta do homem e do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 07-16.

NUNES, José Horta. **Dicionários no Brasil: análise e história**. Campinas: Pontes; São Paulo: Fapesp; São José do rio Preto: Faperp, 2006.

-----. **Formação do leitor brasileiro: imaginário da leitura no Brasil colonial**. Campinas: UNICAMP, 1994.

ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.). **Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional**. 3. ed. Campinas: Pontes, 2003.

----- (Org.). **História das ideias linguísticas**: construção do saber metalinguístico e constituição da língua nacional. Campinas: Pontes; Cáceres (MT): Unemat, 2001.

----- (Org.). **Política linguística no Brasil**. Campinas: Pontes, 2007.

----- **Língua e cidadania**: o português no Brasil. Campinas: Pontes, 1996.

----- **O teatro da identidade**. In----- **Interpretação, autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. 5. ed. Campinas: Pontes, 2007.

----- **Terra à vista**: discurso do confronto: velho e novo mundo. São Paulo: Cortez; Campinas: UNICAMP, 1990.

PAES, José Paulo. **Os melhores poemas**. 5. ed. São Paulo: Global, 2003.

PEREIRA, Paulo Roberto (Org.). **Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil**: Carta de Pero Vaz de Caminha, Carta de Mestre João Faras, Relação do Piloto Anônimo. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999, p. 54.

PINTO, Edith Pimentel, **A gramatiquinha de Mário de Andrade**: texto e contexto. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

----- **A língua escrita no Brasil**. São Paulo: Ática, 1986.

----- **História da Língua Portuguesa no Brasil**: VI. Século XX. São Paulo: Ática, 1988.

----- **O auto da ingratidão**: (“na vila de Vitória”- Anchieta). São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978.

----- (Sel.). **O português do Brasil**: textos críticos e teóricos 2: 1920/1945, fontes para a teoria e a história. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: EDUSP, 1981.

----- (Sel.). **O português do Brasil**: textos críticos e teóricos: 1820/1920, fontes para a teoria e a história. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: EDUSP, 1978.

----- **O português popular escrito**. São Paulo: Contexto, 1990.

----- **Sinais e Conhecenças**. São Paulo: Melhoramentos, 1986.

----- **O português no Brasil: época colonial**. In: PIZARRO, Ana. (Org.). **América Latina**: palavra, literatura e cultura. Campinas: Editora da Unicamp, 1993. v. 1.

PROENÇA FILHO, Domício. **A linguagem literária**. São Paulo: Ática, 1986.

RIBEIRO, Maria Luisa Santos. **História da educação brasileira**: organização escolar. 7.ed. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1987.

RODRIGUES, José Honório. **Brasil e África: relações e contribuições mútuas**. 2. ed. rev. e aum. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

-----, A vitória da língua portuguesa no Brasil Colonial. In: -----, **História viva**. São Paulo: Global,

RONCARATI, Claudia; ABRAÇADO, Jussara (Coord.). **Português Brasileiro II: contato linguístico, heterogeneidade e história**. Niterói: UFF, 2008.

SANT'ANNA, Affonso Romano de. **Paródia, paráfrase & cia**. 7.ed. São Paulo: Ática, 2004.

SANTIAGO, Silviano. **Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural**. São Paulo: Perspectiva: Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1978, p. 11-28.

-----, **Nas malhas da letra: ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

-----, **O cosmopolitismo do pobre: crítica literária e crítica cultural**. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

-----, **Ora (direis) puxar conversa!:** ensaios literários. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

-----, **Vale quanto pesa: ensaios sobre questões político-culturais**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

-----, Permanência do discurso da tradição no modernismo. In: BORNHEIM, Gerd et al. **Cultura brasileira: tradição contradição**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1987, p. 111-145.

-----, (Org). **Intérpretes do Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. 3 v.

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1981.

-----, **Cultura e política**. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

-----, **O pai de família e outros estudos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

-----, **Que horas são?** Ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 29-48.

-----, **Sequências brasileiras: ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHNAIDERMAN, Boris. Prefácio. In: EIKHENBAUM et al. **Op. cit**, p. ix-xxii.

SENA, Custódia Selma. **Interpretações dualistas do Brasil**. Goiana, Editora UFG, 2003.

SILVA, José Romerito. A intensificação numa perspectiva funcional. **Odisseia**, Natal, n.1, mar.2008. Disponível em:

<[http://www.cchla.ufrn.br/odisseia/numero1/arquivos/LIN01\\_PT03.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/odisseia/numero1/arquivos/LIN01_PT03.pdf)>. Acesso em 01 de mar 2010.

SILVA, Rosa Virgínia Mattos e. **O português são dois: novas fronteiras, velhos problemas.** São Paulo: Parábola, 2004.

SIGNORINI, Inês (org.). **Língua (gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado.** Campinas: Mercado das Letras, 2006.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587.** Recife: Editora Massangana, 2000.

SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. **Viagem pelo Brasil: 1817-1820.** 3ed. Brasília: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1981, 1 v.

STADEN, Hans. **Duas viagens do Brasil.** Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

THEVET, André. **As singularidades da França Antártica.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed da Universidade de São Paulo, 1978.

TYNIANOV, Yuri; JAKOBSON, Roman. **Os problemas dos estudos literários e linguísticos.** In: EIKHENBAUM, Boris et al. Op. cit., p. 95-97.

TODOROV, Tzvetan. **A descoberta da América: a questão do Outro.** Tradução Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

----- **A vida em comum: ensaios de antropologia geral.** Tradução Denise Bottmann; Eleonora Bottmann. Campinas: Papyrus, 1996.

----. **Nós e os Outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana.** Tradução Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, v. 1.

----- **O homem desenraizado.** Tradução Christina Cabo. Rio de Janeiro: Record, 1999.

URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.87-95.

VIEIRA, Antônio. **Sermões: seleção Eugênio Gomes .** 9. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1985. v. 11.

----- **Sermões: organização e seleção Alcir Pécora, Tomo II.** São Paulo: Hedra, 2001.

----- **Sermões: problemas sociais e políticos do Brasil, seleção Antônio Soares Amora.** São Paulo: Cultrix, 1990.

VILLALTA, Luis. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In: MELO E SOUSA, Laura (Coord.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

AYALA, Ever Augusto Cardozo. **Gramatica guarani**: El guarani adaptado a la reforma educativa. Assunción: Imprenta Inic, 2001.

### **Diretório dos Índios**

O *Diretório dos Índios* foi elaborado em 1755, mas só se tornou público em 1757. É um documento que expressa importantes aspectos da política indígena do período da história de Portugal e do Brasil denominado pombalino. Esse nome deriva do título nobiliárquico de Sebastião Joseph de Carvalho e Mello, Marquês de Pombal, poderoso ministro do rei de Portugal D. José I. Mendonça Furtado, que assina a redação dos 95 artigos deste regimento, era irmão do Marquês e com ele trocou significativa correspondência sobre a administração do Grão-Pará e Maranhão, Estado que governava. Destaca-se no *Diretório* a intenção do governo do Reino de Portugal, nesta época, de evitar a escravização dos índios, sua segregação, seu isolamento e a repressão ao tratamento dos indígenas como pessoas de segunda categoria entre os colonizadores e missionários brancos. O documento estabelece, entre outras medidas, a proibição do uso do termo 'negro' (10), o incentivo ao casamento de colonos brancos com indígenas (88-91), a substituição da língua geral pela língua portuguesa (6), e punição contra discriminações (84, 86).

### **Diretório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará, e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário**

1 Sendo Sua Majestade servido pelo Alvará com força de Lei de 7 de Junho de 1755, abolir a administração Temporal, que os Regulares exercitavam nos Índios das Aldeias deste Estado; mandando-as governar pelos seus respectivos Principais, como estes pela lastimosa rusticidade, e ignorância, com que até agora foram educados, não tenham a necessária aptidão, que se requer para o Governo, sem que haja quem os possa dirigir, propondo-lhes não só os meios da civilidade, mas da conveniência, e persuadindo-lhes os próprios ditames da racionalidade, de que viviam privados, para que o referido Alvará tenha a sua devida execução, e se verifiquem as Reais, e piíssimas intenções do dito Senhor, haverá em cada uma das sobreditas Povoações, em quanto os Índios não tiverem capacidade para se governarem, um Diretor, que nomeará o Governador, e Capitão General do Estado, o qual deve ser dotado de bons costumes, zelo, prudência, verdade, ciência da língua, e de todos os mais requisitos necessários para poder dirigir com acerto os referidos índios debaixo das ordens, e determinações seguintes, que inviolavelmente se observarão enquanto Sua Majestade o houver assim por bem, e não

mandar o contrário.

2 Havendo o dito Senhor declarado no mencionado Alvará, que os Índios existentes nas Aldeias, que passarem a ser Vilas, sejam governados no Temporal pelos Juizes Ordinários, Vereadores, e mais Oficiais de Justiça; e das Aldeias independentes das ditas Vilas pelos seus respectivos Principais: Como só ao Alto, e Soberano arbítrio do dito Senhor compete o dar jurisdição ampliando-a, ou limitando-a como lhe parecer justo, não poderão os sobreditos Diretores em caso algum exercitar jurisdição coativa nos Índios, mas unicamente a que pertence ao seu ministério, que é a diretiva; advertindo aos Juizes Ordinários, e aos Principais, no caso de haver neles alguma negligência, ou descuido, a indispensável obrigação, que tem por conta dos seus empregos, de castigar os delitos públicos com a severidade, que pedir a deformidade do insulto, e a circunstância do escândalo; persuadindo-lhes, que na igualdade do prêmio, e do castigo, consiste o equilíbrio da Justiça, e bom governo das Repúblicas. Vendo porém os Diretores, que são infrutuosas as suas advertências, e que não basta a eficácia da sua direção para que os ditos Juizes Ordinários, e Principais, castiguem exemplarmente os culpados; para que não aconteça, como regularmente sucede, que a dissimulação dos delitos pequenos seja a causa de se cometerem culpas maiores, o participarão logo ao Governador do Estado, e Ministros de Justiça, que procederão nesta matéria na forma das Reais Leis de S. Majestade, nas quais recomenda o mesmo Senhor, que nos castigos das referidas culpas se pratique toda aquela suavidade, e brandura, que as mesmas Leis permitirem, para que o horror do castigo os não obrigue a desamparar as suas Povoações, tornando para os escandalosos erros da Gentilidade.

3 Não se podendo negar, que os índios deste Estado se conservaram até agora na mesma barbaridade, como se vivessem nos incultos Sertões, em que nasceram, praticando os péssimos, e abomináveis costumes do Paganismo, não só privados do verdadeiro conhecimento dos adoráveis mistérios da nossa Sagrada Religião, mas até das mesmas conveniências Temporais, que só se podem conseguir pelos meios da civilidade, da Cultura, e do Comércio: E sendo evidente, que as paternais providências de Nosso Augusto Soberano, se dirigem unicamente a cristianizar, e civilizar estes até agora infelizes, e miseráveis Povos, para que saindo da ignorância, e rusticidade, a que se acham reduzidos, possam ser úteis a si, aos moradores, e ao Estado: Estes duos virtuosos, e importantes fins, que sempre foi a heróica empresa do incomparável zelo dos nossos Católicos, e Fidelíssimos Monarcas, serão o principal objeto da reflexão, e cuidado dos Diretores.

4 Para se conseguir pois o primeiro fim, qual é o cristianizar os índios, deixando esta matéria, por ser meramente espiritual, à exemplar vigilância do Prelado desta Diocese; recomendo unicamente aos Diretores, que da sua parte dêem todo o favor, e auxílio, para que as determinações do dito Prelado respectivas à direção das Almas, tenham a sua devida execução; e que os Índios tratem aos seus Párcos com aquela veneração, e respeito, que se deve ao seu alto caráter, sendo os mesmos Diretores os primeiros, que com as exemplares ações de sua vida lhes persuadam a observância deste Parágrafo.

5 Enquanto porém à civilidade dos Índios, a que se reduz a principal obrigação dos Diretores, por ser própria do seu ministério; empregarão estes um especialíssimo cuidado em lhes persuadir todos aqueles meios, que possam ser conducentes a tão útil, e interessante fim, quais são os que vou a referir.

6 Sempre foi máxima inalteravelmente praticada em todas as Nações, que conquistaram novos Domínios, introduzir logo nos povos conquistados o seu próprio idioma, por ser indisputável, que este é um dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes; e ter mostrado a experiência, que ao mesmo passo, que se introduz neles o uso da Língua do Príncipe, que os conquistou, se lhes radica também o afeto, a veneração, e a obediência ao mesmo Príncipe. Observando pois todas as Nações polidas do Mundo, este prudente, e sólido sistema, nesta Conquista se praticou tanto pelo contrário, que só cuidaram os primeiros Conquistadores estabelecer nela o uso da Língua, que chamaram geral; invenção verdadeiramente abominável, e diabólica, para que privados os Índios de todos aqueles meios, que os podiam civilizar, permanecessem na rústica, e bárbara sujeição, em que até agora se conservavam. Para desterrar esse perniciosíssimo abuso, será um dos principais cuidados dos Diretores, estabelecer nas suas respectivas Povoações o uso da Língua Portuguesa, não consentindo por modo algum, que os Meninos, e as Meninas, que pertencerem às Escolas, e todos aqueles Índios, que forem capazes de instrução nesta matéria, usem da língua própria das suas Nações, ou da chamada geral; mas unicamente da Portuguesa, na forma, que Sua Majestade tem recomendado em repetidas ordens, que até agora se não observaram com total ruína Espiritual, e Temporal do Estado.

7 E como esta determinação é a base fundamental da Civilidade, que se pretende, haverá em todas as Povoações duas Escolas públicas, uma para os Meninos, na qual se lhes ensine a Doutrina Cristã, a ler, escrever, e contar na forma, que se pratica em todas as Escolas das Nações civilizadas; e outra para as Meninas, na qual, além de serem instruídas na Doutrina Cristã, se lhes ensinará a ler, escrever, fiar, fazer renda, costura, e todos os mais ministérios próprios daquele sexo.

8 Para a subsistência das sobreditas Escolas, e de um Mestre, e uma Mestra, que devem ser Pessoas dotadas de bons costumes, prudência, e capacidade, de sorte, que possam desempenhar as importantes obrigações de seus empregos; se destinarão ordenados suficientes, pagos pelos Pais dos mesmos Índios, ou pelas Pessoas, em cujo poder eles viverem, concorrendo cada um deles com a porção, que se lhes arbitrar, ou em dinheiro, ou em efeitos, que será sempre com atenção à grande miséria, e pobreza, a que eles presentemente se acham reduzidos. No caso porém de não haver nas Povoações Pessoa alguma, que possa ser Mestra de Meninas, poderão estas até a idade de dez anos serem instruídas na Escola dos Meninos, onde aprenderão a Doutrina Cristã, a ler, e escrever, para que juntamente com as infalíveis verdades da nossa Sagrada Religião adquiram com maior facilidade o uso da Língua Portuguesa.

9 Concorrendo muito para a rusticidade dos Índios a vileza, e o abatimento, em que têm sido educados, pois até os mesmos Principais, Sargentos maiores, Capitães, e mais Oficiais das Povoações, sem embargo dos honrados empregos que exercitavam, muitas vezes eram obrigados a remar as Canoas, ou a ser Jacumáuas, e Pilotos delas, com escandalosa desobediência às Reais Leis de Sua Majestade, que foi servido recomendar aos Padres Missionários por Cartas do 1.º, e 3.º de Fevereiro de 1701. firmadas pela sua Real Mão, o grande cuidado que deviam ter em guardar aos Índios as honras, e os privilégios competentes aos seus postos: E tendo consideração a que nas Povoações civis deve precisamente haver diversa graduação de Pessoas a proporção dos ministérios que exercitam, as quais pede a razão, que sejam tratadas com aquelas honras, que se devem aos seus empregos: Recomendo aos Diretores, que assim em

público, como em particular, honrem, e estimem a todos aqueles Índios, que forem Juizes Ordinários, Vereadores, Principais, ou ocuparem outro qualquer posto honorífico; e também as suas famílias; dando-lhes assento na sua presença; e tratando-os com aquela distinção, que lhes for devida, conforme as suas respectivas graduações, empregos e cabedais; para que, vendo-se os ditos Índios estimados pública, e particularmente, cuidem em merecer com o seu bom procedimento as distintas honras, com que são tratados; separando-se daqueles vícios, e desterrando aquelas baixas imaginações, que insensivelmente os reduziram ao presente abatimento, e vileza.

10 Entre os lastimosos princípios, e perniciosos abusos, de que tem resultado nos Índios o abatimento ponderado, é sem dúvida um deles a injusta, e escandalosa introdução de lhes chamarem *Negros*; querendo talvez com a infâmia, e vileza deste nome, persuadir-lhes, que a natureza os tinha destinado para escravos dos Brancos, como regularmente se imagina a respeito dos Pretos da Costa da África. E porque, além de ser prejudicialíssimo à civilidade dos mesmos Índios este abominável abuso, seria indecoroso às Reais Leis de Sua Majestade chamar *Negros* a uns homens, que o mesmo Senhor foi servido nobilitar, e declarar por isentos de toda, e qualquer infâmia, habilitando-os para todo o emprego honorífico: Não consentirão os Diretores daqui por diante, que pessoa alguma chame *Negros* aos Índios, nem que eles mesmos usem entre si deste nome como até agora praticavam; para que compreendendo eles, que lhes não compete a vileza do mesmo nome, possam conceber aquelas nobres ideias, que naturalmente infundem nos homens a estimação, e a honra.

11 A Classe dos mesmos abusos se não pode duvidar, que pertence também o inalterável costume, que se praticava em todas as Aldeias, de não haver um só Índio, que tivesse sobrenome. E para se evitar a grande confusão, que precisamente havia de resultar de haver na mesma Povoação muitas Pessoas com o mesmo nome, e acabarem de conhecer os Índios com toda a evidência, que buscamos todos os meios de os honrar, e tratar, como se fossem Brancos; terão daqui por diante todos os Índios sobrenomes, havendo grande cuidado nos Diretores em lhes introduzir os mesmos Apelidos, que os das Famílias de Portugal; por ser moralmente certo, que tendo eles os mesmos Apelidos, e Sobrenomes, de que usam os Brancos, e as mais Pessoas que se acham civilizadas, cuidarão em procurar os meios lícitos, e virtuosos de viverem, e se tratarem à sua imitação.

12 Sendo também indubitável, que para a incivilidade, e abatimento dos Índios, tem concorrido muito a indecência, com que se tratam em suas casas, assistindo diversas Famílias em uma só, na qual vivem como brutos; faltando àquelas Leis da honestidade, que se deve à diversidade dos sexos; do que necessariamente há de resultar maior relaxação nos vícios; sendo talvez o exercício deles, especialmente o da torpeza, os primeiros elementos com que os Pais de Família educam a seus filhos: Cuidarão muito os Diretores em desterrar das Povoações este prejudicialíssimo abuso, persuadindo aos Índios que fabriquem as suas casas a imitação dos Brancos; fazendo nelas diversos repartimentos, onde vivendo as Famílias com separação, possam guardar, como Racionais, as Leis da honestidade, e polícia.

13 Mas concorrendo tanto para a incivilidade dos Índios vícios, e abusos mencionados, não se pode duvidar, que o da ebridade os tem reduzido ao último abatimento; vício entre eles tão dominante, e universal, que apenas se conhecerá um só Índio, que não esteja sujeito à torpeza deste vício. Para destruir pois este poderoso inimigo do bem

comum do Estado, empregarão os Diretores todas as suas forças em fazer evidente aos mesmos Índios a deformidade deste vício; persuadindo-lhes com a maior eficácia o quanto será escandaloso, que, aplicando Sua Majestade todos os meios para que eles vivam com honra, e estimação, mandando-lhes entregar a administração, e o governo Temporal das suas respectivas Povoações; ao mesmo tempo, em que só deviam cuidar em se fazer beneméritos daquelas distintas honras, se inabilitem para elas, continuando no abominável vício de suas ebridades.

14 Porém como a Reforma dos costumes, ainda entre homens civilizados, é a empresa mais árdua de conseguir-se, especialmente pelos meios da violência, e do rigor; e a mesma natureza nos ensina, que só se pode chegar gradualmente ao ponto da perfeição, vencendo pouco a pouco os obstáculos, que a removem, e a dificultam: Advirto aos Diretores, que para desterrar nos Índios as ebridades, e os mais abusos ponderados, usem dos meios da suavidade, e da brandura; para que não suceda, que degenerando a reforma em desesperação, se retirem do Grêmio da Igreja, a que naturalmente os convidará de uma parte o horror do castigo, e da outra a congênita inclinação aos bárbaros costumes, que seus Pais lhes ensinaram com a instrução, e com o exemplo.

15 Finalmente, sendo a profanidade do luxo, que consiste na excessiva, e supérflua preciosidade das galas, um vício dos capitães, que tem empobrecido, e arruinado os Povos; é lastimoso o desprezo, e tão escandalosa a miséria, com que os Índios costumam vestir, que se faz preciso introduzir neles aquelas imaginações, que os possam conduzir a um virtuoso, e moderado desejo de usarem de vestidos decorosos, e decentes; desterrando deles a desnudez, que sendo efeito não da virtude, mas da rusticidade, tem reduzido a toda esta Corporação de gente à mais lamentável miséria. Pelo que ordeno aos Diretores, que persuadam aos Índios os meios lícitos de adquirirem pelo seu trabalho com que se possam vestir à proporção da qualidade de suas Pessoas, e das graduações de seus postos; não consentindo de modo algum, que andem nus, especialmente as mulheres em quase todas as Povoações, com escândalo da razão, e horror da mesma honestidade.

16 Dirigindo-se todas as Reais Leis, que até agora emanaram do Trono, ao bom regimen [sic] dos Índios, ao bem espiritual, e temporal deles: E querendo os nossos Augustos Monarcas, que os mesmos Índios pelo meio do seu honesto trabalho, sendo úteis a si, concorram para o sólido estabelecimento do Estado, fazendo-se entre eles, e os Moradores recíprocas as utilidades, e comunicáveis os interesses, como já se declarou no §. 9 do Regimento das Missões; para o que foi servido o mesmo Senhor mandar entregar aos Padres Missionários a administração Econômica, e Política dos mesmos Índios; cujos importantes fins só se podiam conseguir pelos meios da Cultura, e do Comércio: De tal sorte se executaram estas piíssimas, e Reais Determinações, que aplicados os Índios unicamente às conveniências particulares, não se omitiu meio algum de os separar do Comércio, e da Agricultura. Para se conseguir pois estes dous virtuosos, e interessantes fins, observarão os Diretores as ordens seguintes.

17 Em primeiro lugar cuidarão muito os Diretores em lhes persuadir o quanto lhes será útil o honrado exercício de cultivarem as suas terras; porque por este interessante trabalho não só terão os meios competentes para sustentarem com abundância as suas casas, e famílias; mas vendendo os gêneros, que adquirirem pelo meio da cultura, se aumentarão neles os cabedais à proporção da lavoura, e plantações, que fizerem. E para que estas persuasões cheguem a produzir o efeito, que se deseja, lhes farão

compreender os Diretores, que a sua negligência, e o seu descuido, tem sido a causa do abatimento, e pobreza, a que se acham reduzidos; não omitindo finalmente diligência alguma de introduzir neles aquela honesta, e louvável ambição, que desterrando das Repúblicas o pernicioso vício da ociosidade, as constitui populosas, respeitadas e opulentas.

18 Consequentemente lhes persuadirão os Diretores, que dignando-se Sua Majestade de os habilitar para todos os empregos honoríficos, tanto os não inabilitará para estas ocupações o trabalharem nas suas próprias terras; que antes pelo contrário, o que render mais serviço ao público neste frutuoso trabalho, terá preferência a todos nas honras, nos privilégios, e nos empregos, na forma que Sua Majestade ordena.

19 Depois que os Diretores tiverem persuadido aos Índios estas sólidas, e interessantes máximas, de sorte, que eles percebam evidentemente o quanto lhes será útil o trabalho, e prejudicial a ociosidade; cuidarão logo em examinar com a possível exatidão, se as terras, que possuem os ditos Índios (que na forma das Reais ordens de Sua Majestade devem ser adjacentes às suas respectivas Povoações) são competentes para o sustento das suas casas, e famílias; e para nelas fazerem as plantações, e as lavouras; de sorte, que com a abundância dos gêneros possam adquirir as conveniências, de que até agora viviam privados, por meio do comércio em benefício comum do Estado. E achando que os Índios não possuem terras suficientes para a plantação dos preciosos frutos, que produz este fertilíssimo País; ou porque na distribuição delas se não observaram as Leis da equidade, e da justiça; ou porque as terras adjacentes às suas Povoações foram dadas em sesmarias às outras Pessoas particulares; serão obrigados os Diretores a remeter logo ao Governador do Estado uma lista de todas as terras situadas no continente das mesmas Povoações, declarando os Índios, que se acham prejudicados na distribuição, para se mandarem logo repartir na forma que Sua Majestade manda.

20 Consistindo a maior felicidade do País na abundância de pão, e de todos os mais víveres necessários para a conservação da vida humana; e sendo as terras, de que se compõem este Estado, as mais férteis, e abundantes, que se reconhecem no Mundo; dous princípios têm concorrido igualmente para a consternação, e miséria, que nele se experimenta. O primeiro é a Ociosidade, vício quase inseparável, e congênito a todas as Nações incultas, que sendo educadas nas densas trevas da sua rusticidade, até lhe faltam as luzes do natural conhecimento da própria conveniência. O segundo é o errado uso, que até agora se fez do trabalho dos mesmos Índios, que aplicados à utilidade particular de quem os administrava, e dirigia; haviam de padecer os habitantes do Estado o prejudicialíssimo dano de não ter quem os servisse, e ajudasse na colheita dos frutos, e extração das drogas; e os miseráveis Índios, faltando por este princípio a interessantíssima obrigação das suas terras, haviam de experimentar o irreparável prejuízo dos muitos, e preciosos efeitos, que elas produzem.

21 Estes sucessivos danos, que tem resultado sem dúvida dos mencionados princípios, arruinaram o interesse público; diminuíram nos Povos o comércio; e chegaram a transformar neste País a mesma abundância em esterilidade de sorte, que pelos anos de, 1754., e 1755. chegou a tal excesso a carestia da farinha, que, vendendo-se a pouca, que havia, por preços exorbitantes; as pessoas pobres, e miseráveis, se viam precisadas a buscar nas frutas silvestres do mato o quotidiano sustento com evidente perigo das próprias vidas.

22 Ensinando pois a experiência, e a razão, que assim como nos Exércitos faltos de pão não pode haver obediência, e disciplina; assim nos Países, que experimentam esta sensível falta, tudo é confusão, e desordem; vendo-se obrigados os habitantes deles a buscar nas Regiões estranhas, e remotas, o mantimento preciso com irreparável detrimento das manufaturas, das lavouras, dos tráficos, e do louvável, e virtuoso trabalho da Agricultura. Para se evitarem tão perniciosos danos, terão os Diretores um especial cuidado em que todos os Índios, sem exceção alguma, façam Roças de maniba, não só as que forem suficientes para a sustentação de suas casas, e famílias, mas com que se possa prover abundantemente o Arraial do Rio Negro; socorrer os moradores desta Cidade; e municionar as Tropas, de que se garante o Estado: Bem entendido, que a abundância da farinha, que neste País serve de pão, como base fundamental do comércio, deve ser o primeiro, e principal objeto dos Diretores.

23 Além das Roças de maniba, serão obrigados os Índios a plantar feijão, milho, arroz, e todos os mais gêneros comestíveis, que com pouco trabalho dos Agricultores costumam produzir as fertilíssimas terras deste País; com os quais se utilizarão os mesmos Índios; se aumentarão as Povoações; e se fará abundante o Estado; animando-se os habitantes dele a continuar no interessantíssimo Comércio dos Sertões, que até aqui tinham abandonado, ou porque totalmente lhes faltavam os mantimentos precisos para o fornecimento das Canoas; ou porque os excessivos preços, porque se vendiam, lhes diminuía os interesses.

24 Sendo pois a Cultura das terras o sólido fundamento daquele Comércio, que se reduz à venda, e comutação dos frutos; e não podendo duvidar-se, que entre os preciosos efeitos, que produz o País, nenhum é mais interessante que o algodão: Recomendo aos Diretores, que animem aos Índios a que façam plantações deste último gênero, novamente recomendado pelas Reais ordens de Sua Majestade: Porque sendo a abundância dele o meio mais proporcionado para se introduzirem neste Estado as Fábricas deste pano, em breve tempo virá a ser este ramo de Comércio o mais importante para os moradores dele, com recíproca utilidade não só do Reino, mas das Nações Estrangeiras.

25 Igual utilidade a das plantações de algodão, considero-a nas lavouras do Tabaco, gênero sem dúvida tão útil para os Lavradores dele, como se experimenta nas mais partes da nossa América; não só pelo grande consumo, que há deste precioso gênero nos mesmos Países, que o produzem; mas porque, suposta a indefectível extração, que há dele para o Reino; evidentemente se compreende o quanto este ramo de Comércio será importante para os moradores do Estado. Mas como as lavouras do Tabaco são mais laboriosas, que as plantações dos mais gêneros; será preciso, para se introduzir nos Índios este interessantíssimo trabalho, que os Diretores os animem, propondo-lhes não só as conveniências, mas as honras, que dele lhes hão de resultar; persuadindo-lhes, que à proporção das arrobas de Tabaco, com que cada um deles entrar na Casa de Inspeção, se lhes distribuirão os empregos, e os privilégios.

26 E como para se estabelecer a Cultura dos mencionados gêneros nas referidas Povoações, não bastará toda a atividade, e zelo dos Diretores, sendo mais poderoso, que as suas práticas, o inimigo comum da frouxidão, e negligência dos Índios, que com a sua aparente suavidade os tem radicado nos seus péssimos costumes com abatimento total do interesse público: Para o Governador do Estado, sendo informado daqueles Índios, que entregues ao abominável vício da ociosidade faltarem à importantíssima

obrigação da Cultura das suas terras, possa dar as providências necessárias para remediar tão sensíveis danos; serão obrigados os Diretores a remeter todos os anos uma lista das Roças, que se fizerem, declarando nela os gêneros, que se plantaram, pelas suas qualidades; e os que se receberam; e também os nomes assim dos Lavradores, que cultivaram os ditos gêneros, como dos que não trabalharam; explicando as causas, e os motivos, que tiveram para faltarem a tão precisa, e interessante obrigação; para que à vista das referidas causas possa o mesmo Governador louvar em uns o trabalho, e a aplicação; e castigar em outros a ociosidade, e a negligência.

27 Sendo inúteis todas as providências humanas, quando não são protegidas pelo poderoso braço da Onipotência Divina; para que Deus Nosso Senhor felicite, e abençoe o trabalho dos Índios na Cultura das suas terras, será preciso desterrar de todas estas Povoações o diabólico abuso de se não pagarem Dízimos. Em sinal do supremo domínio reservou Deus para si, e para os seus Ministros, a décima parte de todos os frutos, que produz a terra, como Autor universal de todos eles. Sendo esta obrigação commua [sic] a todos os Católicos, é tão escandalosa a rusticidade, com que têm sido educados os Índios, que não só não reconheciam a Deus com este limitadíssimo tributo, mas até ignoravam a obrigação que tinham de o satisfazer. Para desterrar pois dos Índios este perniciosíssimo, costume, que na realidade se deve reputar por abuso, por ser matéria, que, conforme o Direito, não admite prescrição; e para que Deus Nosso Senhor felicite os seus trabalhos, e as suas lavouras: Serão obrigados daqui por diante a pagar os Dízimos, que consistem na décima parte de todos os frutos, que cultivarem, e de todos os gêneros, que adquirirem, sem exceção alguma; cuidando muito os Diretores, em que os referidos Índios observem exatamente a Pastoral, que o Digníssimo Prelado desta Diocese mandou publicar em todo o Bispado, respectiva a esta importantíssima matéria.

28 Mas como a observância deste Capítulo será sumamente dificultosa, enquanto se não destinar método claro, racional, e fixo, para se cobrarem os Dízimos sem detrimento dos Lavradores, nem prejuízo da Fazenda Real; atendendo por uma parte a que os Índios costumam desfazer intempestivamente as Roças para fomento das suas ebriedades; e por outra ao pouco escrúpulo, com que deixaram de satisfazer este preceito, por ignorarem assim as Censuras Eclesiásticas, em que incorrem os transgressores dele; como os horrorosos castigos, que o mesmo Senhor lhes tem fulminado; serão obrigados os Diretores no tempo, que julgarem mais oportuno, a examinar pessoalmente todas as Roças na companhia dos mesmos Índios, que as fabricaram; levando consigo dous Louvados, que sejam pessoas de fidelidade, e inteireza; um por parte da Fazenda Real, que nomearão os Diretores; e outro, que os Lavradores nomearão pela sua parte.

29 Aos ditos Louvados recomendarão os Diretores, depois de lhes deferir o juramento, que sendo chamados para avaliarem todos os frutos, que pouco mais ou menos poderão render naquele ano as ditas Roças; de tal sorte se devem dirigir pelos ditames da equidade, que se atenda sempre à notória pobreza dos Índios; fazendo-se a dita avaliação a favor dos Agricultores. Concordando os ditos Louvados nos votos, se fará logo assento em um caderno, de que avaliando os Louvados F., e F. a Roça de tal Índio, julgaram uniformemente, que renderia naquele ano tantos alqueires, dos quais pertencem tantos ao Dízimo: Cujo assento deve ser assinado pelos Diretores, Louvados, e pelos mesmos Lavradores. No caso porém de não concordarem nos votos, nomearão as Câmaras nas Povoações, que passarem a ser Vilas, e nas que ficarem sendo Lugares

os seus respectivos Principais, terceiro Louvado, a quem os Diretores darão também o juramento para que decidam a dita avaliação pela parte, que lhe parecer justo, de que se fará assento no referido caderno.

30 Concluída deste modo a avaliação do rendimento das Roças, mandarão os Diretores extrair do caderno mencionado uma Folha pelo Escrivão da Câmara; e na sua ausência, ou impedimento, pelo do Público, pela qual se deve fazer a cobrança dos Dízimos; cuja importância líquida se lançará em um livro, que haverá em todas as Povoações, destinado unicamente para este ministério, e rubricado pelo Provedor da Fazenda Real: Declarando-se nele em o Título da Receita assim as distintas parcelas que se receberam, como os nomes dos Lavradores, que as entregaram: Concluindo-se finalmente a dita Receita com um Termo feito pelo mesmo Escrivão, e assinado pelo Diretor, como Recebedor dos referidos Dízimos. Advertindo porém que nem um, nem outro, poderão levar emolumentos alguns pelas referidas diligências, por serem dirigidas à arrecadação da Fazenda Real, à qual pertencem em todas as Conquistas os Dízimos na conformidade das Bulas Pontifícias.

31 E para que os ditos Diretores não experimentem prejuízo algum na arrecadação dos referidos gêneros, que lhes ficam carregados em Receita; haverá em todas as Povoações um Armazém, em que todos estes efeitos se possam conservar livres de corrupção, ou de outro qualquer detrimento; ficando por conta dos mesmos Diretores o beneficiarem os ditos gêneros, de sorte, que por este princípio não padeçam a menor danificação, até serem remetidos para esta Provedoria. O que os Diretores executarão na forma seguinte.

32 Em primeiro lugar, mandarão fazer duas guias autênticas, que devem ser extraídas fielmente assim do livro dos Dízimos, como das Folhas das avaliações, que remeterão juntamente com os efeitos ao Provedor da Fazenda Real; ficando também com a obrigação de enviar ao Governador do Estado as cópias de uma, e outra lista. Mas como pode suceder, que a Canoa do transporte experimente nestes caudalosos rios algum naufrágio, e seria encargo não só penoso, mas insuportável aos Diretores, o ficarem obrigados à satisfação daquela perda, que inculpavelmente acontecer, por ser contra toda forma de Direito padecer a pena quem não comete a culpa; tanto que os Diretores embarcarem os Dízimos na Canoa do transporte, mandarão logo fazer no mencionado livro Termo de despesa, observando a mesma forma, que se declara no da Receita; com advertência porém, que serão obrigados a fazer o dito transporte com a possível cautela, e segurança; escolhendo a melhor Canoa; destinando-lhe a esquipação competente; e entregando o governo dela àquela Pessoa, que lhe parecer mais capaz de dar conta com honra, e fidelidade, dos Dízimos, que se lhe entregaram: Bem entendido, que omitindo os Diretores alguma destas circunstâncias; e procedendo desta culpável omissão ou naufragar a Canoa, ou padecer a importância dos Dízimos outro qualquer detrimento; ficarão com a indispensável obrigação de satisfazer à Fazenda Real todo o dano, que houver.

33 Finalmente, sendo precisa toda a cautela, e vigilância, na boa arrecadação dos Dízimos; e devendo evitar-se nesta importante matéria qualquer desordem, e confusão; apenas se fizer entrega deles neste Almoxarifado, os mandará o Provedor da Fazenda Real carregar em Receita viva ao Almoxarife; declarando nela o nome da Vila, de que vieram os tais Dízimos, e o Diretor, que os remeteu; de cuja Receita mandará entregar o dito Ministro uma Certidão ao Cabo da Canoa, para que sirva de descarga ao dito Diretor; e para que a todo o tempo, que for removido do seu emprego, possa dar contas

nesta Provedoria pelas mesmas Certidões do líquido, que remeteu para ela. E dada que seja a dita conta na forma sobredita, o Provedor da Fazenda Real lhe mandará passar para sua descarga uma Quitação geral, que apresentará ao Governador do Estado, para lhe ser constante a fidelidade, e inteireza, com que executou as suas ordens.

34 E suposto que devo esperar da Cristandade, e zelo dos Diretores, a inviolável observância de todos os Parágrafos respectivos à Cultura das terras, plantações dos gêneros, e cobrança dos Dízimos; por confiar deles, que reputarão pelo mais estimável prêmio a incomparável honra de se empregarem no Real serviço de Sua Majestade: Como ditam as leis da Justiça, que sendo recíprocos os trabalhos, e incômodos, devem ser commuas [sic] as utilidades, e os interesses; pertencerá aos Diretores a sexta parte de todos os frutos, que os Índios cultivarem, e de todos os gêneros, que adquirirem, não sendo comestíveis: E sendo comestíveis, só daqueles, que os mesmos Índios venderem, ou com que fizerem outro qualquer negócio: Para que animados com este justo, e racionável prêmio, desempenhem com o maior cuidado as importantes obrigações do seu ministério; e a mesma conveniência particular lhes servirá de estímulo para dirigirem os Índios com a possível eficácia no interessantíssimo trabalho da Agricultura.

35 Sendo pois a Cultura das terras o sólido princípio do comércio, era infalível consequência, que este se abatesse à proporção da decadência daquela; e que pelo trato dos tempos viessem a produzir estas duas causas os lastimosos efeitos da total ruína do Estado. Para reparar pois tão prejudicial, e sensível dano, observarão os Diretores a este respeito as ordens seguintes.

36 Entre os meios, que podem conduzir qualquer República a uma completa felicidade, nenhum é mais eficaz, que a introdução do Comércio, porque ele enriquece os Povos, civiliza as Nações, e consequentemente constitui poderosas as Monarquias. Consiste essencialmente o Comércio na venda, ou comutação dos gêneros, e na comunicação com as gentes; e se desta resulta a civilidade, daquela o interesse, e a riqueza. Para que os Índios destas novas Povoações logrem a sólida felicidade de todos estes bens, não omitirão os Diretores diligência alguma proporcionada a introduzir nelas o Comércio, fazendo-lhes demonstrativa a grande utilidade, que lhes há de resultar de venderem pelo seu justo preço as drogas, que extraírem dos Sertões, os frutos, que cultivarem, e todos os mais gêneros, que adquirirem pelo virtuoso, e louvável meio da sua indústria, e do seu trabalho.

37 É certo indisputavelmente, que na liberdade consiste a alma do comércio. Mas sem embargo de ser esta a primeira, e mais substancial máxima da Política; como os Índios pela sua rusticidade, e ignorância, não podem compreender a verdadeira, e legítima reputação de seus gêneros; nem alcançar o justo preço das fazendas, que devem comprar para o seu uso: Para se evitarem os irreparáveis dolos, que as péssimas imaginações dos comerciantes deste País têm feito inseparáveis dos seus negócios; observarão os Diretores as determinações abaixo declaradas, as quais de nenhum modo ofendem a liberdade do comércio, por serem dirigidas ao bem comum do Estado, e à utilidade particular dos mesmos comerciantes.

38 Primeiramente haverá em todas as Povoações, Pesos, e Medidas, sem as quais senão pode conservar o equilíbrio na Balança do comércio. Em todo este Estado tem feito evidente a experiência os prejudicialíssimos [sic] danos, que produziu este intolerável abuso; oposto igualmente aos interesses públicos, e particulares; porque costumando-se vender em todas estas Povoações a Farinha, Arroz, e Feijão por Paneiros, sem que

fossem alqueirados, precisamente haviam de ser recíprocos os prejuízos pela falta de fé pública, que é a base fundamental de todo o negócio. Para remediar esta perniciosíssima desordem, ordeno aos Diretores cuidem logo, em que nas suas Povoações haja Pesos, e Medidas, as quais devem ser aferidas pelas respectivas Câmeras; porque deste modo, nem os Índios poderão falsificar os Paneiros na deminuição [sic] dos gêneros; nem as pessoas, que comerceiam [sic] com eles experimentarão a violência de os satisfazer como alqueires não o sendo na realidade: Estabelecendo-se deste modo entre uns, e outros aquela mútua fidelidade, sem a qual nem o comércio se pode aumentar, nem ainda subsistir.

39 Em segundo lugar, recomendo aos ditos Diretores, que por nenhum modo consentam, que os Índios, comerceiem [sic] ao seu pleno arbítrio; porque não podendo negar-se-lhes a liberdade de venderem, ou comutarem os frutos, que tiverem cultivado, aquelas pessoas, e naquelas partes donde lhes possa resultar maior utilidade; nem devendo proibir-se aos moradores do Estado o comerciar com os ditos Índios nas suas mesmas Povoações; porque deste modo se ficaria conservando a odiosa separação, que até agora se praticou entre uns, e outros contra as Reais intenções de Sua Majestade, como já se declarou no §. IX do Regimento das Missões; como subposto [sic] da parte dos Índios o desinteresse, e a ignorância; e da parte dos moradores, o conhecimento, e ambição; ficando a venda dos gêneros ao arbítrio, e convenção das partes, faltaria no mesmo comércio a igualdade; não poderão os Índios até segunda ordem de Sua Majestade fazer negócio algum sem a assistência dos seus Diretores, para que regulando estes racionavelmente [sic] o preço dos frutos, e o valor das fazendas, sejam recíprocas as utilidades entre uns, e outros comerciantes.

40 Ficando pois na liberdade dos Índios ou vender seus frutos por dinheiro, ou comutá-los por fazendas, na forma que costumam as mais Nações do Mundo; sendo inegavelmente certo, que entre as mesmas fazendas, umas são nocivas aos Índios, como é a aguardente, e outra qualquer bebida forte; e outras se devem reputar supérfluas, atendendo ao miserável estado a que se acham reduzidos; não consentirão os Diretores, que eles comutem os seus gêneros por fazendas, que lhe não sejam úteis, e precisamente necessárias para o seu decente vestido, e das suas famílias, e muito menos por aguardente que neste Estado é o siminário [sic] das maiores iniquidades, perturbações, e desordens.

41 E como para extinguir totalmente, o injusto, e prejudicial comércio da aguardente, não bastaria só proibir aos Índios ocumutarem [sic] por ela os seus efeitos, não se cominando pena grave a todos aqueles que costumam introduzir nas Povoações este pernicioso gênero: Ordeno aos Diretores, que apenas chegar ao Porto das suas respectivas Povoações alguma Canoa, ou outra qualquer embarcação, a vão logo examinar pessoalmente, levando na sua companhia o Principal, e o Escrivão da Câmera; e na falta destes a Pessoa, que julgarem de maior capacidade; e achando na dita embarcação aguardente; (que não seja para o uso dos mesmos Índios que arremam na forma abaixo declarada), prenderão logo o Cabo da dita Canoa, e o remeterão a esta Praça a ordem do Governador do Estado; tomando por perdida a dita aguardente que se aplicará para os gastos da mesma Povoação, de que se fará termo de tomada nos livros da Câmera assinada pelos Diretores, e mais pessoas que a presenciarem.

42 Mas, porque pode suceder, que fazendo viagem alguma destas Canoas para o Sertão, ou para outra qualquer parte que seja indispensavelmente necessário conduzir algumas frasqueiras de aguardente; ou para remédio, ou para gasto dos Índios da sua equipação; o que devem depor os mesmos Cabos, debaixo de juramento, que lhe diferirão os

Diretores; para se acautelarem os irreparáveis danos, que os ditos Cabos podem causar nas Povoações, por meio desse prejudicialíssimo comércio; enquanto eles se demorarem naqueles Portos mandarão os Diretores por em depósito as sobreditas frasqueiras em parte, onde possam ser guardadas com fidelidade, as quais lhe serão entregues apenas quiserem continuar a sua viagem, assinando termo de não contratarem com o referido gênero, assim naquela, como em outra Povoação.

43 Ao mesmo tempo, que para favorecer a liberdade do comércio, permito que os Índios possam vender nas suas, e em outras quaisquer Povoações os gêneros, que adquirirem, e os frutos, que cultivarem, excetuando unicamente os que forem necessários para a sustentação de suas casas, e famílias: o que só poderão fazer achando-se presente os seus Diretores na forma acima declarada. Ordeno aos meus Diretores debaixo das penas cominadas no §. 89., que nem por si, nem por interposta pessoa possa pessoalmente comprar aos Índios os referidos gêneros, nem estipular com eles direta, ou indiretamente negócio, ou contrato algum por mais racionável, e justo, que pareça.

44 E para, que os Diretores possam dar uma evidente demonstração da sua fidelidade, e do seu zelo, e os Índios possam vender os seus gêneros livres de todos os enganos, com que até agora foram tratados; logrando pacificamente à sombra da Real proteção de Sua Majestade, aquelas conveniências, que naturalmente lhes podem resultar de um negócio lícito, justo, e virtuoso: haverá em todas as Povoações um livro, chamado do Comércio, rubricado pelo Provedor da Fazenda Real, no qual os Diretores mandarão lançar pelos Escrivães da Câmara, ou do público, e na falta destes pelos Mestres das Escolas, assim os frutos, e gêneros, que se venderam, como as fazendas porque se comutaram; explicando-se a reputação destas, e o preço daquelas, e também o nome das pessoas, que comerciarão com os Índios, de cujos assentos, que serão assinados pelos mesmos Diretores, e comerciantes, extraíndo-se uma lista em forma autêntica, a remeterão todos os anos ao Governador do Estado, para que se possa examinar com a devida exação e pureza, com que eles se conduziram em matéria tão importante como esta de que depende sem dúvida a subsistência, e aumento do Estado.

45 Mas como todas estas providências se dirigem primeiramente, a maior utilidade dos Índios; e vendo-se os gêneros na Cidade ficará sendo para eles mais vantajoso, e útil o comércio; atendendo por uma parte a maior reputação, que hão de ter nela; e por outra ao limitado dispêndio, que se fará nos transportes por ser este País cercado por toda a parte de Rios, pelos quais se podem transportar os gêneros com muita facilidade, e pouca despesa; recomendo aos Diretores, que persuadam os Índios pelos meios da suavidade, quais são neste caso, o propor-lhes a sua maior conveniência, que conduzam para a Cidade todos os gêneros, e frutos, que aliás poderiam vender nas suas Povoações; observando os Diretores nesta matéria aquela mesma forma, que se determina nos parágrafos subsequentes a respeito do comércio do Sertão.

46 Não podendo duvidar-se, que entre os ramos do negócio de que se constitui o comércio deste Estado; nenhum é mais importante, nem mais útil, que o do Sertão; o qual não só consiste na extração das próprias Drogas, que nele produz a natureza; mas nas feitorias de manteigas de tartaruga, salgas de peixe, óleo de cupaiva, azeites de andiroba, e de outros muitos gêneros de que é abundante o país; empregarão os Diretores a mais exata vigilância, e incessante cuidado em introduzir, e aumentar o referido comércio nas suas respectivas Povoações. E para que nesta interessantíssima matéria possam os Diretores conduzir-se por uma regra fixa, e invariável, observarão a forma, que lhe vou a prescrever.

47 Em primeiro lugar se informarão da qualidade das terras, que são adjacentes, e próximas às suas Povoações, e dos efeitos, de que são abundantes: e achando, que delas se podará [sic] extrair com maior facilidade, este, ou aquele gênero, esse será o ramo do negócio a que apliquem todo o seu cuidado; bem entendido, que todo o comércio para se aumentar, e florescer, deve fundar-se nestas duas sólidas, e verdadeiras máximas: Primeiro, que em todo o negócio cresce a utilidade ao mesmo passo, a que determine a despesa, sendo evidentemente certo, que aquele gênero, que puder fabricar-se em menos tempo, e com menor número de trabalhadores, terá melhor consumo, e consequentemente será mais bem reputado: Segunda, que seria sumamente, prejudicial, que todas as Povoações de que se compõem uma Monarquia, ou um Estado, aplicando-se à fabrica, ou à extração de um só efeito, conservassem o mesmo ramo de comércio; não só porque a abundância daquele gênero o reduziria ao último abatimento com total prejuízo dos comerciantes; mas também porque as referidas Povoações não poderiam mutuamente socorrer-se, comprando umas o que lhes falta, e vendendo outras o que lhe sobeja.

48 Na inteligência destas duas fundamentais, e interessantes máximas, recomendo muito aos Diretores, que estabeleçam o comércio das suas respectivas Povoações, persuadindo aos Índios, aquele negócio, que lhes for mais útil na forma, que tenho ponderado, e ainda mais claramente explicarei. Se as ditas Povoações estiverem próximas ao mar, ou situadas nas margens de Rios, que sejam abundantes de peixes, será a feitoria das salgas o ramo do comércio, de que resultará maior utilidade, aos interessados. Se porém os Rios, e as terras adjacentes às suas Povoações produzirem com abundância cacau, salsa, cravo, ou outro qualquer efeito, empregarão os Diretores todo o seu cuidado em aplicar os Índios a esse ramo de negócio.

49 Para animar os ditos Índios e frequentar gostosamente o interessante comércio do Sertão, lhes explicarão os Diretores, que daqui por diante toda a utilidade, que resultar do seu trabalho, se distribuirá entre eles mesmos; correspondendo a cada um o interesse à proporção do mesmo trabalho. E como a utilidade do referido negócio deve ser igual para todos, observarão os Diretores na nomeação, que fizerem deles para o mencionado comércio, a forma seguinte. Apenas se concluir o trabalho da cultura das terras, que em todas as circunstâncias deve ser o primeiro objeto dos seus cuidados, chamarão à sua presença todos os Principais, e mais Índios de que consta a Povoação: E achando que todos eles desejam ir ao negócio do Sertão, os nomearão juntamente, com os Principais, guardando inviolavelmente as Leis da alternativa: Porque deste modo experimentarão todos igualmente o peso do trabalho; e a suavidade do lucro; bem entendido, que a dita nomeação se fará exclusivamente daquela parte dos Índios que pertencerem à distribuição das Povoações como abaixo se declarará.

50 Mas como não seria justo, que os Principais, Capitães mores, Sargentos mores, e mais Oficiais, de que se compõe o governo de Povoações, ao mesmo tempo que Sua Majestade tem ordenado nas suas Reais, e piíssimas Leis que se lhes guardem todas aquelas honras competentes à graduação de seus postos, se reduzissem ao abatimento de se precisarem a ir pessoalmente à extração das drogas do Sertão; poderão os ditos Principais mandar nas Canoas, que forem ao dito negócio seis Índios por sua conta, não havendo mais que dous [sic] Principais na Povoação: E excedendo este número, poderão mandar até quatro Índios cada um; os Capitães mores, Sargentos mores quatro; e os mais Oficiais dous [sic]; os quais devem ser extraídos do número da repartição do Povo; ficando sobreditos Oficiais com a obrigação de lhe satisfazerem os seus sellarios [sic] na forma das Reais ordens de Sua Majestade. E querendo os ditos Principais,

Capitães mores, e Sargentos mores, voluntariamente ir com os Índios, que se lhes distribuïrem, à extração daquelas drogas, o poderão fazer alternativamente, ficando sempre metade dos Officiaes na Povoação.

51 Consistindo pois no aumento deste comércio o sólido estabelecimento do Estado; para que aquele não só subsista mas floresça, correrá por conta das Câmeras, nas Povoações, que forem Vilas, e nas quais forem lugares por conta dos Principais, a expedição das referidas Canoas; tendo o seu cargo, o mandá-las preparar em tempo hábil; provê-las dos mantimentos necessários; e de tudo o mais, que for preciso; para que possam fazer viagem ao Sertão; cujas despesas se lançarão nos livros das mesmas Câmeras; com a condição porém de que não poderão tomar resolução alguma nesta importante matéria; sem primeiro a participarem aos seus respectivos Directores. Mas suposto encarrego ao zelo, e cuidado das Câmeras, e Principais a execução de todas estas providências, lhe recomendo que antes de expedirem as Canoas recorram por petição ao Governador do Estado, explicando o número dos Índios, de que se compõe a esquipação [sic] delas; assim para se lhes declarar o modo com que devem proceder a fatura do Cacau; como para se satisfazerem os novos direitos na mesma forma que se pratica com o outro qualquer morador.

52 E como as Canoas destinadas [sic] para o negócio, não só deve levar o número de Índios competentes à sua esquipação [sic], mas alguns de sobresselente, para que não suceda, que falecendo, enfermado, ou fugindo alguns, fiquem as Canoas nos Sertões, expostas ao último desamparo [sic], como repetidas vezes tem sucedido; poderão as mesmas Câmeras, e Principais dar licença para que as sobreditas Canoas levem dez até doze Índios além da sua esquipação [sic], que façam o negócio para si; isto se entende se acaso os houver; e que de forte nenhuma sejam dos que pertencem à distribuição do Povo; porque a este deve ficar sempre salvo o seu prejuízo.

53 Tendo ensinado a experiência, que os mesmos Cabos, a quem se entregam o governo, e a direção das Canoas, devendo sustentar a fé pública deste Comércio, a tem não só diminuído, mas totalmente arruinado; porque atraídos da utilidade própria, fazem com os mesmos Índios negócios particulares; bastando só esta circunstância para os constituir dolosos, e iníquos; terão grande cuidado o [sic] Directores em que as Câmeras, e os Principais só nomeiem para Cabos das referidas Canoas, aquelas pessoas que forem de conhecida fidelidade; inteireza, honra, e verdade; cuja nomeação se fará pelas mesmas Câmeras, e Principais, mas sempre a contento daqueles Índios que forem interessados.

54 Feita deste modo sobredita nomeação, serão logo chamados às Câmeras os Cabos nomeados, para assinarem o termo de aceitação; obrigando-se por sua pessoa, e bens, não só a dar conta de toda a importância que receberem pertencente àquela expedição; mas à satisfação de qualquer prejuízo, que por sua culpa, negligência, ou descuido houver no dito negócio. E como sem embargo de todas estas cautelas poderão faltar os ditos Cabos às condições, a que se sujeitarem; ou porque esquecidos da fidelidade, e com que se deve tratar o Comércio compraram aos Índios particularmente os efeitos; ou porque os venderam aos moradores, antes de chegar às suas Povoações; Ordeno aos Directores, que logo na chegada das Canoas, tirem uma exata informação nesta matéria; e achando que os Cabos cometeram culpa grave, além de serem obrigados a satisfazerem o prejuízo em dobro, que distribuirá entre os mesmos interessados, os remeterão presos ao Governo do Estado, para mandar proceder contra eles à proporção

de seus delitos.

55 Felicitando Deus Nosso Senhor o comércio das referidas Canoas, virão estas em direitura às Povoações a que pertencer: nelas se fará logo o manifesto autêntico de toda a importância da carga: mandando os Diretores, lançar no livro do Comércio com toda a distinção, e clareza os gêneros de que constam a dita carregaço: o que tudo se Executará, na presença dos Oficiais da Câmara, e de todos os Índios interessados. Concluída esta diligência, com a brevidade que permitir o tempo, cuidarão logo os Diretores depois de mandarem extrair duas guias em forma de todas as parcelas, que se lançará no livro do Comércio, remeter para esta Cidade os referidos efeitos; ordenando aos Cabos das mesmas Canoas, que apenas chegarem a este Porto, entreguem logo uma das guias ao Governador do Estado; e outra ao Tesoureiro geral do Comércio dos Índios: Para cujo emprego, por me parecer indispensavelmente necessário, nas circunstâncias presentes, tenho nomeado interinamente o Sargento mor Antonio Rodrigues Martins, atendendo à grande fidelidade, e notório zelo de que é dotado.

56 Tanto os Cabos das Canoas entregarem ao Tesoureiro geral as guias da carregaço, terá este um especial cuidado, conferindo primeiro as cargas com as mesmas guias, de vender os gêneros, que receber, dando-lhes a melhor reputação, que permitir a qualidade deles, o que não poderá executar com efeito sem dar parte ao Governador do Estado. De todo o dinheiro, que liquidamente importar a venda dos sobreditos gêneros pagará o dito Tesoureiro em primeiro lugar os Dízimos à Fazenda Real; em segundo as despesas, que se fizeram naquela expedição; em terceiro a porção, que se arbitrar ao Cabo da mesma Canoa; em quarto, a sexta parte pertencente aos Diretores; distribuindo-se finalmente o remanescente em partes iguais por todos Índios interessados.

57 E para que de nenhum modo possa haver confusão na forma com que se devem pagar os Dízimos dos gêneros, que se extraem dos Sertões, declaro, que enquanto ao Cacau, Café, Cravo, e Salsa, pertence esta obrigação aos mesmos, que comprarem os referidos gêneros, dos quais se acostumam pagar os Dízimos na mesma ocasião do embarque. A respeito porém dos mais gêneros, como são Manteigas de Tartarugas, e toda a qualidade de Peixes, óleos de Cupaúba, azeite de Andiroba, e todos os mais efeitos, excetuando unicamente os frutos, que produz a terra por meio da cultura, sendo eles remetidos para esta Cidade, nela se pagarão os Dízimos dirigindo-se nesta matéria o Tesoureiro geral pelas Guias, que lhe forem remetidas. E se algum dos ditos gêneros se vender nas Povoações, serão obrigados os Diretores a cobrar os Dízimos observando a forma, que se lhes prescreve no parágrafo 30.

58 Finalmente como, suposta a rusticidade, ignorância dos mesmos Índios, entregar a cada um o dinheiro, que lhe compete, seria ofender não só as Leis da Caridade, mas da Justiça, pela notória incapacidade que têm ainda agora de o administrarem ao seu arbítrio, será obrigado o Tesoureiro geral a comprar com o dinheiro, que lhes pertencer na presença dos mesmos Índios aquelas fazendas de que eles necessitarem: Executando-se nesta parte inviolavelmente aquelas ordens com que tenho regulado nesta Cidade o pagamento dos ditos Índios, em benefício comum deles. Deste modo acabando de compreender com evidência estes miseráveis Índios a fidelidade com que cuidamos nos seus interesses, e as utilidades, que correspondem ao seu tráfico, se reporão naquela boa fé de que depende a subsistência, e aumento do Comércio.

59 Sendo a distribuição dos Índios, um dos principais objetos a que se dirigirão sempre as paternais Providências, e piíssimas Leis de Sua Majestade: como em prejuízo comum dos seus Vassallos, se faltou à observância, que elas deverão ter, com escandalosa ofensa não só das Leis, da Justiça, e Piedade, mas até daquele mesmo decoro, que se deve aos respeitosos decretos dos nossos Augustos Soberanos: Para que as ditas Reais Ordens, tenham a sua devida execução; observarão os Diretores as determinações seguintes.

60 Ditam as Leis da natureza, e da razão, que assim como as partes no corpo físico deve concorrer para a conservação do todo, é igualmente precisa [sic] esta obrigação nas partes, que constituem o todo moral, e político. Contra os irrefragáveis ditames do mesmo direito natural, se faltou até agora a esta indispensável obrigação; afetando-se especiosos pretextos [sic] para se iludir a repartição do Povo, de que por infalível consequência se havia de seguir a ruína total do Estado; porque faltando aos moradores dele os operários de que necessitam para a fábrica das Lavouras, e para a extração das Drogas, precisamente se havia de diminuir a cultura, e abater o Comércio.

61 Estabelecendo-se neste sólido, e fundamental princípio as leis da distribuição, clara, e evidentemente compreenderão os Diretores, que deixando de observar esta Lei, se constituem Réus do mais abominável, e escandaloso delicto; qual é embarçar o estabelecimento, a conservação, o aumento, e toda felicidade do Estado, e frustrar as piíssimas intenções de Sua Majestade, as quais na forma do Alvará de 6 de Junho de 1755 se dirigem a que os Moradores dele se não vejam precisados a mandar vir obreiros, e trabalhadores de fora para o tráfico das suas Lavouras, e cultura das suas terras; e os Índios naturais dos Pais, não fiquem privados do justo estipêndio correspondente ao seu trabalho, que daqui por diante se lhe regulará na forma das Reais Ordens do dito Senhor: Fazendo-se por este modo entre uns, e outros recíprocos os interesses, de que sem dúvida resultarão ao Estado as ponderadas felicidades.

62 Pelo que recomendo aos Diretores, apliquem um especialíssimo cuidado, a que os Principais, a quem compete privativamente a execução das Ordens respectivas a distribuição dos Índios, não falte com eles aos moradores, que lhes presentarem [sic] Portarias do Governador do Estado; não lhes sendo lícito em caso algum, nem exceder o número da repartição; nem deixar de Executar as referidas Ordens, ainda que seja com detrimento da maior utilidade dos mesmos Índios; por ser indisputavelmente certo, que a necessidade commua [sic], constitui uma Lei superior a todos os incômodos, e prejuízos particulares.

63 E como Sua Majestade foi servido dar novo método ao governo destas Povoações; abolindo a administração temporal, que os Reguladores exercitavam nelas; e em consequência desta Real Ordem, fica cessando a forma da repartição dos Índios; os quais se dividirão em três partes; uma pertencente aos Padres Missionários; outra ao serviço dos Moradores; e outras às mesmas Povoações: Ordeno aos Diretores, que observem daqui por diante inviolavelmente, o parágrafo 15. do Regimento no qual o dito Senhor manda, que, dividindo-se os ditos Índios em duas partes iguais, uma delas se conserve sempre nas suas respectivas Povoações, assim para defesa do Estado, como para todas as diligências do seu Real serviço, e outra para se repartir pelos Moradores, não só para esquipação [sic] das Canoas, que vão extrair Drogas ao Sertão, mas para ajudar na plantação dos Tabacos, canas de Açúcar, Algodão, e todos os gêneros, que

podem enriquecer o Estado, e aumentar o Comércio.

64 Para que a referida distribuição, se observe com aquela retidão, e inteireza, que pedem as Leis da Justiça distributiva, cessando de uma vez os clamores dos Povos que cada dia se faziam mais justificados pelos afetados pertextos [sic], com que se confundiam em tão interessante matéria, as repetidas Ordens de Sua Majestade; não se podendo compreender, se era mais abominável a causa, se mais prejudicial o efeito; haverá dos livros rubricados pelo Desembargador Juiz de Fora, em que se matriculem todos os Índios capazes de trabalho que na forma do §. XIII. do Regimento são todos aqueles, que tendo treze anos de idade, não passarem de sessenta.

65 Um destes livros se conservará em poder do Governador do Estado, e outro no do Desembargador Juiz de Fora, como Presidente da Câmara; nos quais se irão matriculando os Índios, que chegarem à referida Idade; riscando-se deste número todos aqueles, que constar por Certidões de seus Párocos, que tiverem falecido, e os que pela razão dos seus achaques se reputarem por incapazes de trabalho: O que se deve executar na conformidade das listas, que os Diretores remeterão todos os anos ao Governador do Estado, as quais devem estar na sua mão até o fim do mês de Agosto infalivelmente.

66 Sendo pois as referidas listas o documento, autêntico, pelo qual se devem regular todas as ordens respectivas à mesma distribuição, ordeno aos Diretores, que as façam todos os anos, declarando nelas fidelissimamente todos os Índios, que forem capazes de trabalho, na forma dos parágrafos antecedentes, as quais serão assinados pelos mesmos Diretores, e Principais, com cominação de que faltando às Leis da verdade em matéria tão importante ao interesse público, uns, e outros serão castigados como inimigos comuns do Estado.

67 Mas ao mesmo tempo, que recomendo aos Diretores, e Principais a inviolável, e exata observância de todas as ordens respectivas à repartição do Povo; lhes ordeno, que não apliquem Índio algum ao serviço particular dos Moradores para fora das Povoações, sem que estes lhe apresentem licença do Governador do Estado, por escrito; nem consintam, que os ditos Moradores retenham em casa os referidos Índios além do tempo porque lhe forem concedidos: O qual se declarará nas mesmas Licenças, e também nos recibos, que os Moradores devem passar aos Principais, quando lhes entregarem os Índios. E como a escandalosa negligência, que tem havido na observância desta Lei, que se declara no parágrafo 5. tem sido a origem de se acharem quase desertas as Povoações, serão obrigados os Diretores, e Principais a remeter todos os anos ao Governador do Estado uma Lista dos transgressores para se proceder contra eles, impondo-se-lhes aquelas penas, que determina a sobredita Lei no referido parágrafo.

68 É verdade, que não admite controvérsia, que em todas as nações civilizadas, e polidas do Mundo à proporção das Lavouras, das manufaturas, e do Comércio, se aumenta o número dos Comerciantes, operários, e Agricultores; porque correspondendo a cada um o justo, e racional interesse proporcionado aos seu tráfico, se fazem recíprocas as conveniências, e commuas [sic] as utilidades. E para que as Leis da distribuição se observem com recíproca conveniência dos moradores, e dos Índios, e estes se possam empregar sem violência nas utilidades daqueles, desterrando-se por este modo o poderoso inimigo da ociosidade, serão obrigados os moradores, apenas receberem os Índios, a entregar aos Diretores toda a importância dos seus sellarios [sic], que na forma das Reais Ordens de Sua Majestade, devem ser arbitrados de sorte que a

conveniência do lucro lhes suavize o trabalho.

69 Mas porque da observância deste parágrafo, se podem originar aquelas racionáveis, e justas queixas, que até agora faziam os moradores, de que deixando ficar nas Povoações os pagamentos dos Índios, ainda quando evidentemente mostravam, que os mesmos índios desertavam de seu serviço se lhes não restituíam os ditos pagamentos; vindo por este modo os desertores a tirar comodo do seu mesmo delíto, não só com irreparável dano dos Povos, mas com total abatimento do Comércio; sendo talvez este o iníquo fim a que se dirigia tão pernicioso abuso; para se evitarem as referidas queixas; Ordeno aos Diretores, que apenas receberem os sobreditos sellarios [sic] entreguem aos Índios uma parte da importância deles, deixando ficar as duas partes em depósito; para o que haverá em todas as Povoações um Cofre, destinado unicamente para o depósito dos ditos pagamentos, os quais se acabarão aos mesmos Índios, constando, que eles os venceram com o seu trabalho.

70 Sucedendo porém desertarem os Índios do serviço dos moradores antes do tempo, que se acha regulado, pelas Reais Leis de Sua Majestade, que na forma do parágrafo 14. do Regimento, a respeito desta Capitania é de seis meses; e verificando-se a dita deserção, a qual os moradores devem fazer certa por algum documento; ficarão os Índios perdendo as duas partes do seu pagamento, que logo se entregarão aos mesmos moradores. O que se praticará pelo contrário averiguando-se, que os moradores deram causa à dita deserção, porque neste caso não só perderão toda a importância do pagamento, mas o dobro dele. E para que os moradores não possam alegar ignorância alguma nesta matéria, lhes advirto finalmente, que falecendo-se algum Índio no mesmo trabalho, ou impossibilitando-se para ele, por causa de moléstia, serão obrigados a entregar ao mesmo Índio, ou a seus herdeiros o justo estipêndio, que tiver merecido.

71 E como pelo parágrafo 50. deste Diretório, se concede licença aos Principais, Capitães mores, Sargentos mores, e mais Officiais das Povoações, para mandarem alguns Índios por sua conta ao Comércio do Sertão, por ser justo, que se lhes permitam os meios competentes para sustentarem as suas Pessoas, e Famílias com a decência devida aos seus empregos, observarão os Diretores com os referidos Officiais na forma dos pagamentos, o que se determina a respeito dos Moradores, excetuando unicamente o caso em que eles como Pessoas miseráveis não tenham dinheiro, ou fazendas com que possam prefazer a importância dos Salários, porque nesse caso serão obrigados a fazer um escrito de dívida, assinado por eles, e pelos mesmos Diretores, que ficará no Cofre do depósito, no qual se obriguem à satisfação dos referidos Salários apenas receberem o produto, que lhes competir.

72 Devendo acautelar-se todos os dolos, que podem acontecer nos pagamentos dos Índios, recomendo muito aos Diretores, que no caso, que os moradores queiram fazer o dito pagamento, em fazendas; achando os Índios conveniência neste modo de satisfação; não consintam de nenhum modo, que estas sejam reputadas por maior preço, do que se vende nesta Cidade; permitindo unicamente de avanço a justa despeza dos transportes, que se arbitrará a proporção das distâncias das Povoações a respeito da mesma Cidade. E quando os ditos Moradores pertendam reputar as suas fazendas, por exorbitantes preços, não poderão os Diretores aceitá-las em pagamento, com cominação de satisfazerem aos mesmos Índios qualquer prejuízo, que se lhe seguir do contrário. O que os mesmos Diretores observarão em todos os casos, em que os Moradores concorrem por este modo com os Índios, ou seja satisfazendo-lhes com fazendas o seu trabalho, ou

comprando-lhes os seus gêneros.

73 Consistindo finalmente na inviolável execução destes Parágrafos o distribuírem-se os Índios com aquela fidelidade; e inteireza, que recomendam as piíssimas Leis de Sua Majestade, dirigidas unicamente ao bem comum dos seus Vassallos, e aos sólido aumento do Estado: Para que de nenhum modo se possam iludir estas interessantíssimas detreminações [sic] serão obrigados os Diretores a remeter todos os anos no princípio de Janeiro ao Governador do Estado uma lista de todos os Índios, que se distribuíram no ano antecedente; declarando-se os nomes dos Moradores, que se receberão; e em que tempo; a importância dos selários, que ficarão em depósito; e os preços porque foram reputadas as fazendas, com as quais se fizeram os ditos pagamentos; para que ponderadas estas importantes matérias com a devida reflexão, se possam dar todas aquelas providências, que se julgarem precisas, para se evitem os prejudicialíssimos dolos, que se tinham introduzido no importantíssimo Comércio do Sertão, faltando-se com escândalo da piedade, e da razão às Leis da Justiça distributiva [sic], na repartição dos Índios, em prejuízo comum dos Moradores, e às da comutativa ficando por este modo privados os ditos Índios do racional lucro do seu trabalho.

74 A lastimosa ruína, a que se acham reduzidas as Povoações dos Índios, de que se compõem este Estado; é digna de tão especial atenção, que não devem os Diretores omitir diligência alguma conducente ao seu perfeito [sic] restabelecimento. Pelo que recomendo aos ditos Diretores, que apenas chegarem às suas respectivas Povoações, apliquem logo todas as providências para que nelas se estabeleçam casas de Câmara, e Cadeias públicas, cuidando muito em que estas sejam erigidas com toda a segurança, e aquelas com a possível grandeza. Consequentemente empregarão os Diretores um particular cuidado em persuadir aos Índios, que façam casas decentes para os seus domicílios, desterrando o abuso, e a vileza de viver em choupanas a imitação dos que habitam como bárbaros o inculto centro dos Sertões, sendo evidentemente certo, que para o aumento das Povoações, concorre muito a nobreza dos Edifícios.

75 Mas como a principal origem do lamentável estado que as ditas Povoações estão reduzidas procede de se acharem evacuadas; ou porque os seus habitantes obrigados das violências, que experimentaram nelas, buscavam o refúgio nos mesmos Matos em que nasceram; ou porque os Moradores do Estado usando do ilícito meio de os praticar, e de outros muitos que administra em uns a ambição, em outros a miséria, os retém, e conservam no seu serviço; cujos ponderados danos pedem uma pronta, e eficaz providência: Serão obrigados os Diretores a remeter ao Governador do Estado um mapa de todos os Índios ausentes, assim dos que se acham nos Mattos, como nas casas dos Moradores, para que examinando-se as causas da sua deserção, e os motivos porque os ditos Moradores os conservam em suas casas, se apliquem todos os meios proporcionados para que sejam restituídos às suas respectivas Povoações.

76 E como para conservação, e aumento delas não seria providência bastante o restituírem-se aqueles Moradores, com que foram estabelecidas, não se introduzindo nelas maior número de habitantes; o que só se pode conseguir, ou reduzindo-se as Aldeias pequenas a Povoações populosas; ou fornecendo-as de Índios por meio dos descimentos; observarão os Diretores nesta importante matéria as determinações seguintes, as quais lhes participo na conformidade das Reais ordens de Sua Majestade.

77 No §. II. do Regimento ordena o dito Senhor, que as Povoações dos Índios constem

ao menos de 150 Moradores, por não ser conveniente ao bem Espiritual, e Temporal dos mesmos Índios, que vivam em Povoações pequenas, sendo indisputável que à proporção do número de habitantes se introduz nelas a civilidade, e Comércio. E como para se executar esta Real Ordem se devem reduzir as Aldeias e Povoações populosas, incorporando-se, e unindo-se umas a outras; o que na forma da Carta do primeiro de Fevereiro de 1701. firmada pela Real mão de Sua Majestade, se não pode executar entre Índios de diversas Nações, sem primeiro consultar a vontade de uns, e outros; ordeno aos Diretores, que na mesma lista que devem remeter dos Índios na forma assim declarada, expliquem com toda a clareza a distinção das Nações; a diversidade dos costumes, que há entre elas; e a oposição, ou concórdia em que vivem; para que, refletidas todas estas circunstâncias, se possa determinar em Junta o modo, com que sem violência dos mesmos Índios se devem executar estas utilíssimas reduções.

78 Em quanto porém aos decimentos, sendo Sua Majestade servido recomendá-los aos Padres Missionários nos §§. 8., e 9. do Regimento, declarando o mesmo Senhor que confiava deles este cuidado, por lhes ter encarregado a administração Temporal das Aldeias; como na conformidade do Alvará de 7 de Junho de 1755. foi o dito Senhor servido remover dos Regulares o dito governo Temporal mandando-o entregar aos Juizes Ordinários, Vereadores, e mais Officiais de Justiça, e aos Principais respectivos; terão os Diretores uma incansável vigilância em advertir a uns, e outros, que a primeira, e mais importante obrigação dos seus postos consiste em fornecer as Povoações de Índios por meio dos decimentos, ainda que seja à custa das maiores despesas da Real Fazenda de Sua Majestade, como a inimitável, e católica piedade dos nossos Augustos Soberanos, tem declarado em repetidas Ordens, por ser este o meio mais proporcionado para se dilatar a Fé, e fazer-se respeitado, e conhecido neste novo Mundo o adorável nome do nosso Redentor.

79 E para que os ditos Juizes Ordinários, e Principais possam desempenhar cabalmente tão alta, e importante obrigação, ficará por conta dos Diretores persuadir-lhes as grandes utilidades Espirituais, e Temporais, que se hão de seguir dos ditos decimentos, e o pronto, e eficaz concurso, que acharão sempre nos Governadores do Estado, como fiéis executores, que devem ser das exemplares, católicas, e religiosíssimas intenções de Sua Majestade.

80 Mas como a Real intenção dos nossos Fidelíssimos Monarcas, em mandar fornecer as Povoações de novos Índios se dirige, não só ao estabelecimento das mesmas Povoações, e aumento do Estado, mas à civilidade dos mesmos Índios por meio da comunicação, e do Comércio; e para este virtuoso fim pode concorrer muito a introdução dos Brancos nas ditas Povoações, por ter mostrado a experiência, que a odiosa separação entre uns, e outros, em que até agora se conservavam, tem sido a origem da incivilidade, a que se acham reduzidos; para que os mesmos Índios se possam civilizar pelos suavíssimos meios do Comércio, e da comunicação; e estas Povoações passem a ser não só populosas, mas civis; poderão os Moradores deste Estado, de qualquer qualidade, ou condição que sejam, concorrendo neles as circunstâncias de um exemplar procedimento, assistir nas referidas Povoações, logrando todas as honras, e privilégios, que Sua Majestade for servido conceder aos Moradores delas: Para o que apresentando licença do Governador do Estado, não só admitirão os Diretores, mas lhe darão todo o auxílio, e favor possível para ereção de casas competentes às suas Pessoas, e Famílias; e lhes distribuirão aquela porção de terra que eles possam cultivar, e sem prejuízo do direito dos Índios, que na conformidade das

Reais Ordens do dito Senhor são os primários, e naturais senhores das mesmas terras; e das que assim se lhes distribuírem mandarão no termo que lhes permite a Lei, os ditos novos Moradores tirar suas Cartas de Datas na forma do costume inalteravelmente estabelecido.

81 E porque os Índios, a quem os Moradores deste Estado tem repostos em má Fé pelas repetidas violências, com que os trataram até agora, se não persuadam de que a introdução deles lhes será sumamente prejudicial; deixando-se convencer de que assistindo naquelas Povoações as referidas pessoas, se farão senhoras das suas terras, e se utilizarão do seu trabalho, e do seu Comércio; vindo por este modo a sobredita introdução a produzir contrários efeitos ao sólido estabelecimento das mesmas Povoações; serão obrigados os Diretores, antes de admitir as tais Pessoas, manifestar-lhes as condições, a que ficam sujeitas, de que se fará termo nos livros da Câmara assinado pelos Diretores, e pelas mesmas Pessoas admitidas.

82 Primeira: Que de nenhum modo poderão possuir as terras, que na forma das Reais Ordens de Sua Majestade se acharem distribuídas pelos Índios, perturbando-os da posse pacífica delas, ou seja em satisfação de alguma dívida, ou a título de contrato, doação, disposição, Testamentária, ou de outro qualquer pretexto, ainda sendo aparentemente lícito, e honesto.

83 Segunda: Que serão obrigados a conservar com os Índios aquela recíproca paz, e concórdia, que pedem as Leis da humana Civilidade, considerando a igualdade, que tem com eles na razão genérica de Vassallos de Sua Majestade, e tratando-se mutuamente uns a outros com todas aquelas honras, que cada um merecer pela qualidade das suas Pessoas, e graduação de seus postos.

84 Terceira: Que nos empregos honoríficos não tenham preferência a respeito dos Índios, antes pelo contrário, havendo nestes capacidade, preferirão sempre aos mesmos Brancos dentro das suas respectivas Povoações, na conformidade das Reais Ordens de Sua Majestade.

85 Quarta: Que sendo admitidos naquelas Povoações para civilizar os Índios, e os animar com o seu exemplo à cultura das terras, e a buscarem todos os meios lícitos, e virtuosos de adquirir as conveniências Temporais, senão desprezem de trabalhar pelas suas mãos nas terras, que lhes forem distribuídas; tendo entendido, que à proporção do trabalho manual, que fizerem, lhes permitirá Sua Majestade aquelas honras, de que se constituem beneméritos os que rendem serviço tão importante ao bem público.

86 Quinta: Que deixando de observar qualquer das referidas condições, serão logo expulsos das mesmas terras, perdendo todo o direito, que tinham adquirido, assim à propriedade delas, como todas as Lavouras, e plantações, que tiverem feito.

87 Para se conseguirem pois os interessantíssimos fins, a que se dirigem as mencionadas condições, que são a paz, a união, e a concórdia pública, sem as quais não podem as Repúblicas subsistir, cuidarão muito os Diretores em aplicar todos os meios conducentes para que nas suas Povoações se extingua [sic] totalmente a odiosa, e abominável distinção, que a ignorância, ou a iniquidade de quem preferia as conveniências particulares aos interesses públicos, introduzia entre os Índios, e Brancos, fazendo entre eles quase moralmente impossível aquela união, e sociedade

Civil tantas vezes recomendada pelas Reais Leis de Sua Majestade.

88 Entre os meios, mais proporcionados para se conseguir tão virtuoso, útil, e santo fim, nenhum é mais eficaz, que procurar por via de casamentos esta importantíssima união. Pelo que recomendo aos Diretores, que apliquem um incessante cuidado em facilitar, e promover pela sua parte os matrimônios entre os Brancos, e os Índios, para que por meio deste sagrado vínculo se acabe de extinguir totalmente aquela odiosíssima distinção, que as nações mais polidas do mundo abominaram sempre, como inimigo comum do seu verdadeiro, e fundamental estabelecimento.

89 Para facilitar os ditos matrimônios, empregarão os Diretores toda a eficácia do seu zelo em persuadir a todas as Pessoas Brancas, que assistirem nas suas Povoações, que os Índios tanto não são de inferior qualidade a respeito delas, que dignando-se Sua Majestade de os habilitar para todas aquelas honras competentes às graduações dos seus postos, conseqüentemente ficam logrando os mesmos privilégios as Pessoas que casarem com os ditos índios; desterrando-se por este modo as prejudicialíssimas imaginações dos Moradores deste Estado, que sempre reputaram por infâmia semelhantes matrimônios.

90 Mas como as providências, ainda sendo reguladas pelos ditames da reflexão, e da prudência, produzem muitas vezes fins contrários, e pode suceder, que, contraídos estes matrimônios, degenere o vínculo em desprezo, em discórdia a mesma união; vindo por este modo transformar-se em instrumentos de ruína os mesmo meios que deverão conduzir para a concórdia; recomendo muito aos Diretores, que apenas forem informados de que algumas Pessoas, sendo casadas desprezam os seus maridos, ou suas mulheres, por concorrer neles a qualidade de Índios, o participe logo ao Governador do Estado, para que sejam secretamente castigados, como fomentadores das antigas discórdias, e perturbadores da paz, e da união pública.

91 Deste modo acabarão de compreender os Índios com toda a evidência, que estimamos as suas pessoas; que não desprezamos as suas alianças, e o seu parentesco; que reputamos, como próprias as suas utilidades; e que desejamos, cordial, e sinceramente conservar com eles aquela recíproca união, em que se firma, e estabelece a sólida felicidade das Repúblicas.

92 Consistindo finalmente o firme estabelecimento de todas estas Povoações na inviolável, e exata observância das ordens, que se contem neste Diretório, devo lembrar aos Diretores o incessante cuidado, e incansável vigilância, que devem ter em tão útil, e interessante matéria; bem entendido, que entregando-lhes meramente a direção, e economia destes Índios, como se fossem seus Tutores, enquanto se conservam na bárbara, e incivil rusticidade, em que até agora foram educados; não os dirigimos com aquele zelo, e fidelidade que pedem as Leis do Direito natural, e Civil, serão punidos rigorosamente como inimigos comuns dos sólidos interesses do Estado com aquelas penas estabelecidas pelas Reais Leis de Sua Majestade, e com as mais que o mesmo Senhor for servido impor-lhes como Réus de delitos tão prejudiciais ao comum, e ao importantíssimo estabelecimento do mesmo Estado.

93 Mas ao mesmo tempo, que recomendo aos Diretores a inviolável observância destas ordens, lhes torno a advertir a prudência, a suavidade, e a brandura, com que devem executar as sobreditas ordens, especialmente as que disserem respeito à reforma dos

abusos, dos vícios, e dos costumes destes Povos, para que não suceda que, estimulados da violência, tornem a buscar nos centros dos Matos os torpes, e abomináveis erros do Paganismo.

94 Devendo pois executar-se as referidas ordens com todos os Índios, de que se compõem estas Povoações, com aquela moderação, e brandura, que ditam as Leis da prudência; ainda se faz mais precisa esta obrigação com aqueles, que novamente descerem dos Sertões, tendo ensinado a experiência, que só pelos meios da suavidade é que estes miseráveis rústicos recebem as sagradas luzes do Evangelho, e o utilíssimo conhecimento da civilidade, e do Comércio. Por cuja razão não poderão os Diretores obrigar os sobreditos Índios a serviço algum antes de dous anos de assistência nas suas Povoações; na forma, que determina Sua Majestade no §. XIII. do Regimento.

95 Ultimamente recomendo aos Diretores, que esquecidos totalmente dos naturais sentimentos da própria conveniência, só empreguem os seus cuidados nos interesses dos Índios; de sorte que as suas felicidades possam servir de estímulo aos que vivem nos Sertões, para que abandonando os lastimosos erros, que herdaram de seus progenitores, busquem voluntariamente nestas Povoações Civis, por meio das utilidades Temporais, a verdadeira felicidade, que é a eterna. Deste modo se conseguirão sem dúvida aqueles altos, virtuosos, e santíssimos fins, que fizeram sempre o objeto da Católica piedade, e da Real beneficência dos nossos Augustos Soberanos; quais são; a dilatação da Fé; a extinção do Gentilismo; a propagação do Evangelho; a civilidade dos Índios; o bem comum dos Vassallos; o aumento da Agricultura; a introdução do Comércio; e finalmente o estabelecimento, a opulência, e a total felicidade do Estado. Pará, 3 de Maio de 1757. = Francisco Xavier de Mendonça Furtado.=

*EU EL REY. Faço saber aos que este Alvará de confirmação virem: Que sendo-me presente o Regimento, que baixa incluso, e tem por título: Diretório, que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará, e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário: deduzido nos noventa e cinco Parágrafos, que nele se contém, e publicado em três de Maio do ano próximo precedente de mil setecentos e cinquenta e sete por Francisco Xavier de Mendonça [sic] Furtado, do meu Conselho, Governador e Capitão General do mesmo Estado, e meu Principal Comissário, e Ministro Plenipotenciário nas Conferências sobre a Demarcação dos Limites Setentrionais do Estado do Brasil: e porque sendo visto, e examinado com maduro conselho, e prudente deliberação por Pessoas douras, e timoratas, que mandei consultar sobre esta matéria se achou por todos uniformemente, serem muito convenientes para o serviço de Deus, e meu, e para o Bem Comum, e felicidade daqueles Índios, as Disposições conteúdas no dito Regimento: Hei por bem, e me apraz de confirmar o mesmo Regimento em geral, e cada um dos seus noventa e cinco Parágrafos em particular, com se aqui por extenso fossem insertos, e transcritos: E por este Alvará o confirmo do meu próprio Motu, certa Ciência, poder Real, e absoluto; para que por ele se governem as Povoações dos Índios, que já se acham associados, e pelo tempo futuro se associarem, e reduzirem a viver civilmente. Pelo que: Mando ao Presidente do Conselho Ultramarino, Regedor da*

*Casa da Suplicação, Presidente da Mesa da Consciência, e Ordens; Vice-Rei, e Capitão General do Estado do Brasil, e a todos os Governadores, e Capitães Gerais dele; como também aos Governadores das Relações da Bahia, e Rio de Janeiro; Junta do Comércio destes Reinos, e seus Domínios; Junta da Administração da Companhia Geral do Grão Pará, e Maranhão; Governadores das Capitâneas do Grão Pará, e Maranhão; de S. Joseph do Rio Negro, do Piauí, e de quaisquer outras Capitâneas; Desembargadores, Ouvidores, Provedores, Intendentes, e Diretores das Colônias; e a todos os Ministros, Juizes, Justiças, e mais Pessoas, a quem o conhecimento deste pertencer, o cumpram, e guardem, e o façam cumprir, e guardar tão inteiramente, como nele se contém; sem embargo, nem dúvida alguma; e não obstante quaisquer Leis, Regimentos, Alvarás, Provisões, Extravagantes, Opiniões, e Glossas de doutores, e costumes, e estilos contrários: Porque tudo Hei por derogado para este efeito somente, ficando aliás sempre em seu vigor. E Hei outrossim por bem, que este Alvará se registre [sic] com o mesmo Regimento nos livros das Câmeras, onde pertencer, depois de haver sido publicado por Editais: E que valha como Carta feita em meu Nome, passada pela Chancelaria, e selada com os Selos pendentes das minhas Armas; ainda que pela dita Chancelaria não faça trânsito, e o seu efeito haja de durar mais de um ano, sem embargo das Ordenações em contrário. Dado em Belém, aos dezessete dias do mês de Agosto de mil setecentos e cinquenta e oito.*

REY.

*Sebastião Joseph de Carvalho Mello.*

Alvará, porque V. Majestade há por bem confirmar o Regimento, intitulado: *Diretório, que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará, e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário*: Na forma acima declarada.

Para V. Majestade ver.

*Filippe Joseph da Gama* o fez.

Registado [sic] na Secretaria de Estado dos Negócios do Reino, no livro da Companhia Geral do Grão Pará, e Maranhão, a fol. 120. Belém a 18 de Agosto de 1758.

*Filippe Joseph da Gama.*

Texto digitado a partir das cópias dos originais publicadas no livro *O diretório dos índios: um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII*, de Rita Heloísa de Almeida. Editora UnB, 1997.