Do aprendizado pela oralidade ao aprendizado pela gramatização: a imposição e o silenciamento de memórias outras

Zélia Maria Viana Paim (UFSM-RS)
Palavras-chave: língua, discurso, memória

O presente estudo tem como objetivo mostrar a relação do descobridor e do missionário com a língua outra, a língua da terra descoberta, para a imposição e o silenciamento de memórias outras. A Análise de Discurso é o campo de conhecimento que sustenta este estudo e a linha de pesquisa em que situamos nosso lugar de fala é da História da Idéias. Para isso, tomamos como objeto, em um primeiro momento, a **Carta** de Caminha (1500) que relata o descobrimento do Brasil e, em um segundo momento, os relatos de Sepp (1693), **Viagens as Missões jesuíticas** (1691) e **Trabalhos Apostológicos** (1693), sobre a conversão do índio guarani.

A **Carta** foi publicada mais de trezentos anos depois de ter sido redigida; não obstante, se insere na mesma prática que se concretiza no relato de viagem da época do descobrimento. Desse modo, consideramos a escritura desse sujeito não apenas como o relatório do acontecimento, mas como o relato de uma demanda: "a demanda de alteridade". No percurso dessa demanda, durante os dez dias em que esteve ancorado no litoral brasileiro, Caminha faz um minucioso inventário das diferenças. O modo de conhecimento desse sujeito é a comparação, forma social e culturalmente determinada da descoberta do outro; desse modo, fala dos costumes, da língua, dos alimentos e da economia do índio tupiniquim[1]. O relato de Caminha é parte da constituição do outro que ocupa o espaço descoberto pelo europeu.

Considerada pelo discurso da história como o primeiro documento sobre o Brasil, a **Carta** de Caminha nos remete para o encontro entre culturas e histórias distintas, cuja memória é constituída sob a ótica dos descobridores. No relato de Caminha, a demanda de alteridade entende a diferença entre as línguas como uma impossibilidade de comunicação. Entendemos que a relação com a língua supõe uma necessidade de compreensão lingüística subordinada aos interesses econômicos e catequéticos. É em nome desses interesses que se constitui a

[1] Pertenciam aos Tupi-Guarani e ocupavam praticamente todo o litoral do Brasil. Os tupiniquins eram cerca de 85 mil e viviam em dois locais da costa: no sul da Bahia e no norte de São Paulo. Como os demais tupis-guaranis, tinham chegado ao litoral não apenas por um impulso nômade, mas por seu envolvimento em uma ampla migração de fundo religioso. Partindo de algum ponto da bacia do rio Paraná, no território hoje ocupado pelo Paraguai, os tupis-guaranis iniciaram uma longa marcha em busca da "Terra Sem Males", liderados por profetas, chamados karai.

ideologia lingüística da necessidade do aprendizado dessa língua outra, elemento inibidor da catequese.

Para tentar resolver este entrave à colonização, Caminha relata um consenso entre os navegadores determinando que dois degredados sejam deixados em terra firme com a função de aprenderem a língua desconhecida. Segundo Caminha ([1500], 2001, p. 108) "se os degredados que aqui hão-de ficar aprenderem bem sua fala e os entenderem, não duvido, segundo a santa tenção de Vossa Alteza, fazerem-se cristãos e crerem na nossa fé". Nesse gesto de deixar intérpretes, efetua-se uma forma de "política lingüística" (MARIANI, 2004). Os dois degredados, os primeiros línguas ou intérpretes darão início ao processo em que os portugueses tomam uma iniciativa lingüística, baseada, em experiências anteriores de colonização: o aprendizado da língua pelo convívio com os falantes. De acordo com Mariani (2004):

> trata-se de uma ação pedagógico-colonizadora reguladora do ponto de partida para o processo lingüístico que então se inicia no qual se aprende uma língua pela oralidade, pela prática, pelo convívio com os falantes. Nessa direção lingüístico-colonizadora a ser seguida já se encontra um lugar imaginário pré-destinado aos índios: entenderem a língua dos portugueses, tornando-se cristãos (MARIANI, 2004, p. 48).

Ser cristão é ser vassalo. Para nós a presença dos interpretes é estratégica[2], necessidade primordial, que releva da insistência de Cabral em lançá-los, como uma arma, infiltrá-los entre os indígenas. Segundo Caminha (CAMINHA, [1500], 2001, p. 87) "[Cabral] mandou com eles, para ficar lá, um mancebo degredado, criado de D. João Telo, a que chamavam Afonso Ribeiro, para andar lá com eles e saber de seu viver e maneira"[3]. Este, no entanto, não é aceito pelos indígenas, como podemos ler nos recortes a seguir:

---

[2] "Estratégia" tem sentido relativo a "estratégia", que têm o sentido dicionarizado de "tática", que, por sua vez, é *a arte de manobrar tropas e o processo empregado para sair-se bem num empreendimento.* Novo Dicionário Aurélio, 1986.

[3] Ao retornar a Portugal, a bordo de um dos navios da expedição de Gonçalo Coelho, da qual Vespúcio fazia parte, Afonso Ribeiro e o outro degredado prestaram depoimento juramentado perante o tabelião Valentim Fernandes. O documento conhecido como *Ato Notarial de Valentim Fernades*, datado de 20 de maio de 1503, guarda semelhanças com a carta *Mundus Novus* que Vespúcio redigiu mais tarde, em 1504. Afonso Ribeiro aproveitou as determinações do rei Dom Manoel, de acordo com as quais qualquer degredado que retornasse a Portugal com informações sobre o Brasil seria absolvido de seu crime e receberia uma gratificação de 500 ducados.

> [...] e eles mandaram o degredado; não quiseram que ficasse lá com eles ([1500], 2001, p. 89).
>
> [...] Não curaram de lhe tomar nada; e assim o mandaram com tudo (Ibid., p. 90).
>
> À tarde, tornou-se, pois eles o fizeram vir e não o quiseram consentir lá (Ibid., p. 100).
>
> O capitão mandou a dois degredados que fossem lá à aldeia e a outras, se houvesse algumas novas e que, de toda maneira, não viessem dormir às naus, ainda que eles os mandassem, volve-ram-se já de noite por eles não quererem que lá dormissem (Ibid., p. 104).

Em uma leitura desses recortes supracitados, observamos que na insistência de Cabral emerge a fala da tradição, da pedagogia do domínio aprendido e executado em outras terras descobertas, de outro modo mostram a importância dos intérpretes, homens que mais tarde se beneficiam com Decretos Reais. Cabral insiste em lançá-los em terra para entre os índios “saber de seu viver e maneira”, por seu lado, Caminha vislumbra a importância de saber a língua dos índios para futura colonização. Para nós, o intérprete é a primeira arma usada pelo europeu para o domínio da terra, saber a língua é de importância estratégica para a missão, expansão do domínio português.

Nessa perspectiva dizemos que as tentativas em inseri-los é pedagógica em dois sentidos, pois entendemos que de qualquer maneira, independente de sua aceitação pelos indígenas, os homens seriam lançados em terra. Embora nessa não aceitação, esteja inscrita a constituição de uma sociedade perfeitamente organizada que não admite invasores. Naturalmente que ignorada, como podemos observar a partir dos vários episódios da tentativa de inserir Afonso Ribeiro. Compreendemos que é desse modo, nas várias tentativas de inserção, que este aprende e assume seu papel social de intérprete, lugar a ser ocupado pelo sujeito na estrutura de uma formação social que se pretende implantar.Com a chegada dos jesuítas junto com o governador geral, a dupla necessidade de catequese e de colonização irá aos poucos se organizando para além do aprendizado da língua indígena pelo convívio com os falantes. Segundo Mariani (2003), dois processos históricos de distinta natureza estão interligados no que diz respeito à relação entre os homens e as línguas na construção da ordem colonial:

> as ações da igreja católica e, mais especificamente, dos jesuítas na prescrição do modo e dos meios lingüísticos para se processar a evangelização dos povos não-cristãos; e a revolução tecno-lingüística que, a partir do Renascimento europeu, tanto organizará a produção maciça de gramáticas e de dicionários monolíngües para as línguas neo-latinas, quanto proporcionará a 'tecnologia' necessária para a descrição das línguas do Novo Mundo (MARIANI, 2003, p. 73).

Estes processos constituem a ideologia do aprendizado que supõe o conhecimento de uma língua através da descrição gramatical. A gramatização da língua indígena, que passa a ter dicionário e gramática permite a construção de uma escrita e possibilita a tradução e a conversão lingüístico-cultural de orações e outros rituais sagrados e a constituição de outros produtos, como catecismo e missais. Contudo, aprende-se uma língua imaginária, aprisionada nas redes de um modelo gramatical outro, e, ao mesmo tempo, assenta-se um imaginário sobre a língua e sobre a colônia. Da descoberta à colonização, o Estado e a Igreja buscam dominar as línguas, sistematizando-as e os povos que as empregam, catequizando-os. Esta, no entanto, é uma língua imaginária, estabilizada. No entender de Orlandi, "a língua imaginária é a que os analistas fixam com suas sistematizações e a língua fluida é a que não se deixa imobilizar nas redes de sistemas e fórmulas" (ORLANDI, 2002, p. 22). Assim, o trabalho que se realiza na ordem da língua produz re-significações, inclusões e exclusões de sentido na ordem do próprio discurso indígena.

Segundo o relato do missionário jesuíta Sepp ([1691], 1980), que descreve o índio guarani seus costumes, sua maneira de viver e para ele entre todas as línguas faladas:

> a mais importante é a guarani. É muito difícil de ser compreendida e não tem a mínima semelhança com o espanhol, o alemão ou o latim. É uma língua bem original. Para que meus leitores possam conhecê-la, envio-lhes anexo, numa folhinha, um Padre Nosso e uma Ave Maria, bem como uma breve regra em paraguai, espanhol e latim de como se deve ler isto, foi escrita por um índio, que é excelente escrivão artístico (SEPP ([1691], 1980, p. 123-124).

As línguas indígenas são línguas de oralidade, gramatizá-las traz como conseqüência padronizá-las em termos de uma norma escrita para então efetivar uma descrição de sua estrutura. Segundo Auroux, "esse processo de gramatização mudou profundamente a ecologia da comunicação humana e deu ao Ocidente um meio de conhecimento/de dominação sobre as outras culturas do planeta" (AUROUX, 1992, p. 8). Essas transformações, não impedem que a língua seja

aprendida e ensinada. Para o missionário, aprender a língua é dar início à catequese, conforme relato de Sepp ([1691], 1980):

> O Bom Deus ajuda-me evidentemente, caso contrário não me seria possível aprender num ano uma língua tão desesperadoramente difícil como o Guarani, na qual, já um mês após minha chegada, dei instrução cristã às crianças e administrei Sacramentos, com exceção da Confissão (SEPP [1691], 1980, p. 124).

Para os jesuítas, aprender a língua é uma forma de apreender a cosmologia indígena e, assim, melhor traçar os caminhos para uma conversão dos sentidos indígenas em católicos. De outro modo, na conversão dos sentidos, Sepp ([1693], 1980) aponta que o uso da língua guarani pode surpreendentemente dar conta dos sentidos cristãos "nem podia imaginar como sua língua bárbara, inculta e tão difícil de pronunciar, pudesse ser apta para levar à cena tais episódios da vida dos santos, e muito menos de exprimir harmonias musicais" (SEPP [1693], 1980, p. 243).

Se pensarmos como os diferentes processos discursivos se relacionam, como uns vão se constituindo em relação aos outros. Os descobridores e missionários estabelecem uma bem cuidada prática da comparação, porque, segundo Bornheim (1998, p. 37-39), "as culturas constroem-se a si mesmas essencialmente opacas." [...] "Em contraposição a tal opacidade é que a comparação se faz; ela rouba às coisas o seu conteúdo fechado, o que se compara perde um tanto de sua consistência opaca, e por isso mesmo se faz gerador de transparência". O fundamento da transparência decorre por inteiro da experiência da alteridade ou do cultivo das diferenças. Para o presente estudo o cultivo das diferenças se constitui nesses discursos que se sucedem da descoberta à colonização, tornando transparentes a opacidade constitutiva do que é desconhecido, ou seja, fundam sítios de significância codificados em termos do domínio de pensamento do descobridor e do colonizador. Silenciam a memória indígena. No silêncio imposto desde a descoberta à colonização, a civilização indígena é silenciada como lugar específico de instituição de sentidos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUROUX, Sylvain. **A revolução tecnológica da gramatização**. Trad. Eni Orlandi. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

BORNHEIM, Gerd. **A descoberta do homem e do mundo**. Org. Adauto Novaes. São Paulo. Cia das letras, 1998. p. 17-53.

CAMINHA, Pero Vaz de. Carta de Pero Vaz de Caminha. In: **Brasil 500: quarenta documentos**. Org. Janaína Machado e Luís Figueiredo. Brasília: Editora Universidade de Brasília. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

MARIANI, Bethânia. **Colonização Lingüística**. Campinas: Pontes, 2004.

___ **Políticas de Colonização Lingüística**. In: Letras, Espaços de Circulação da Linguagem. Programa de Pós Graduação em Letras, UFSM, nº 27, julho/dezembro de 2003, p. 73-82.

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

___. **As formas do silêncio no movimento dos sentidos**. 4. ed. Campinas: UNICAMP, 1997.

___. Les discours fondateurs de la brésilienneté. In: **Naissance du Brésil moderne. Civilisation**, n. 22, mars, Presse de L'Université de Paris-Sorbone France, 1998. p. 131-142.

___. Vão Surgindo Sentidos. In: **Discurso Fundador**. 3 ed. Org. Eni Orlandi. Campinas: Pontes: 2003. p. 11-25.

SEPP, Antônio. Trabalhos Apostológicos. In: **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostológicos.** Trad. A Raymundo Scheneider. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.