

A CONSTRUÇÃO DOS LEITORES NOS DISCURSOS
DOS VIAJANTES E MISSIONARIOS

por

José Horta Nunes

Dissertação apresentada
ao Departamento de
Linguística do Instituto
de Estudos da Linguagem
da Universidade Estadual
de Campinas como
requisito parcial para
obtenção do título de
Mestre em Linguística.

Campinas - 1992

Este exemplar é a redação final da tese
defendida por José Horta Nunes

e aprovada pela Comissão julgadora em
14, 02, 1992.

JTS

PROFA. DRA. ENI DE LOURDES (PULZELLI) ORLANDI
ORIENTADORA

N922c

16219/BC

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Eni Orlandi que propiciou o acesso ao seu material de análise, resultado de árduo trabalho nas bibliotecas européias. A ela agradeço também pelas leituras atentas e pela orientação precisa.

Pelas contribuições as mais diversas, agradeço a Cláudia Lemos, Jacqueline Authier-Revuz, Paul Henry, Eduardo Guimarães, Francine Mazière, Marisa Lajolo e a todos os que de uma forma ou de outra me auxiliaram neste trabalho.

Na Biblioteca Sérgio Buarque de Holanda e no Centro de Documentação Alexandre Kulálío pude realizar pesquisas, pelo que sou grato a seus diretores e funcionários.

Agradeço à CAPES pela bolsa de estudos concedida durante o período de dois anos e meio.

RESUMO

Mostra-se a construção histórico-discursiva das posições dos leitores nos discursos dos viajantes e missionários franceses dos séculos XVI, XVII e XVIII. Discutem-se teorias da leitura a partir do ponto de vista da Análise de Discurso. São apontadas diferentes condições de produção de leitura na Europa e no Brasil: há diferentes histórias das leituras e dos sujeitos-leitores e, ao mesmo tempo, uma relação necessária entre elas. É mostrada a produção de efeitos de leitura face à configuração de regiões de saber e à constituição das memórias de leitura. O leitor europeu é caracterizado pelos efeitos de curiosidade, prolixidade, decentramento e cientificidade. O encontro do europeu com o índio fornece os traços simbólicos para a construção da posição do leitor brasileiro. Com foco nos discursos sobre o homem e sobre a natureza, analisam-se trajetos temáticos de leitura, indicando mudanças nos processos de tematização nas conjunturas do tráfico, da catequese e do estabelecimento das cidades. O leitor brasileiro se constitui no interior de uma contradição que o sustenta frente ao leitor europeu e que marca a construção de sua posição no discurso.

INDICE

INTRODUÇÃO.....	01
CAPITULO I - O LEITOR: UMA ABORDAGEM DISCURSIVA.....	04
1. Algumas observações sobre estudos da leitura.....	04
1.1. A leitura e a subjetividade.....	06
1.2. A leitura e a língua.....	08
1.3. A prática de leitura.....	13
2. A Análise de Discurso é a leitura.....	17
2.1. Leitura e interpretação.....	25
2.2. Teoria do discurso e teoria da leitura.....	30
NOTAS.....	35
CAPITULO II - CONSTITUIÇÃO DO CORPUS: AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DA LEITURA.....	39
1. Sobre a noção de corpus.....	39
2. A construção do leitor no discurso.....	41
3. Os discursos dos viajantes e missionários na conjuntura da colonização.....	43
3.1. Os relatos.....	48
3.1.1. Os relatos dos viajantes: André Thevet e Jean de Léry.....	50
3.1.2. Os relatos dos missionários capuchinhos franceses.....	53
4. As formas do corpus.....	58
NOTAS.....	61
CAPITULO III - OS LEITORES NA EUROPA E NO BRASIL.....	63
1. Os leitores na Europa.....	64

1.1.	A curiosidade dos leitores: os leitores europeus e o Novo Mundo.....	65
1.2.	O plural e o singular: prolixidade e decentramento.....	67
1.3.	Configuração das regiões de saber.....	71
1.4.	Jean de Léry: a leitura científica.....	76
1.5.	A produção da leitura: os leitores anônimos e os especialistas.....	84
1.6.	A prática discursiva: trabalhos dos leitores no interdiscurso.....	88
2.	Os leitores no Brasil.....	93
2.1.	O leitor europeu no Brasil.....	95
2.2.	Os índios e a memória discursiva: apagar ou transformar?.....	98
2.3.	A prática discursiva do missionário no Brasil.....	101
2.3.1.	O índio e a escrita.....	103
2.3.2.	O discurso de conversão: religião e interpretação.....	108
2.3.3.	Uma linguagem nova.....	118
2.3.4.	Os missionários e o trabalho de leitura.....	127
2.4.	Martin de Nantes: a leitura jurídica.....	131
2.5.	Outros caminhos de leitura.....	141
	NOTAS.....	148
CAPITULO IV - TRAJETOS TEMATICOS DE LEITURA.....		150
1.	Historicidade lingüístico-discursiva do tema.....	150
2.	A temática no discurso dos viajantes.....	152
2.1.	As árvores do Novo Mundo.....	159
2.1.1.	Nomeação.....	162

2.1.2. Comparação.....	165
2.1.3. Utilidade.....	167
2.1.4. Modo de produção.....	168
2.2. A religião dos índios.....	172
3. A temática no discurso dos missionários.....	176
3.1. As árvores na visão dos missionários.....	179
3.2. A religião no discurso de conversão.....	187
4. A temática em Martin de Nantes.....	192
NOTAS.....	203
CONCLUSAO.....	206
BIBLIOGRAFIA.....	214

INTRODUÇÃO

Este trabalho trata da constituição histórico-discursiva dos leitores nos discursos dos viajantes e missionários. É, pois, uma abordagem discursiva que envolve por um lado a questão da leitura e por outro a da história dos sujeitos-leitores.

A preocupação com a questão do leitor histórico surgiu com as análises de textos de viajantes e missionários, motivadas pelo contato com os trabalhos de Eni Orlandi. Em uma de suas análises, onde estuda as reedições desses textos no século XIX, ela coloca que:

"Brasileiros e europeus lêem diferentemente esses textos. Lêem de 'lugares' diferentes, necessariamente. Além da diferença, há uma dessimetria que resulta do apagamento de uma dessas leituras (de uma FD, pois) tal como nós o mostramos. Essa dessimetria se torna visível pelo fato de que as reedições mantêm a bipolaridade estrita: índio/europeu." (Orlandi, 1990:119)

Isto nos levou a pensar nas condições históricas que determinam tanto os "lugares" a partir dos quais europeus e brasileiros lêem, como a "dessimetria" entre esses leitores. Analisamos, então, alguns textos dos séculos XVI, XVII e início do XVIII com o objetivo de mostrar a construção das posições de leitor nos discursos e o modo como se distinguem leitores europeus de brasileiros.

Com o nosso posicionamento na Análise de Discurso, evitamos traçar a história do sujeito-leitor com uma visão pautada em um historicismo evolutivo, onde a tradição brasileira de leitura vem dar continuidade à

européia, acrescentando algo, depois de ter superado as faltas, os empecilhos, os obstáculos ao avanço da história das leituras. Do mesmo modo, desviamos-nos de uma concepção bio-sistemática da leitura, em que autores, textos e leitores formam um sistema orgânico, ora em estado embrionário, ora em seu pleno vigor vital: a partir desta concepção, os leitores no Brasil não existiriam na época colonial, ou seriam poucos para que se pudesse formar um sistema ativo. Ainda, considerando que as ideologias não são feitas de "idéias" mas de práticas (Pêcheux, 1988), afastamo-nos do ponto de vista da história das idéias ou das mentalidades, que, ao tratar das práticas incipientes de leitura no Brasil, descreve os estados intelectuais ou as "estruturas mentais" dos sujeitos-leitores, podendo caracterizá-los sob a influência das idéias primitivas, medievais, pré-renascentistas, cultistas, reformadas, etc.

Todas essas paradas, retornos, falhas, atrasos, retomadas que se notam em algumas abordagens sobre o leitor brasileiro indicam na verdade que há algo aí reclamando sentido: o real histórico faz irromper outras possibilidades para a história das leituras no Brasil. De modo que, ao evocar o acontecimento da descoberta, da catequese, da formação das cidades, as condições ideológicas distintas no Brasil e na Europa determinam posicionamentos divergentes dos leitores. Perguntamo-nos, assim, como essa diferença se constitui, no encontro da cultura européia com a indígena, e diante da natureza do Novo Mundo.

Também não foi nosso objetivo primeiro estudar as práticas de leituras instituídas e nem os efeitos de

leitura privilegiados em algumas áreas de saber, como o efeito de cientificidade, o efeito estético, o filosófico, o argumentativo, etc. Antes disso, nossa pesquisa se orientou para as possibilidades de construção das posições dos leitores, e de produção de sentidos a partir dessas posições. Analisamos, pois, algumas formas de estruturação do interdiscurso, como espaços de virtualidades da memória de leitura.

Foi de fundamental importância neste trabalho pensar a relação das condições de produção dos discursos com a questão da memória de leitura. O conceito de condição de produção, no sentido mais amplo, como aquilo que vem opor o imaginário ao real (cf. Pêcheux & Fuchs, 1990:171), pensado diante das transformações históricas visíveis a partir do corpus, nos permitiu analisar as condições discursivas para as práticas de leitura no Brasil.

Isso nos levou a compreender melhor o modo específico de constituição do efeito-leitor para o brasileiro, assim como os processos discursivos que se apresentam ao considerarmos a história desse sujeitor-leitor.

CAPITULO 1 - O LEITOR: UMA ABORDAGEM DISCURSIVA

1. Algumas observações sobre estudos da leitura

Em geral, as reflexões sobre a leitura e o leitor envolvem mais ou menos explicitamente campos teóricos distintos. Seja pela natureza complexa do objeto, seja pelas limitações das teorias, com suas especificidades, seus recortes epistemológicos, são lugares em que se encontram teorias lingüísticas, teorias do sujeito, teorias da sociedade, entre outras.

A partir disso pode-se questionar: os estudos sobre a leitura se baseiam na aplicação dessas teorias, ou constituem um espaço de elaboração de teorias da leitura?

A variedade dos trabalhos existentes torna a pergunta mais problemática. Encontram-se desde aqueles com base na atividade mental que se desenrola na leitura, até os que consideram o funcionamento das escolas, das bibliotecas.

Algumas publicações apresentam diferentes perspectivas, com um caráter interdisciplinar¹. Isso nos faz retornar à questão colocada, com um pequeno deslocamento: o estudo da leitura se caracteriza pela contribuição de diversas disciplinas (o que nos permite entrever uma disciplina interdisciplinar), ou trata-se de uma disciplina autônoma?

Focalizaremos aqui algumas questões marcantes nesses trabalhos, que parecem imprescindíveis no estudo da

leitura. Poderemos em seguida nos situarmos dentro da problemática colocada.

No mais das vezes, as preocupações com respeito à leitura se orientam para o campo da pedagogia. Existem vários estudos sobre a leitura na escola, a formação do leitor, o ensino da leitura, a alfabetização. Paralelamente, trabalham-se as questões culturais, sociais, que afetam a escola, e por conseguinte, a leitura.

Com isso, ocorre um desenvolvimento de métodos e técnicas de leitura, que vêm suprir as necessidades educacionais contemporâneas. Tais métodos e técnicas privilegiam uma ou outra concepção de leitura, destacam um ou mais princípios de leitura.

Daremos alguns exemplos para ilustrar o que entendemos por princípio de leitura. Uma leitura pode ser realizada a partir de vários princípios, como a coerência, o prazer, a verdade, a comparação. Não se trata de fixar de forma absoluta as maneiras de se ler. Podemos dizer que esses princípios atuam em diversos níveis, compondo o que se costuma chamar interpretação, compreensão.

Também não nos importa definir aqui como se manifestam esses princípios no ato de leitura, mas sim observar quais concepções teóricas subjazem a eles, quando abordados nos estudos sobre a leitura.

Nos estudos examinados, nota-se a configuração de um sujeito-leitor, de uma concepção de linguagem e de uma prática de leitura. Nos itens seguintes analisaremos brevemente como cada um desses fatores se apresenta em

algumas linhas de estudo, formando campos teóricos específicos.

1.1. A leitura e a subjetividade

A leitura é uma atividade ao mesmo tempo individual e social. É individual porque nela se manifestam as particularidades do leitor: suas qualidades intelectuais, sua memória, sua história; é social porque está sujeita às convenções lingüísticas, ao contexto social, à política.

Essas duas facetas da leitura podem se apresentar sob diferentes pontos de vista, em relação à subjetividade. Uma das abordagens mais difundidas atualmente é a cognitivista, que focaliza a atividade intelectual do leitor. Para analisar essa abordagem tomamos como exemplo o trabalho de Angela Kleiman.

Kleiman aborda a "compreensão de textos escritos", os "processos cognitivos que constituem a atividade em que o leitor se engaja para construir o sentido de um texto" (Kleiman, 1988:9). Ela privilegia em seu estudo a atividade do sujeito-leitor na construção do sentido de um texto. Essa construção se dá, segundo a autora, a partir do engajamento do sujeito-leitor. A noção de engajamento pressupõe a presença de um "outro", que no caso é o autor:

"a leitura é um ato social, entre dois sujeitos - leitor e autor - que interagem entre si, obedecendo a objetivos e necessidades socialmente determinados" (Kleiman, 1988:10)

Com essa visão interacionista, os aspectos sociais da leitura são colocados na relação entre dois sujeitos intencionais: a subjetivização do autor estabelece o outro da leitura como um indivíduo.

Desse modo, o leitor é visto como um sujeito que se esforça para criar sentido, para compreender as intenções e os objetivos do autor, para tornar o texto coerente, a partir da materialidade lingüística. O leitor ideal, para Kleiman, é o leitor engajado, o leitor crítico, ou seja, aquele que mantém o controle e a reflexão consciente do aspecto interacional da leitura, com foco na análise da materialização lingüística de intenções e objetivos do autor.

Dentre os esforços para a compreensão do texto, tem-se a utilização de "conhecimento prévio". São conhecimentos de diversas ordens: conhecimento lingüístico, textual, de mundo, enciclopédico, que são "ativados" na leitura. Para construir o sentido, o leitor trabalha o seu conhecimento prévio, tentando compreender o conhecimento do outro, na busca do engajamento, do "conhecimento mútuo". O esforço para a compreensão se orienta para o conhecimento em si mesmo e no outro indivíduo, o que salienta o caráter privado da leitura.

Além desse conhecimento mútuo, atingível pelo leitor, Kleiman destaca o aspecto individual do estabelecimento de objetivos e da formulação de hipóteses de leitura. Não se comenta neste ponto o caráter socialmente determinado de tais objetivos e hipóteses. Segundo ela, essas duas atividades são de natureza metacognitiva, isto é, "são atividades que pressupõem reflexão e controle consciente sobre o próprio

conhecimento, sobre o próprio fazer, sobre a própria capacidade" (Kleiman, 1989:43).

Isso remete à questão de como funciona o pensamento, de como se controla o conhecimento na leitura e como este retorna sobre si mesmo. É neste ponto que nos desviamos do cognitivismo, porque, ao tratar da questão do sujeito, este é visto como origem e senhor soberano de suas palavras e seus pensamentos. Como considerar neste meio um conhecimento anterior, independente do sujeito, no próprio sujeito; como considerar aquilo que é inacessível ao sujeito, mas que irrompe nele?

São indagações importantes em nosso trabalho e a que retornaremos mais adiante.

Os princípios teóricos do cognitivismo, e do psicologismo que o acompanha, estão presentes em muitos trabalhos sobre a leitura, muitas vezes sem a elaboração abrangente do trabalho de Kleiman. Aparecem também como manifestação espontânea em muitas teorias lingüísticas ou na aplicação delas².

1.2. A leitura e a língua

A leitura é em si um acontecimento em que a língua se transforma: as significações são abaladas; as relações entre as palavras, entre as frases, se modificam; os mesmos segmentos lidos novamente trazem novos sentidos.

A noção de leitura supõe, pois, a ação do pensamento e os seus efeitos sobre a própria língua. Com isso, tem-se a relação entre pensamento e linguagem em constante

movimento e interferência, sem a permanência de apenas um estado da língua, que seria manipulado pelo pensamento.

Apesar dessa característica instável da língua no ato de leitura, freqüentemente os estudos a propósito têm se baseado em concepções que apontam para uma dimensão mais fixa da mesma³. Porém, com o desenvolvimento da Lingüística podemos notar alguns fatores que indicam uma orientação inversa.

Nos inícios da Lingüística moderna, a distinção de Saussure entre língua como instituição social e fala como ato individual⁴ trouxe para os estudiosos da linguagem, entre outras coisas, um entrave para o estudo da leitura dentro da Lingüística, visto que esta não pode ser considerada sem o caráter individual a que alude Saussure. Por outro lado, abriu espaço para que ela fosse abordada em outra parte, sem o abandono das próprias concepções lingüísticas desenvolvidas.

Saussure denomina signo a combinação de um conceito e uma imagem acústica. A partir daí, com os estudos de fonética e fonologia, a análise lingüística debruça-se mais sobre a oralidade, descrevendo as ligações entre as "impressões psíquicas dos sons" e os conceitos ("mais abstratos"). Diante disso, a leitura ganha um lugar na passagem entre uma imagem visual e uma imagem acústica. Como exemplo, temos o trabalho de Silva (1981), em que a leitura é localizada entre a ortografia e a fonologia⁵.

Sem o abandono da noção de língua de Saussure, alguns trabalhos surgem no campo da sintaxe e da semântica. Com Chomsky e Harrys, abrem-se outras perspectivas para os estudos da leitura. Voltando-se para uma dimensão mais textual, chegando aos limites da frase,

esses trabalhos apresentam em seus modelos teóricos a deslinearização do fio do discurso e a construção de relações entre fragmentos dispersos de texto. Chomsky o faz para descrever as regras sintáticas que permitem, a partir de um saber implícito do falante, engendrar as frases da língua - o projeto da gramática gerativa. Harrys para descrever estruturas de distribuições localizadas dos fragmentos nas seqüências, trabalhando questões como a co-ocorrência, a paráfrase, a variabilidade semântica⁸.

Notemos que o conceito de estrutura profunda traz uma mudança no modo de estruturação dos elementos de uma seqüência em análise. Estes são organizados, são lidos, a partir da consideração de um sujeito universal da sintaxe, e não a partir de um sistema de diferenças distintivas.

A perspectiva de Chomsky pode ser vista em relação à leitura no trabalho de Kato (1988), ligado à aquisição da linguagem, ao aprendizado da leitura. Kato não se prende totalmente às concepções inatistas da Lingüística de Chomsky: "em se tratando de leitura e não de aquisição oral, não tem sentido esposar sua tese inatista *strictu sensu*, uma vez que a escrita é um fenômeno cultural e não biológico" (Kato, 1988:31). Mesmo assim, com base na capacidade biológica do sujeito e com o deslocamento língua-aprendizado, ela traça sua contribuição para os estudos da leitura: visto que a aquisição de leitura obedece até certo ponto a um desenvolvimento biológico, é preciso observar o que o sujeito faz quando aprende em suas diversas fases de aprendiz, no contato com diferentes textos.

Já a linha de Harrys provocou mais repercussão com respeito à leitura e aos estudos textuais e discursivos, tendo como ponto de partida o método estruturalista.

A partir do estruturalismo, com seu princípio teórico, se produziram certos modos de leitura. Além do trabalho de Harrys, poderíamos citar outros na Lingüística ou em outras ciências. Resumidamente, aludindo a um princípio de leitura, tomamos as palavras de Ducrot em relação ao estruturalismo lingüístico: "Pressupor no elemento o sistema, eis o que constitui, a nosso ver, o contributo próprio de Saussure ao Estruturalismo lingüístico" (Ducrot, 1970:56). Sem uma abordagem direta sobre a leitura, muitos foram os efeitos desse princípio sobre a maneira de ler, seja nas ciências seja em outro lugar.

Os trabalhos sobre argumentação trouxeram também grande influência para o estudo da leitura. A relação entre o dito e o não dito, o princípio de coerência, a relação entre a língua, o sujeito e a argumentação⁷ fazem parte dessa orientação. Pode-se observar tal perspectiva em algumas propostas de análises de textos, como a de Koch (1984), dentro de uma visão argumentativa (ou retórica) da gramática.

Esses estudos, como se percebe, se voltam para a enunciação, para o sujeito. As questões ligadas à enunciação se desenvolvem na Lingüística, fazendo retornar, apesar de Saussure, a subjetividade no estudo da língua⁸.

Assim como a subjetividade, o estudo da situação, do contexto, ganha ênfase também, sob diferentes pontos de vista, no estudo da linguagem e da significação: desde o

contexto estrito da situação vivida pelo falante até o contexto mais amplo que envolve a forma de organização da sociedade, uma noção histórica, etc.

Com isso, sobrevêm as dificuldades e os limites das teorias lingüísticas na consideração do "extra-lingüístico", dificuldades estas que afetam conjuntamente a questão da semântica, da significação, da enunciação e do sujeito. De que maneira conceber a ligação entre a realidade e a língua pelo sujeito?

Um dos trabalhos que tocam essa questão no Brasil, em relação à leitura, é o de Paulo Freire. Ao abordar a questão da alfabetização, Freire afirma:

"a leitura da palavra é sempre precedida da leitura do mundo. E aprender a ler, a escrever, alfabetizar-se é, antes de mais nada, aprender a ler o mundo, compreender o seu contexto, não numa manipulação mecânica de palavras mas numa relação dinâmica que vincula linguagem e realidade." (Freire, 1983:8)

Vê-se a importância atribuída por Freire ao contexto, e sabe-se da influência de seu método na prática da alfabetização; no entanto, seu trabalho prescinde de uma maior elaboração teórica quanto à natureza dessa ligação entre linguagem e realidade. Por vezes, chega-se a fundir uma na outra: na leitura da "palavramundo", os textos, as palavras, as letras se "encarnam" nas coisas.

De qualquer modo, Freire traz para dentro da reflexão sobre a língua e o ato de ler a questão da prática de leitura, vinculada a outras práticas situadas em um contexto.

Vemos que as concepções de língua produzem diversos tipos de abordagem sobre a leitura, em lugares em que se encontram teorias lingüísticas, teorias do sujeito, da enunciação e noções de significação. Nos diferentes pontos de vista analisados, nota-se o tratamento específico que se dá à materialidade lingüística. Para uns esta é a materialização lingüística das intenções do sujeito; para outros é o produto obtido a partir de regras sintáticas, de transformações de estruturas até o nível do fio do discurso; e ainda para outros é o resultado imediato da impressão provocada por outras materialidades.

1.3. A prática de leitura

A prática de leitura envolve o sujeito da leitura e as condições sócio-históricas em que ele se insere. Compreende pois desde o tratamento dado aos textos, seja individualmente ou a partir das técnicas institucionais, até a situação econômica e política em jogo.

As práticas de leitura estiveram por longo tempo predominantemente ligadas à igreja. Atualmente, elas têm como centro de difusão a escola. Por isso, a maioria dos trabalhos sobre a leitura se relaciona com a escola, com a educação.

Há alguns trabalhos que apresentam uma perspectiva histórica da leitura. Averbuck (1984) mostra um paralelo entre a prática da leitura e o desenvolvimento da sociedade industrial, remontando a questão da leitura ao florescimento da sociedade burguesa, à ascensão do

capitalismo, ao surgimento do público leitor no século XVIII e ao desenvolvimento da sociedade de consumo.

Falando também sobre os efeitos da sociedade capitalista, Yunes (1984) coloca o problema da leitura no Brasil como gerido pela falta de uma "tradição cultural", pela "alienação" do processo educacional.

Esses trabalhos são lugares de questionamento sobre a prática de leitura, a política educacional, a situação do ensino e da difusão da leitura. Assim, neles tem-se a reflexão sobre a relação entre as disciplinas ou ciências que abordam a linguagem, e a educação, a política e a prática do professor.

Podemos observar, por outro lado, como se concebe a prática de leitura nas próprias abordagens sobre a leitura.

De início, estabelecem-se certos modos de o sujeito se relacionar com outros sujeitos. A noção de interação, como vimos mais acima, é utilizada em alguns trabalhos como a relação entre dois sujeitos intencionais: o autor e o leitor, sendo que o segundo se esforça para conhecer a intenção do primeiro. Esta relação aponta uma forma de sociabilidade voltada para o particular, para a interação entre indivíduos psicologizados.

Outro fator que se pode salientar é o posicionamento do sujeito-leitor na sociedade. Visto que a maioria dos trabalhos se dirige para a escola, o sujeito-leitor é identificado freqüentemente ao aluno; daí o leitor sempre aprendiz, em busca da "boa leitura", necessitado de orientações interpretativas. Tem-se também a imagem do leitor solitário, isolado da sociedade em seus momentos de prazer, em suas visitas às bibliotecas.

Além desses enquadramentos do leitor, como poderíamos concebê-lo no seu trabalho específico com a língua, com os textos, com o que se pode ler e o que ele lê, com o que se diz e se lê aqui ou ali na sociedade?

No trabalho de Geraldi (1987), questiona-se a escolha dos textos a serem lidos por alunos. Ao comentar sobre a leitura dos alunos nas escolas, o autor diz que, além dos clássicos,

"os alunos lêem obras de autores, brasileiros ou não, que de certa forma dão conta dos sentimentos e atitudes que a escola pretende consolidar nas crianças: a generosidade, o otimismo, espírito de renúncia, piedade, obediência, etc. e que se tornaram, algumas, verdadeiros 'best-sellers' entre o público escolar" (Geraldi, 1987:73)

Podemos observar na reflexão de Geraldi a caracterização dos leitores sob o aspecto moral, ou, como ele o diz, de sentimentos e atitudes. O que queremos ressaltar aqui é o fato de essas qualificações serem consolidadas a partir do que se lê, e não a partir de uma orientação dada pelo professor ou por um método de leitura.

Isso nos leva a considerar a importância do texto, não só como objeto da leitura, mas também como constituinte do próprio sujeito-leitor.

Lajolo mostra que tanto as teorias da leitura como as teorias da literatura não costumam levar em conta os diferentes tipos de texto:

"ao se debruçarem sobre o ato de ler, as teorias e metodologias da leitura costumam excluir de seu horizonte a natureza do texto sobre o qual tal atividade se exerce, concentrando sua atenção ora sobre procedimentos mecânicos, ora sobre habilidades,

ora sobre operações mentais envolvidas na leitura. E ao desconsiderarem a especificidade do objeto provocador da leitura que, num processo paralelamente inverso ao dos teóricos da literatura, os teóricos da leitura podem incorrer numa miopia tão parcial como a deles" (Lajolo, 1988:88)

Ainda com relação à especificidade do texto na leitura, alguns trabalhos, como o de Marcuschi (1988), propõem não distinguir radicalmente textos escritos de textos falados, o que estende a observação de aspectos da leitura para até mesmo situações de conversação. A passagem entre texto escrito e texto falado, assim como a relação entre diversos tipos de texto, supõe determinadas dimensões a serem consideradas na prática de leitura.

Juntamente com o tipo de texto, o estudo da prática de leitura leva à análise da circulação dos textos e dos aspectos institucionais do seu tratamento. Nessa perspectiva, citamos o trabalho de Silva (1986), que focaliza a instituição escolar, a circulação de livros, o funcionamento das bibliotecas.

Queremos apontar ainda o problema da interpretação, da compreensão. A noção de compreensão, diante do que vimos, pode estar relacionada a aspectos cognitivos, a concepções de linguagem, a aspectos sociais, à especificidade dos textos, às condições de realização da leitura, etc. Se todos esses fatores considerados contribuem para a realização do ato de leitura, que conseqüências isso traz para o estudo da compreensão? A interpretação, como produto da leitura, não teria a ver com todos esses aspectos heterogêneos da realidade?

Muitas vezes a prática de leitura é vista isoladamente, à margem do problema da significação e dos

modos de leitura. Fica para nós a questão de como abordar a prática de leitura na teoria da leitura.

2. A Análise de Discurso e a leitura

A Análise de Discurso (daqui em diante AD)² pode ser vista através das questões que ela suscita em relação à leitura. De fato, desde o lançamento em 1969 do projeto da Análise Automática do Discurso (AAD), a noção de leitura permeia o desenvolvimento da AD. A partir da teoria do discurso, foram promovidas as condições de uma determinada prática de leitura.

Ao introduzir a AAD, Pêcheux (1990a) propõe uma alternativa para a abordagem de textos, questionando os métodos existentes, nomeados em geral *análise de conteúdo* ou *análise de textos*: métodos que procuram responder a questões como "O que quer dizer este texto?", "Que significação contém esse texto?", "Em que o sentido deste texto difere daquele de tal outro?".

Pêcheux classifica esses métodos em dois tipos: os não-lingüísticos e os para-lingüísticos. Os métodos não-lingüísticos são os que "evitam o nível específico do signo, e que derivam de metodologias psicológicas ou sociológicas". Entre esses estão o método de dedução freqüencial, que realiza uma espécie de *demografia* de textos, definindo e comparando nas seqüências textuais as freqüências das ocorrências de um mesmo signo lingüístico, e o método de análise por categorias temáticas, que, em função do *juízo do codificador*,

busca o *sentido* de um segmento, a partir de *indicadores* sem uma pertinência lingüística fixada.

Já os métodos para-lingüísticos são os que se referem explicitamente à lingüística moderna para dar conta do *sentido* contido em um texto. Compreendem disciplinas como a "etnologia", a "crítica literária" e o "estudo dos sistemas de signos próprios às civilizações ditas de massa". Esses métodos apresentam um paradoxo, pois procuram responder questões dentro do terreno que a lingüística abandonou ao se constituir, a saber, a prática do locutor.

Segundo Pêcheux, neste último tipo de método há o reconhecimento do fato teórico fundamental que marca o nascimento da ciência lingüística: a passagem da função ao funcionamento (da língua); porém, nele o "funcionamento" do texto está ainda muito próximo de sua função, esse deslocamento ainda não tendo se realizado.

Com a teoria do discurso, Pêcheux vai buscar justamente esse deslocamento, colocando que tal funcionamento¹⁰ não é integralmente lingüístico:

"os fenômenos lingüísticos de dimensão superior à frase podem efetivamente ser concebidos como um funcionamento mas com a condição de acrescentar imediatamente que este funcionamento não é integralmente lingüístico, no sentido atual desse termo e que não podemos defini-lo senão em referência ao mecanismo de colocação dos protagonistas e do objeto de discurso, mecanismo que chamamos 'condições de produção' do discurso." (1990a:78)

Essa proposição leva ao seguinte: não se pode analisar um texto como uma seqüência lingüística fechada sobre si mesma, mas é preciso referi-lo ao conjunto de

discursos possíveis a partir de um estado definido das condições de produção.

Com relação à leitura, que conseqüências isso traz?

Na leitura de uma seqüência consideram-se as condições de sua produção. Assim, os elementos da seqüência (e também os não-ditos) são relacionados não à intenção de um sujeito, ou a um sujeito universal, mas à colocação, ao posicionamento dos protagonistas na sociedade, ou seja, a um certo estado das condições de produção do discurso.

Na conclusão de sua AAD-69, Pêcheux afirma:

"O móvel dessa empreitada é finalmente o de realizar as condições de uma prática de leitura, enquanto detecção sistemática dos sintomas representativos dos efeitos de sentido no interior da superfície discursiva" (1990a:148).

Embora na AAD-69 se obtivesse a representação dos efeitos semânticos presentes em apenas um estado de um processo discursivo, isto é, se considerasse apenas as *diferenças internas* do corpus, Pêcheux anunciava como princípio desta leitura o "princípio da dupla diferença", propondo levar em conta também as *diferenças externas*, entre um processo e outros que constituem o seu exterior específico, considerando a *ausência específica daquilo que está presente em outro lugar*, daquilo que mais tarde ele chamaria *interdiscurso*.

Em 1975, Pêcheux alarga sua reflexão sobre o discurso, se debruçando sobre os princípios teóricos da AD. Um dos pontos principais dessa reflexão foi a questão do sujeito do discurso. Pêcheux diz que o que faltava na AAD-69 era uma teoria do imaginário localizada em relação

ao real, uma *teoria não-subjetiva da constituição do sujeito em sua situação concreta de enunciador* (Pêcheux & Fuchs, 1990). Daí a distinção entre a "situação concreta, empírica" e a "situação vivida pelo sujeito": a primeira (condição de produção CP) se opõe à segunda (condição de produção cp) como o real ao imaginário.

A respeito da língua, Pêcheux se posiciona contra uma concepção idealista que a concebe como visão-percepção do mundo. Considerando-a como o *lugar material* onde se realizam os efeitos de sentido, ele coloca:

"O que falta atualmente é uma *teoria do funcionamento material da língua em sua relação consigo própria*, isto é, uma sistematicidade que não se opõe ao não-sistemático (língua-fala), mas que se articula em processos" (Pêcheux & Fuchs, 1990:173)

Desta forma, atribui-se à análise lingüística o papel de uma "semântica formal", onde é atingido o lugar específico da construção do efeito-sujeito.

Para a leitura tem-se, pois, uma recusa da relação direta língua-mundo. A língua é um lugar onde se realizam efeitos de sentido produzidos com fonte nos processos discursivos. Resta para a teoria do discurso, para a "semântica discursiva", descrever como se dá a articulação¹¹ da sistematicidade da língua em processos.

Já vimos que Pêcheux busca uma teoria do imaginário para descrever o funcionamento do discurso: "uma abordagem materialista do *funcionamento das representações e do 'pensamento' nos processos discursivos*" (Pêcheux, 1988:125). Para desenvolver essa teoria não-subjetiva do sujeito, ele trabalha a relação entre o inconsciente e a ideologia. Analisando de um lado

a tese de Althusser: "a Ideologia interpela os indivíduos em sujeitos", e de outro a formulação de Lacan: "o inconsciente é o discurso do Outro", Pêcheux procura discernir o modo como:

"o recalque inconsciente e o assujeitamento ideológico estão materialmente ligados, sem estar confundidos, no interior do que se poderia designar como o processo do *Significante na interpelação e na identificação*, processo pelo qual se realiza o que chamamos as condições ideológicas da reprodução/transformação das relações de produção" (Pêcheux, 1988:133)

Vê-se aí a ligação da AD com a Psicanálise, a relação do sujeito com o rejeitado, a falta, a ausência, o silêncio; e com o materialismo histórico e as teorias das ideologias. Outro ponto que marca esta articulação é o seguinte:

"o caráter comum das estruturas-funcionamentos designadas, respectivamente, como *ideologia e inconsciente* é o de dissimular sua própria existência no interior mesmo do seu funcionamento, produzindo um tecido de *evidências 'subjetivas'*, devendo entender-se este último adjetivo não como 'que afetam o sujeito' mas 'nas quais se constitui o sujeito'" (Pêcheux, 1988:152)

Quais as evidências dissimuladas pela ideologia com respeito à leitura? De que modo se constróem essas evidências para o sujeito-leitor?

Ainda sobre a questão da articulação realidade-sujeito-ideologia, salientamos as proposições de Althusser, mencionadas por Pêcheux:

"1) Só há prática através de e sob *uma* ideologia;

2) Só há ideologia pelo sujeito e para sujeitos" (Pêcheux, 1988, 149)

Toda prática se relaciona com uma determinada formação ideológica. É preciso ver o modo como isso se dá no caso da prática da leitura. Sobre a questão da prática lembramos ainda a seguinte colocação de Maingueneau:

"Le discours ne doit pas être pensé seulement comme un ensemble de textes, mais comme une *pratique discursive*. Le système de contraintes sémantiques, au-delà de l'énoncé et de l'énonciation, permet de rendre ces textes commensurables avec le 'réseau institutionnel' d'un 'groupe', celui que l'énonciation discursive à la fois suppose et rend possible." (Maingueneau, 1984:13)

Podemos retomar a questão da leitura através da noção de interação. A partir da perspectiva da AD, não se concebe a leitura na relação de interação entre dois sujeitos intencionais. O que se tem, com a remissão dos discursos a suas condições de produção, é a possibilidade de pensar sua referência a uma ou outra formação discursiva¹², observar a construção das posições enunciativas, a constituição do sujeito, as relações que se estabelecem no complexo das formações discursivas, os funcionamentos dos grupos sociais, das instituições, o consumo e a circulação dos discursos.

Deste modo, o sujeito-leitor se insere em uma conjuntura social como uma "posição" frente a outras posições. Para a AD, o procedimento mesmo do analista é marcado por um posicionamento. Assim, a escolha dos textos e a constituição do corpus são atitudes de responsabilidade do analista, diante do confronto com a

materialidade textual e sua opacidade. A prática da leitura está inserida em uma questão de ética e política.

Podemos observar no desenvolvimento da AD certos posicionamentos teóricos que promovem orientações gerais para a coconstituição do corpus e os procedimentos de análise.

Em um esboço em que fala de três períodos da AD, Pêcheux salienta a importância teórica do "outro" em cada um deles. No transcorrer dessas fases, ele aponta a passagem do primado do "mesmo" ao primado do "outro", da "maquinaria discursivo-estrutural fechada" às "máquinas paradoxais".

Conforme Pêcheux, na AAD-69 a existência do *outro* está subordinada ao primado do *mesmo*:

"- o outro da alteridade discursiva 'empírica' é reduzido seja ao *mesmo*, seja ao resíduo, pois ele é o fundamento combinatório da identidade de um mesmo processo discursivo;

- o outro alteridade 'estrutural' só é, de fato, uma *diferença incomensurável* entre 'máquinas' (cada uma idêntica a si mesma), quer dizer, uma diferença entre *mesmos*." (Pêcheux, 1990b:313)

Na segunda fase da AD, com os conceitos de *formação discursiva* (FD) e de *interdiscurso* (o interior específico de uma FD, que irrompe nela para constituí-la), ao mesmo tempo em que se conserva o fechamento da estrutura discursiva, esta é concebida como o resultado paradoxal da irrupção de um "além" exterior e anterior. Com isso,

"a insistência da alteridade na identidade discursiva coloca em causa o fechamento desta identidade, e com ela a própria noção de maquinaria discursiva estrutural... e talvez também a de formação discursiva." (Pêcheux, 1990b:315)

Na AD-3, "o primado teórico do *outro* se acentua, empurrando até o limite da crise da noção de máquina discursiva estrutural". Surgem novos procedimentos, dentre os quais a desestabilização das garantias sócio-históricas na construção do corpus, e a interação cumulativa, com a alternância de análise lingüística e análise discursiva. Muitos estudos desta fase se debruçam sobre as formas lingüístico-discursivas do *discurso-outro*:

"- discurso de um outro, colocado em cena pelo sujeito, ou discurso do sujeito se colocando em cena como um outro (cf. as diferentes formas da 'heterogeneidade mostrada');

- mas também e sobretudo a insistência de um 'além' interdiscursivo que vem, aquém de todo autocontrole funcional do 'ego-eu', enunciador estratégico que coloca em cena 'sua' seqüência, *estruturar* esta encenação (nos pontos de identidade nos quais o 'ego-eu' se instala) ao mesmo tempo em que a desestabiliza (nos pontos de deriva em que o sujeito passa no outro, onde o controle estratégico de seu discurso lhe escapa)." (Pêcheux, 1990b:316)

Estas duas orientações remetem às questões que se concentram nas regiões teóricas dos esquecimentos n. 2 e n. 1 respectivamente¹⁹. Vê-se que alguns princípios teóricos delineados por Pêcheux em 1975 continuam produzindo seus efeitos nos trabalhos sobre discurso, promovendo mudanças, retificações nos procedimentos e nas abordagens discursivas. Ao mesmo tempo, os deslocamentos alcançados fazem repensar alguns conceitos, como os de *formação discursiva e interdiscurso*.

Ressaltamos ainda uma questão que Pêcheux coloca em relação à leitura, e que é de importância central em nosso trabalho:

"Se a análise de discurso se quer uma (nova) maneira de 'ler' as materialidades escritas e orais, que relação nova ela deve construir entre a leitura, a interlocução, a memória e o pensamento?" (Pêcheux, 1990b:317)

Esta questão, assim como o que acabamos de expor, tem a ver com o leitor da AD, com a prática de leitura que ela possibilita a partir da teoria do discurso. Veremos em seguida como a AD se posiciona em meio à reflexão sobre a leitura como uma *disciplina interpretativa*.

2.1. Leitura e interpretação

As questões da leitura e da interpretação tornam-se mais centrais a partir do 3º período da AD. As reflexões teóricas de Pêcheux situam a AD entre as disciplinas de interpretação. Além disso, estendem-se as discussões sobre a prática de leitura, o trabalho de leitura, a leitura de arquivos.

Visto que todo discurso é o índice potencial de uma reconfiguração nas filiações identificadoras, a prática de leitura não deve ser negada como ato interpretativo. Ao contrário, longe de pretender neutralizar a interpretação, negar o trabalho de leitura que aí se realiza, a AD propõe que se tome partido a nível de conceitos e procedimentos:

"l'enjeu crucial est de *construire des interprétations*, sans jamais les neutraliser, ni dans le 'n'importe quoi' d'un discours sur le discours, ni dans un espace logique stabilisé à prétension universelle." (Pêcheux, 1984:17)

A interpretação só é possível para algo que é da ordem do sujeito, e não da língua, das gramáticas. Para abordar essa questão, é necessário se situar no campo da discussão sobre o sujeito e a semântica (como lugar na disciplina lingüística em que há reflexão filosófica).

Já vimos como na teoria do discurso se leva em conta a questão do "outro". É justamente por aí que Pêcheux define a possibilidade do ato interpretativo: o outro como "o próprio princípio do real histórico":

"é porque há o *outro* nas sociedades e na história, correspondente a esse outro próprio ao linguajeiro discursivo, que aí pode haver ligação, identificação ou transferência, isto é, existência de uma relação abrindo a possibilidade de interpretar. E é porque há essa ligação que as filiações históricas podem-se organizar em memórias, e as relações sociais em redes de significantes." (Pêcheux, 1990c:54)

Diante disso, pode-se observar espaços conflitantes de leitura, em diversas regiões da produção de conhecimentos, seja em lugares mais ou menos institucionais, mais ou menos regulados, mais ou menos estabilizados logicamente.

Pêcheux examina algumas atividades que permeiam a interpretação, entre elas, a descrição. Falando sobre a atividade descritiva no estruturalismo, ele diz:

"Colocando que 'todo fato já é uma interpretação' (referência antipositivista a Nietzsche), as abordagens estruturalistas

tomavam o partido de descrever os arranjos textuais discursivos na sua intricação material e, paradoxalmente, colocavam assim em suspenso a produção de interpretações (de representação de conteúdos, Vorstellungen) em proveito de uma pura descrição (Darstellung) desses arranjos." (Pêcheux, 1990c:44)

Pêcheux distingue assim, dentre os tipos de descrição, aqueles que promovem ou não a produção de interpretações (no sentido apontado acima). No caso do estruturalismo, a suspensão da interpretação se daria por meio de uma "sobre-interpretação" que funcionaria como "um dispositivo de tradução, transpondo 'enunciados empíricos vulgares' em 'enunciados estruturais conceptuais'", o que levaria a uma equivalência interpretativa, mediada pelo teórico e pela negação da posição interpretativa.

A AD apresenta também um procedimento descritivo. No entanto, ao descrever as montagens discursivas, não se nega o ato interpretativo; pelo contrário, procura-se detectar os momentos de interpretação, mostrar em que condições eles intervêm.

As descrições, assumidas ou não como interpretação, induzem determinados modos de leitura. Nesse contexto, a questão da leitura emerge como ponto teórico a se considerar na análise da escrita: observar os movimentos de leitura localizáveis a partir da materialidade textual, mostrar os princípios de leitura em que eles consistem.

As diferentes maneiras de ler, reconstituíveis a partir da escrita, podem ser consideradas sob o ponto de vista do "trabalho de leitura". Pêcheux o faz em seu artigo "Lire l'archive aujourd'hui":

"Il serait du plus grand intérêt de reconstruire l'histoire de ce système différentiel des gestes de lecture sous-jacents, dans la construction même de l'archive, dans l'abord des documents et la manière de les saisir, dans les pratiques silencieuses de lecture 'spontanée' reconstituables à partir de leurs effets dans l'écriture: il s'agirait de repérer les évidences pratiques qui organisent ces lectures, plongeant la 'lecture littérale' (en tant que saisie-du-document) dans une 'lecture' interprétative qui est déjà une écriture. Ainsi commencerait à se constituer un espace polémique des manières de lire, une description du travail de l'archive en tant que rapport de l'archive a elle-même dans une série de conjonctures, travail de la mémoire historique en perpétuel affrontement avec elle-même." (Pêcheux, 1982:38)

A noção de arquivo é elaborada com relação à leitura como "campo de documentos pertinentes e disponíveis sobre uma questão". Na teoria do discurso essa noção pode ser associada ao conceito de interdiscurso enquanto pré-construído¹⁴, ao passo que o trabalho do arquivo enquanto relação do arquivo a ele mesmo, que se dá por meio da articulação, se relaciona ao intradiscurso, ou seja, ao fio do discurso do sujeito, enquanto "efeito do interdiscurso sobre si mesmo".

Desta forma, os diversos "gestos de leitura", as diferentes maneiras de ler, se caracterizam por determinados modos de trabalho sobre o arquivo: desde os que compreendem as leituras "originais", das pessoas autorizadas, até os que se apresentam nos gestos anônimos de cópias, traduções, indexagens, etc., que apagam qualquer pretensão interpretativa.

Esses gestos de leitura mostram as relações que se estabelecem entre sujeito-leitor e instituição. Pêcheux fala de "duas culturas" que se expandiram desde a Idade

Clássica com relação à leitura de arquivos: "o literário" e "o científico". Segundo ele, esse "divórcio cultural" recobre uma "divisão social do trabalho de leitura", inscrita em uma relação de dominação política:

"aux uns, le droit de produire des lectures originales, donc des 'interprétations' constituant en même temps des actes politiques (soutenant ou affrontant le pouvoir en place), aux autres, la tâche subalterne de préparer et de soutenir par les gestes anonymes du traitement 'littéral' des documents, les dites 'interprétations'..." (Pêcheux, 1982:39)

O trabalho de leitura se efetua, enfim, sobre a memória, em seus diversos modos de inscrição (histórico, social, mítico) - esse espaço móvel de reuniões e dissociações, de conflitos e polêmicas, onde sempre há um jogo de força sob o choque do acontecimento. Ainda conforme Pêcheux,

"la mémoire discursive serait ce qui, face à un texte surgissant comme événement à lire, vient rétablir les 'implicites' (c'est-à-dire, plus techniquement, les préconstruits, éléments cités et rapportés, discours-transverses, etc.) que nécessite sa lecture: la condition du lisible par rapport au lisible lui-même" (Pêcheux, 1985:263)

O texto como acontecimento a ler - o "outro" como real histórico: é o que permite que haja várias leituras, diversos caminhos temáticos, diferentes filiações históricas, enfim, muitas possibilidades interpretativas.

2.2. Teoria do discurso e teoria da leitura

Ao abordar a questão da leitura, através da teoria do discurso, Pêcheux se coloca em um campo de reflexão em que se observam as diferentes práticas de leitura, entre as quais aquela que a própria AD proporciona. Poderíamos dizer que nesse espaço há a elaboração de uma teoria da leitura? Que relação teria ela então com a teoria do discurso?

A teorização sobre a leitura em Pêcheux se baseia na teoria do discurso. As noções de sujeito do discurso, interdiscurso (pré-construído e articulação) e ideologia estão presentes aí de uma maneira específica. A partir disso, pode-se considerar a leitura como uma espécie do discursivo.

Seria interessante examinar as conseqüências desse enfoque na leitura para a AD. Na AAD-69, Pêcheux se concentrou em um caso particular de discurso: o discurso-monólogo. Assim, o dispositivo da AAD-69 foi elaborado tendo em vista as condições de produção desse discurso:

"Trataremos aqui unicamente desse caso particular do *discurso-monólogo*, que podemos identificar na condução do relato, do testemunho, da prece, da demonstração pelo exemplo, casos em que, no mínimo, o destinatário só se encontra presente na situação pela imagem que o destinador faz dele. A análise das situações de diálogo, com a presença eventual de um personagem "terceiro" no processo, necessita que se considerem relações mais complexas (várias condições de produção em interação), o que implica em novas pesquisas." (Pêcheux, 1990a:92)

Tal tipo de discurso foi objeto de muitas análises e orientou em grande medida os procedimentos da AD e

particularmente os da AAD. Mas o que queremos ressaltar com isso é que para diferentes casos de discurso tem-se condições de produção específicas que orientam os tipos de análise a ser feita¹⁵. Além disso, no caso da AD, a teoria de leitura que aí se desenha abre um amplo espectro de possibilidades para os analistas, tanto em relação à AAD como em relação às análises feitas sem a mediação e as limitações dos instrumentos automáticos.

Desta forma, para o analista de discurso torna-se marcante a relação com a leitura enquanto atividade constitutiva da análise, e além disso, como objeto da própria análise.

Vimos anteriormente a reflexão de Pêcheux sobre a leitura de arquivos e a questão da descrição e da interpretação. Foram abordados alguns itens com respeito às condições de produção da leitura, à divisão social do trabalho de leitura, à disponibilidade de textos sobre uma questão (o arquivo). Questionou-se também como o sujeito-leitor emerge na interpretação. Veremos agora outras questões que têm surgido na AD com relação à leitura.

No trabalho de Eni Orlandi (1987; 1988) há outras orientações para a teorização da leitura. Orlandi coloca que a leitura é produzida, e portanto, é preciso que se atente às suas condições de produção. Ela marca alguns pontos de partida para o estudo da leitura, entre os quais considerar a história das leituras e a história do sujeito-leitor.

Por um lado, há as formas de variação que possibilitam as leituras em épocas, em condições diferentes, conforme os tipos de discurso: sagrado,

literário, científico..., as classes sociais, o contexto institucional, etc. Embora ocorra esta variação, há uma certa previsibilidade para as leituras, determinada, por exemplo, pela historicidade dos sentidos, sua sedimentação histórica, assim como por relações de intertextualidade (relação de um texto com outros textos), submetidas a diversas formas de legitimação.

Por outro lado, todo leitor tem sua história de leitura, e portanto, apresenta uma relação específica com os textos, com a sedimentação dos sentidos e a intertextualidade. Valeria observar como se constitui a relação do sujeito com o texto ao longo dos tempos, a constituição histórica do sujeito-leitor. (Cf. Orlandi, 1988)

Orlandi reflete ainda sobre a situação de leitura, a representação da unidade de leitura, a interpretação, a compreensão, a interação no ato de leitura. Salientamos para o momento dois pontos dessa reflexão: o primeiro tem a ver com a incompletude da leitura, o segundo com sua progressão.

Fazendo um paralelo com a percepção nas artes plásticas, Orlandi diz:

"a unidade do texto não é plana, nem simétrica, nem 'bem comportada' e o 'olhar' do leitor o atinge em diversos 'pontos'. A unidade do texto, para o leitor, é 'fugaz'." (Orlandi, 1988:113)

Assim, na leitura de um texto pode haver muitos pontos de entrada, correspondendo a múltiplas posições do sujeito; e muitos pontos de fuga na relação do sujeito-leitor com os pontos de entrada, no percurso da

atribuição de sentidos. A unidade da leitura não abarca, pois, a completude textual; ela se faz em espaços discursivos em que estão em jogo a historicidade do texto e a do sujeito-leitor.

Nesse meio, a progressão da leitura não se dá de forma linear, "os sentidos não caminham em linha reta" (Orlandi, 1988:114), eles caminham de forma dispersa, em diversas direções.

Estas questões sobre a leitura, dentro da perspectiva da AD, nortearão o nosso trabalho a nível teórico. Ao analisar os discursos dos viajantes e missionários, pretendemos trazer subsídios para a reflexão sobre a leitura e o sujeito-leitor, de um ponto de vista histórico-discursivo.

Os relatos dos viajantes e missionários fazem parte desses textos que condicionam as primeiras leituras no Brasil. Visto que todo discurso se relaciona com o que já foi dito e aponta para o que se vai dizer, traçaremos uma história dos percursos de leitura que se marcam nos discursos, mostrando de um lado a sedimentação dos sentidos na história das leituras e de outro a construção das posições dos sujeitos-leitores.

Ao analisarmos textos de épocas diferentes, poderemos observar as transformações dos processos discursivos em jogo, e por conseguinte as modificações das práticas de leitura, das histórias de leitura e das histórias dos sujeitos-leitores.

Ainda que não houvesse um público leitor caracterizado como tal no Brasil, a própria materialidade histórico-lingüística desses textos impõe, clama por um sujeito-leitor brasileiro. Assim, não nos fixamos em uma abordagem que visa marcar o início da formação dos leitores brasileiros pela via pedagógica ou pela formação de um público leitor. Buscamos sim observar a construção dos leitores através da produção de sentidos, da constituição de um imaginário da leitura, da configuração de posições dos leitores e de orientações temáticas. Enfim, traçar um percurso entre a história de leitura européia e a história de leitura brasileira, com as transformações, os deslocamentos, as identificações que aí se manifestam. Veremos que a materialidade histórica e as possibilidades simbólicas que dela decorrem, trazem conseqüências imprevisíveis para a constituição do sujeito-leitor.

NOTAS

¹ Em Zilberman e Silva, *Leitura - perspectivas interdisciplinares*, Atica, São Paulo, 1988, encontra-se um panorama exemplar dos estudos recentes sobre a leitura no Brasil.

² Sobre a relação entre o cognitivismo e a Linguística ver Paul Henry, "Sujet, sens, origine", mimeo.

³ Eni Orlandi mostra duas maneiras de se trabalhar com a linguagem, em relação à sua instabilidade ou fixidez: a língua fluída e a língua imaginária (E. Orlandi, "A língua imaginária e a língua fluída: dois métodos de trabalho com a linguagem", in *Política Linguística na América Latina*, Pontes, Campinas, 1988).

⁴ F. de Saussure, *Curso de Linguística Geral*, Cultrix, São Paulo, sd.

⁵ Citamos o trabalho de Myriam B. da Silva como exemplo destes estudos (*Leitura, ortografia e fonologia*, Atica, São Paulo, 1981).

⁶ Segundo Pecheux, as semânticas estruturais e gerativas têm como ponto comum a idéia de uma combinatória semântica suscetível de determinar, pelo cálculo, o(s) sentido(s) de um enunciado (*Semântica e discurso*, UNICAMP, Campinas, 1988, p. 62).

⁷ A esse propósito ver Ducrot, O., *O dizer e o Dito*, Pontes, Campinas, 1987.

⁸ Uma perspectiva trabalhada por Benveniste em *Problemas de Linguística Geral 1*, Pontes-UNICAMP, Campinas, 1988.

⁹ Referimo-nos sempre à linha de estudo iniciada na França por Michel Pêcheux.

¹⁰ Saliente-se que se trata aí do funcionamento do discurso e não do texto em si.

¹¹ Régine Robin (*História e Linguística*, Cultrix, São Paulo, 1977) mostra vários estudos sobre o discurso, observando como se dá (ou não) a articulação da Linguística com a história, com a ideologia.

¹² "Chamaremos, então, *formação discursiva* aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.)." (Pêcheux, Michel, *Semântica e Discurso*, op. cit., p. 180)

¹³ "Concordamos em chamar *esquecimento n. 2* ao 'esquecimento' pelo qual todo sujeito-falante 'seleciona' no interior da formação discursiva que o domina, isto é,

no sistema de enunciados, formas e seqüências que nela se encontram em relação de paráfrase - um enunciado, forma ou seqüência, e não um outro, que, no entanto, está no campo daquilo que poderia reformulá-lo na formação discursiva considerada.

Por outro lado, apelamos para a noção de 'sistema inconsciente' para caracterizar um outro 'esquecimento', o esquecimento n. 1, que dá conta do fato de que o sujeito-falante não pode, por definição, se encontrar no exterior da formação discursiva que o domina. Nesse sentido, o esquecimento n. 1 remete, por uma analogia com o recalque inconsciente, a esse exterior, na medida em que - como vimos - esse exterior determina a formação discursiva em questão." (Pêcheux, M., *Semântica e Discurso*, op. cit., p. 173)

14 Segundo Pêcheux, o interdiscurso (o "todo complexo com dominante" das formações discursivas) é formado pelo pré-construído e pela articulação: "Diremos então, que o 'pré-construído' corresponde ao 'sempre-já-si' da interpelação ideológica que fornece-impõe a 'realidade' e seu 'sentido' sob a forma da universalidade (o 'mundo das coisas'), ao passo que a 'articulação' constitui o sujeito em sua relação com o sentido, de modo que ela representa, no interdiscurso, aquilo que determina a dominação da forma-sujeito" (*Semântica e Discurso*, UNICAMP, Campinas, 1988, p.184).

15 Podemos observar essa especificidade nos trabalhos de Suzy Lagazzi, no caso da situação de diálogo (*O desafio de dizer não*, Pontes, Campinas, 1988), e de

Solange Gallo, no caso da situação de produção oral-
escrita (*O ensino da língua escrita x o ensino do
discurso escrito, tese de mestrado, UNICAMP, 1988*).

CAPITULO 2 - CONSTITUICAO DO CORPUS: AS CONDICOOES DE PRODUCAO DA LEITURA

Neste capítulo vamos mostrar como se constitui o corpus de análise diante de nosso objetivo, que é o de mostrar a construção dos leitores no discurso dos viajantes e missionários. Faremos inicialmente algumas considerações sobre a constituição do corpus na AD e neste trabalho específico. Em seguida, situaremos os relatos dos missionários capuchinhos franceses em meio aos discursos sobre o Brasil, sobre o Novo Mundo; falaremos da relação entre o discurso dos viajantes e o dos missionários na composição do interdiscurso. Outros elementos, de outros discursos, também serão indicados nessa composição. Finalmente, serão descritos os modos como os elementos do corpus serão tratados na análise, configurando diferentes formas do corpus.

1. Sobre a noção de "corpus"

A constituição do corpus é um ponto crucial para a AD. Ela não se dá de uma forma completa anteriormente à análise, mas efetua-se à medida em que esta se desenrola. Courtine fala de uma "concepção *dinâmica* do trabalho sobre o corpus". Para ele o corpus deve ser considerado como:

"un ensemble ouvert d'articulations dont la construction n'est pas effectuée une fois pour

toutes à l'état initial de la procédure d'analyse: on concevra ici une procédure d'AD comme une procédure d'interrogation réglée de données discursives qui prévoit les étapes successives d'un travail sur corpus *tout au long* de la procédure elle-même." (Courtine, sd:58)

Esse conjunto de articulações se constitui, pois, conforme o procedimento de análise, e a partir das indagações que são feitas sobre ele.

O procedimento de análise pode ser definido de diversas maneiras em relação ao corpus. Em linhas gerais, tínhamos nos inícios da AD um procedimento por etapas, em que a análise lingüística era feita de forma autônoma, como um pré-requisito para a análise discursiva. Em momentos posteriores, quebrou-se essa autonomia, na busca de uma interação cumulativa, uma alternância de momentos de análise lingüística e análise discursiva. A partir desta última orientação, não definiremos etapas estanques de análise; estaremos sempre em um movimento analítico contínuo, no percurso entre a superfície lingüística e os processos discursivos.

Frente ao aspecto de incompletude da noção de corpus, temos, em contrapartida, a necessidade de fazer "recortes" (Orlandi, 1986:121), de acordo com os objetivos de análise, para que se possa em seguida localizar os pontos ou as regiões de ancoragem semântica pertinentes para mostrar os processos discursivos em jogo.

A seguir, definiremos o recorte que vai nortear a constituição de nosso corpus.

2. A construção do leitor no discurso

Faz-se necessário desde o início esclarecer o sentido com que apresentamos a expressão construção do leitor. Essa expressão traz à tona a questão da referência, da exterioridade, vista a partir da AD. Quando nos empenhamos em falar do leitor, queremos mostrar as formações imaginárias que permitem a construção dessa noção. Nosso objetivo como analista não é pois o de descrever o leitor real, mas sim os efeitos produzidos porque ele existe¹. Não nos detemos tampouco em descrever o "leitor virtual" de um texto, como um interlocutor que se constitui no ato da escrita, ou como um destinatário. Queremos sim descrever a "posição" discursiva do leitor em determinadas conjunturas, e isso depende apenas relativamente da atribuição de um leitor ideal no ato da escrita. Isto constitui, pois, em apenas um dos fatores que interferem na constituição do sujeito-leitor: não se trata do leitor-interlocutor, mas do "outro" da leitura.

Ao fazer o recorte para nossa análise, estabelecemos alguns pontos de partida para observar essa construção no discurso. Delimitamos, assim, dois espaços discursivos que intervêm na constituição do sujeito-leitor, e que vão orientar nossa análise em duas direções:

- primeiramente um espaço de caracterizações do sujeito-leitor, compreendido pelas formações discursivas em que os indivíduos são apresentados nas suas diversas relações com a escrita, com os textos, com a produção do saber. Esse espaço corresponde às situações em que se fala sobre

algo relacionado à leitura e, portanto, onde estão em jogo certos princípios de leitura.

- e também um espaço discursivo de constituição dos princípios de leitura a partir do próprio movimento do discurso e da configuração de trajetos temáticos, isto é, um espaço de construção e reformulação da memória discursiva e das possibilidades interpretativas em um confronto em que se relacionam as histórias dos sujeitos-leitores e as histórias das leituras.

São esses os dois espaços a serem considerados para a caracterização do leitor. A partir daí poderemos fazer uma reflexão sobre a forma-sujeito (a forma de existência histórica do sujeito) com relação à leitura nas condições específicas dos discursos dos viajantes e missionários. Lembramos que a leitura é vista aqui em termos gerais como modo de ler as materialidades lingüísticas; e ainda, os princípios de leitura determinam em relação a essas materialidades as desorganizações, reorganizações, conjunções, disjunções, inserções, apagamentos dos elementos discursivos. Eles se relacionam, desta forma, a determinadas práticas de leitura; daí poderemos dizer que observaremos os leitores no discurso como agentes de práticas de leitura.

3. Os discursos dos viajantes e missionários na conjuntura da colonização

Os discursos sobre as terras desconhecidas na época das Grandes Navegações se constitui paralelamente ao discurso Renascentista. Na Europa, o discurso religioso dava lugar às manifestações humanísticas, e assim reconfiguravam-se as formações discursivas em diversas instâncias, de diversas maneiras. O complexo ideológico se agitava com a conquista dos povos e a produção de conhecimentos sobre as terras distantes e os costumes estranhos.

Com o desenvolvimento das técnicas de navegação e o impulso decorrente para as conquistas pelo oceano, a marinha recebe investimentos dos reinos a fim de que se promovam a expansão territorial e o acúmulo de riquezas. Esse desenvolvimento tecnológico é acompanhado por um discurso de fomento às atividades de conquista e colonização, aliando o desenvolvimento científico à política expansionista.

No plano religioso, as mudanças se marcam de um modo conflituoso. Por um lado, há uma aliança entre a política de colonização e os objetivos da Igreja: expansão do reino de Deus, catequese; por outro, com o movimento da Reforma Protestante (que trouxe outras possibilidades interpretativas para os textos religiosos) e a laicização do conhecimento, cresce a tensão religiosa, desencadeando a Contra-Reforma e as querelas entre a Igreja e a ciência.

Assim, o saber produzido sobre o Novo Mundo circula na Europa dentro de um contexto em que se tem o

crescimento das publicações, em meio às disputas religiosas e à diversificação das formas de conhecimento, estando em jogo a legitimidade desse saber e a consolidação da política colonialista.

De um modo geral, os objetivos colonizadores eram coincidentes para as diversas nações europeias, o que se mostra na semelhança dos conhecimentos produzidos. Mas ao mesmo tempo a disputa pela posse das colônias suscitava iniciativas próprias, ou em aliança, em diferentes épocas e regiões, o que resultou em um grande número de relatos sobre a conquista e o estabelecimento das colônias. A repetição interminável desses acontecimentos nos relatos fixa o ponto de vista europeu na construção do imaginário sobre o Novo Mundo, seja em relação aos portugueses, franceses, ou outros.

A produção dos relatos, deste modo, ao criar as condições de leitura para o colonizador, introduz os conhecimentos sobre o Novo Mundo na tradição de leitura europeia - em adaptação diante do movimento Renascentista, e garante as interpretações convenientes para a prática colonizadora.

No confronto com a diversidade tanto no aspecto natural como no das formações sociais, o colonizador torna o Novo Mundo legível, codificável, sociável. A construção dessas leituras se dá em diversas regiões do saber, e sob práticas determinadas. O trabalho de leitura constrói as possibilidades interpretativas, configurando diferentes perfis dos leitores. A memória discursiva da cultura europeia se depara de forma brusca com outros elementos discursivos, resultando daí a produção acentuada de gestos de leitura e releitura.

No Brasil, iniciam-se novas práticas de leitura, que vêm conjugar o conhecimento europeu com os conhecimentos sobre o Novo Mundo. A circulação das obras no Brasil não inclui os textos de feição mais científica ou laica que começam a circular na Europa; ela se restringe antes aos textos religiosos. No que nos concerne mais de perto, os missionários e outros religiosos fazem circular os livros religiosos, bem como outras obras úteis à catequese, como dicionários, catecismos ou os próprios relatos. Eles realizam um trabalho de leitura que vai desde a produção de interpretações até os gestos de cópia e tradução.

Essas práticas incipientes são um modo de trabalhar a relação dos índios com a escrita, com a tradição de leitura européia (trata-se em nosso caso predominantemente da tradição católica, com excessão do discurso protestante de Jean de Léry).

Considerando-se as histórias das leituras e as histórias dos sujeitos-leitores, podemos distinguir as posições interpretativas que emergem nos discursos, construindo espaços virtuais de legibilidade, com a promoção de certas interpretações e a interdição de outras.

Os discursos dos viajantes e missionários sobre o Brasil compõem um campo discursivo que se constitui sob modificações e extensões localizadas do complexo ideológico da época. A expansão dos reinos é sustentada pela política colonialista, que possibilita a criação das condições ideológicas específicas da relação metrópole-colônia. Essas condições, saliente-se, não se estabelecem de forma hegemônica; elas se estruturam, na verdade, em duas formações interdependentes - a da metrópole e a da

colônia, com dominância da primeira sobre a segunda. Além disso, há a presença da formação ideológica da sociedade indígena, com a qual as outras duas têm que se relacionar. A configuração dessas estruturas marca, assim, o funcionamento dos discursos sob condições ideológicas distintas no Brasil e na Europa. Do mesmo modo, as condições de produção da leitura se estabelecem em conformidade com esta distinção.

A princípio, podemos notar a configuração de duas posições para o sujeito-leitor, uma segundo o ponto de vista do europeu, do colonizador, e outra do ponto de vista do colonizado. Ao se falar em colonização, no discurso dos primeiros viajantes e principalmente no dos missionários, deve-se salientar o sentido de "transformar em colônia", estabelecer uma possessão, subjugar um povo ao seu domínio, e não o de "povoar", que se aplica mais em relação aos movimentos migratórios. Desta forma, os "colonizados" designam aí os habitantes das regiões em vias de colonização, no contato desigual com os colonizadores. E nessa posição que se situa predominantemente o índio no discurso, e é a partir dela que lhe são atribuídos certos princípios de leitura.

Assim, essas duas posições privilegiam o ponto de vista europeu; porém, elas o fazem diferentemente, conforme as condições de produção do discurso a que se filiam.

No contexto europeu, trata-se de construir as evidências de que existe um mundo lá, de que esse mundo é tal como se o descreve e de que é preciso, ou possível, colonizá-lo. Para os leitores europeus, portanto, permite-se que ele veja o que não pode ver, e que isso

que ele não pode ver lhe seja no entanto bem familiar e perfeitamente assimilável. Além disso, que esse mundo tenha uma certa relação com o Velho Mundo, isto é, a relação de colônia.

Por seu lado, no contexto brasileiro, é preciso que se veja o que se vê, mas de outro modo; ou seja, constróem-se as evidências para o leitor brasileiro a partir do discurso europeu, de modo que se estabelece aí uma discrepância fundamental: o imaginário do Velho Mundo se choca com o real do Novo Mundo, marcando esse acontecimento histórico-discursivo e trazendo novas condições de leitura para o brasileiro.

Em meio às formações ideológicas intrincadas da relação metrópole-colônia, não deixamos de considerar na análise a existência de uma terceira região ideológica, referente à formação social indígena, com sua especificidade discursiva. O discurso do índio, tal como ele funciona em sua formação ideológica, é o "impossível" para o discurso dos missionários, mas que mesmo assim assombra incessantemente a cena discursiva. A escrita como forma de textualidade é já o ponto de apoio para que o discurso funcione segundo a tradição européia, não obstante ela deixe também os rastros que possibilitam o acesso a essa outra forma de discurso.

Diante da presença da formação ideológica indígena, o colonizador e o colonizado se posicionam promovendo deslocamentos, desidentificações e transformações. O discurso, como instrumento político, vem orientar a prática política do colonizador, construindo e sustentando as interpretações.

Desta forma, são construídas as redes de memória discursiva, as regiões de sedimentação do sentido, as diversas filiações discursivas possíveis, enfim, a estruturação do interdiscurso. O espaço de memória se constitui como o "corpo sócio-histórico dos traços discursivos" (Pêcheux, apud Maldidier, 1990) disponíveis para os leitores.

3.1. Os relatos

Os relatos dos viajantes e missionários são uma fonte textual complexa, que compreende diversas instâncias do saber: a política, a ciência, a religião; assim como diversas modalidades discursivas: descrição, narração, etc. Diante do nosso objetivo de análise, observaremos no discurso de que modo a construção das posições interpretativas faz intervir uma ou outra dessas regiões do saber e dessas modalidades discursivas.

Os relatos podem ser vistos como crônicas, dentro de uma tradição mais literária, mas também como um saber científico (ver Orlandi, 1990). Atualmente, eles são considerados, de um lado, como exemplares dos começos da literatura brasileira; de outro, como fontes para os estudos históricos, etnográficos e lingüísticos. Na conjuntura da colonização, eles circulavam na Europa, em geral, como um novo tipo de saber proporcionado aos leitores. Em meio às publicações crescentes desde o desenvolvimento das técnicas de imprensa no século XV, esse saber vinha propagar as notícias sobre as viagens, as descobertas, as terras e os costumes estranhos. Por

outro lado, serviam de informação para os representantes do reino, que avaliavam a política de colonização; para os eclesiásticos, que avaliavam a situação da catequese; assim como para a própria formação dos missionários e outros, que se dirigiam para o Novo Mundo. Devemos salientar o caráter de "relatório" desses textos, que eram feitos para os Reinos e as Ordens religiosas; trata-se, pois, de um discurso regulado pelas exigências das autoridades superiores na Europa, conforme os interesses políticos, econômicos e religiosos. No Brasil, como vimos, a circulação dos relatos se restringia a pequenos grupos: os próprios missionários, os eclesiásticos, os governadores.

As situações discursivas, nos relatos, são muito variadas. Há narrações de acontecimentos - viagens, práticas catequistas; descrições dos costumes, das plantas e dos animais, da língua indígena; reproduções de diálogos, sermões, etc. Em alguns momentos, vigoram mais as descrições, em outros as narrações, e muitas vezes coexistem várias modalidades de discurso. Quanto ao aspecto da organização, as obras podem conter dedicatórias, prefácios, aprovações, privilégios, odes, cartas; podem ser divididas em partes, em capítulos, em listas. Para efeito de leitura, essas demarcações serão consideradas para se observar a seqüencialidade a partir do fio do discurso.

Em nossa análise, incluímos relatos dos séculos XVI, XVII e XVIII. Quanto ao aspecto cronológico, o que podemos dizer de maneira geral é que nos textos analisados os grupos de enunciadores tendem, como é de se esperar, a aumentar no Brasil, o que nos permite

examinar as condições de leitura em formação. E também, as remissões a textos clássicos e explanações longas ficam mais escassas, dando lugar a comentários mais "objetivos". E sobretudo, a acumulação dos discursos proporciona garantias para o funcionamento dos implícitos nas leituras sobre o Brasil.

3.1.1. *Os relatos dos viajantes: André Thevet e Jean de Léry*

O relato de André Thevet: "Les Singularités de la France Antarctique"², de 1557, e o de Jean de Léry: "Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil autrement dite Amerique"³, de 1578, narram as viagens feitas por eles ao Brasil nessa época. Thevet veio com a expedição de Villegagnon em 1555, que tinha como objetivo estabelecer uma colônia francesa no Novo Mundo: a "França Antártica". Léry se juntou à empreitada um pouco mais tarde, em 1557.

Essa empresa colonizadora se deu de uma forma independente, isto é, sem a submissão aos portugueses, que já colonizavam o país. A região explorada é a do Rio de Janeiro. Os autores descrevem a região e os habitantes do lugar, construindo a feição da colônia, num contexto em que nomear é também tomar posse.

Ambos os autores apresentam uma formação religiosa, Thevet como católico e Léry como protestante. São muito comentadas as disputas que se travam entre os dois, as acusações recíprocas de falsidade, as divergências religiosas. Muitas das descrições presentes em Thevet se

repetem quase identicamente em Léry, gerando por vezes dúvidas quanto à autoria. Isso aliás acontece não somente em relação a esses dois autores, mas também a muitos outros que escreviam sobre o país: a paráfrase era moeda comum entre os viajantes.

Thevet narra sua viagem por diversos países, saindo da Europa, passando pela Africa, América e retornando ao continente europeu. O discurso colonialista tece a saga sobre as terras desconhecidas, relatando as "coisas memoráveis". Essa narração retoma todo um imaginário da tradição grega e também da Idade Média, compondo um painel ilustrativo condizente com o espírito renascentista. O mesmo acontece com Léry, ao relatar sua "Viagem à terra do Brasil". Só que este, seguindo as tendências advindas com o protestantismo, individualiza o seu modo de narrar, enfatizando o caráter "científico" de seu relato.

Vê-se que esses textos constróem um imaginário para o Novo Mundo, um imaginário que reúne aspectos heterogêneos da realidade. No aspecto geopolítico, demarcam-se as fronteiras da colônia, por aquilo que o olhar alcança e anseia. Descreve-se o habitável, o cultivável, o explorável, o sociabilizável. No aspecto histórico, constrói-se o acontecimento da "descoberta", a partir do ponto de vista europeu, historicizando-se a natureza e o índio na memória histórica européia. O imaginário que se instala pode ainda seguir uma tradição mais literária ou mais científica: as descrições das "monstruosidades", das fantasias edênicas, dos mitos indígenas em oposição às "observações fiéis", aos conhecimentos verdadeiros. Com relação à língua, há o

trabalho das línguas européias sobre si mesmas em meio às línguas indígenas, na composição de novos campos lexicais e definicionais.

As relações intertextuais são amplas e variadas. Com o contexto religioso e, ao mesmo tempo, renascentista, há vasta remissão a livros e autores antigos. A começar pela Bíblia, os escritos religiosos, passando por escritos de viajantes como Heródoto, conhecimentos da tradição greco-romana e também da Idade Média; mais contemporaneamente, os textos dos viajantes e cosmógrafos da época, textos de religiosos superiores, da Igreja (para Léry especialmente as Cartas de Calvino), entre outros. Há uma relação também com fragmentos textuais da cultura indígena transpostos para a escrita.

E ainda textos para os quais os relatos são fonte, como alguns ensaios de Montaigne, escritos de poetas, e muitos outros. Os conhecimentos sobre o Novo Mundo desencadeiam uma série de reflexões na Europa, favorecendo o movimento das idéias. Além disso, eles vão servir aos próprios colonizadores, incluindo-se aí os missionários, para a elaboração de obras que possibilitam a colonização.

Os relatos dos viajantes, deste modo, provocam uma mexida nas histórias das leituras, misturando elementos discursivos dispersos e compatibilizando os conhecimentos sobre o Novo Mundo com a memória discursiva européia. Na conjuntura em questão, esse discurso se orienta predominantemente para o leitor europeu, construindo as condições de apropriação desses conhecimentos. Mas também, ele marca a institucionalização do discurso sobre o Brasil, o ponto de referência a partir do qual se pode

falar dos leitores brasileiros e com o qual estes últimos vão se relacionar.

3.1.2. *Os relatos dos missionários capuchinhos franceses*

Entre 1612 e 1615 houve outra empresa colonizadora francesa, desta vez no Nordeste do Brasil, na região do Maranhão. Sob a proteção da Rainha regente Maria de Médicis, a expedição de Daniel de la Touche, senhor de La Ravardière, tentava estabelecer a "França Equinocial". Fizeram parte dessa empreitada alguns religiosos, entre os quais os missionários capuchinhos Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux, que escreveram os relatos de sua viagem e prática catequética entre os índios.

O relato de Abbeville: "Histoire de la Mission des Pères Capucins en l'Isle de Maragnan et terres circonvoisines"⁴ foi publicado em 1614 na França. Já o de Yves d'Evreux: "Voyage dans le Nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614 par le père Yves d'Evreux"⁵, que é visto como uma continuação da "História" de Abbeville, só veio a ser publicado dois séculos depois, em 1864. Consta na introdução de Ferdinand Denis desta edição que os escritos de Evreux ficaram perdidos por longo tempo, só sendo encontrado um exemplar de seu relato em 1835 na biblioteca do rei Luís XIII. De qualquer forma, esses dois relatos nos permitem analisar o acontecimento discursivo da catequese naquela conjuntura.

Abbeville fala no prefácio de seu relato sobre a Criação em relação ao Novo Mundo e os índios Tupinambás. Depois, nos 62 capítulos que seguem, ele descreve os

aspectos naturais do país, de acordo com sua concepção cosmológica; fala sobre o clima e a fertilidade da terra, sobre as plantas, animais e peixes; relata as chegadas nas aldeias indígenas, com seus cerimoniais; descreve as aldeias existentes e seus principais, os índios, seu modo de vida, seus costumes; relata a prática missionária e os efeitos dela sobre os índios.

Em Evreux encontram-se temáticas próximas às de Abbeville. O texto é dividido em dois tratados: no primeiro predominam as descrições da sociedade indígena e da natureza; no segundo o relato se concentra em temas mais ligados à catequese: a religião dos índios, as cerimônias de batismo, as conversões, doutrinações, conferências com os principais, etc.

Os discursos dos missionários têm muito em comum com os dos viajantes. Diferenças à parte, são os missionários também viajantes, que fazem observações sobre as terras e os costumes estranhos. Muitos segmentos dos discursos dos viajantes são parafraseados nos discursos dos missionários. Mas além desse aspecto mantenedor em relação aos viajantes, os missionários introduzem outras modalidades discursivas, ligadas à prática da catequese.

Se o discurso dos viajantes se dirige mais aos europeus, o discurso dos missionários se dirige em grande parte aos índios. Por um lado, os missionários elaboram muitas explicações sobre o Novo Mundo, falando da Criação, do rebanho de Deus, enfim, de temas que têm a ver com a existência do Novo Mundo, dos índios, e que por conseguinte são de interesse para o leitor europeu. Por outro lado, é tendo como interlocutor os índios que eles elaboram os sermões, os catecismos, as orações. Embora os

missionários escrevam os relatos para prestar contas junto a seus superiores, junto ao reino francês, eles exercem um discurso de doutrinação, em que se investe na construção das posições enunciativas dos "aprendizes".

Assim, os missionários continuam com o trabalho de construção das evidências discursivas na direção da ideologia européia, solidificando o ponto de vista católico e principalmente configurando a posição do índio como católico. Esse trabalho compreende a produção de conhecimentos aplicáveis na catequese assim como o desenvolvimento da própria prática pedagógica.

A prática do missionário inicia, pois, a relação dos índios com a escrita, dando condições para a produção de leituras e de atos interpretativos. Ao mesmo tempo em que começam a circular esses textos na prática catequética, ensina-se o modo como se servir deles. Isso acarreta em relação aos índios uma mudança nas formas de apropriação do discurso, com a adaptação de sua memória discursiva em relação à do europeu.

Nos relatos podemos observar ainda o trabalho dos missionários em relação à língua. Pode-se dizer que há aí um campo de aplicação lingüística, ligado ao contexto da colonização. Enquanto os viajantes preparam as primeiras configurações lexicais, as primeiras nomeações e definições, os missionários se põem a configurar também a feição didática do conhecimento que se produz. As situações explicativas e de doutrinação são lugares onde a língua se conforma em relação aos funcionamentos discursivos que se instalam. Nesse meio, línguas européias e línguas indígenas se relacionam na constituição da materialidade lingüística.

A prática do missionário implica, deste modo, a produção de gestos de releitura, no momento mesmo em que se instalam as condições de leitura no Brasil. A reformulação das formas de apropriação do discurso, as reconfigurações lingüísticas, os posicionamentos interpretativos advindos compõem os perfis dos leitores em construção.

Além dos textos de Abbeville e Evreux, analisaremos também a "Relation Succinte et Sincère"⁸, do frei capuchinho Martin de Nantes, cuja primeira edição data aproximadamente de 1706.

Com a expulsão dos franceses do Maranhão, os portugueses conseguem fortalecer os seus domínios. Os missionários franceses não deixam, no entanto, de estar presentes nos conventos capuchinhos e nas missões entre os índios, mas desta vez sob a autorização do reino português.

Martin de Nantes chegou ao Brasil em 1671, em Pernambuco, onde havia um convento de sua ordem. Veio ajudar na pacificação dos índios que habitavam às redondezas do rio São Francisco. Nessa época, os holandeses acabavam de ser expulsos da região pelos portugueses, que então se empenhavam em assegurar suas posses. Além disso, havia um confronto entre os índios e os sesmeiros portugueses, na disputa pela terra.

Assim, as missões serviam não apenas para a catequese mas também para a mediação dos confrontos existentes. Os missionários chegavam até a participar das guerras que se travavam. Esses conflitos se davam entre índios e estrangeiros, ou mesmo entre tribos rivais, que

se aliavam umas aos portugueses outras aos inimigos destes.

O relato de Nantes não se concentra, como acontece nos de Abbeville e Evreux, nas descrições detalhadas sobre a viagem, a descoberta, as coisas desconhecidas. Ele se atém com prioridade à narração das missões entre os índios e dos conflitos envolvendo os sesmeiros, os governadores, os superiores religiosos, os reis.

Nesse contexto já há a circulação de grande número de textos que organizam as relações legais diante dos interesses em jogo. As cartas dos reis, dos governadores, as autorizações concedidas aos sesmeiros, aos missionários, instituem as relações de poder. Esses textos entram na rede intertextual do relato de Nantes, fazendo o missionário se envolver com as questões legais.

Assim, ao falar sobre o índio em seu relato, o missionário constrói a relação dele com a instituição do direito. São outros tipos de leitura que se impõem aos índios. E eles passam também a integrar posições na formação social que se instala, conforme a ação do missionário. O relato de Nantes mostra a configuração das vilas, dos povoados, trabalhando nos limites a distinção entre o selvagem e o "civilizado".

O espaço discursivo que se abre no discurso de Nantes põe em relevo a questão da argumentação. A relação entre línguas tem aí um ponto de encontro. As línguas européias se adaptam às necessidades crescentes de objetividade e clareza; por outro lado, com a instituição do direito as línguas são exploradas em suas possibilidades lógicas, para que se condicione as interpretações jurídicas. Se as línguas indígenas são

pobres como o fizeram crer os primeiros viajantes, e o endossam os missionários, de que modo os índios podem argumentar? E ainda, com a construção dos campos lexicais e definicionais nos discursos anteriores, como vão funcionar os implícitos nesse discurso? Que condições enunciativas se oferecem para a realização das interpretações?

Estas são questões que nos vêm ao analisarmos as condições de produção dos relatos dos missionários em relação ao dos viajantes, em vista da construção dos leitores no discurso. Essa visão histórica dos processos discursivos nos permite fazer do conjunto desses textos o nosso corpus de análise, assim como nos orienta nas interrogações a serem feitas no percurso de nosso trabalho.

4. As formas do corpus

Os cinco relatos mencionados compõem o cerne de nosso corpus. No decorrer da análise, elementos provindos de textos diversos poderão ser reunidos nas várias formações do corpus, conforme os recortes específicos feitos. Assim, não nos interessa mostrar os processos discursivos na textualidade de cada relato isoladamente, mas em seu conjunto e dentro de um campo discursivo determinado. O aspecto cronológico só importa na medida em que se pode apontar as transformações nos processos discursivos.

As seqüências lingüísticas não serão vistas sob condições fixas. Com a desestabilização das condições de

produção na análise, consideraremos as diversas condições que descrevemos mais acima. Assim, para uma mesma seqüência poderemos chegar a possibilidades de leituras distintas, trabalhando em espaços virtuais de leitura.

Durante a análise, poderemos indicar certos espaços discursivos, em conformidade com as regiões de saber que se estruturam no interdiscurso, espaços que podem intervir na produção de leituras, garantindo as tomadas de posição interpretativas.

A partir das indagações feitas sobre o corpus, realizaremos recortes específicos, regulando a análise da superfície lingüística. Deste modo, analisaremos regiões localizadas lingüisticamente, observando as sistematicidades da língua em relação aos processos discursivos. A medida que as questões forem feitas e os textos analisados, resultarão arranjos dos elementos discursivos, conjugando-se os efeitos de sentido localizados, condicionados pela língua, com os espaços virtuais de leitura que se constituem.

Seguindo esse método de análise, chegaremos a várias configurações dos arranjos discursivos, correspondentes aos gestos de leitura observados a partir da escrita. Isso nos permitirá examinar as práticas de leitura que se instalam, os trabalhos de leitura realizados nas posições dos sujeitos-leitores, em relação aos modos de organização político-social.

De um ponto de vista histórico-discursivo, veremos como os espaços virtuais de leitura se constituem como memória discursiva, como campo interdiscursivo pronto a intervir nos atos de interpretação em condições

determinadas, em relação aos sujeitos-leitores que emergem no discurso.

NOTAS

¹ Esta afirmação se baseia no "primado do ser sobre o pensamento", que se apresenta na seguinte tese filosófica: "O real existe, necessariamente, independentemente do pensamento e fora dele, mas o pensamento depende, necessariamente, do real, isto é, não existe fora do real" (ver Pêcheux, *Semântica e Discurso* op. cit. p. 255).

² Na análise utilizamos as seguintes edições: André Thevet. *Les singularités de la France Antarctique*, le Temps, Paris, 1982; *Les Singularités de la France Antarctique*, La Découverte/Maspero, Paris, 1983.

³ Na análise utilizamos as seguintes edições: Jean de Lery. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil autrement dite Amerique*, Antoine Chupin, 1585; *Viagem à Terra do Brasil*, Itatiaia-Editora da Universidade de São Paulo, Belo Horizonte, 1980.

⁴ Na análise utilizamos as seguintes edições: Claude d'Abbeville. *Histoire de la Mission des Pères Capucins en l'Isle de Maragnan et terres circonvoisines*, François Huby, Paris, 1614; *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*, Ed. da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1975.

⁵ Na análise utilizamos as seguintes edições: Yves d'Evreux. *Voyage dans le Nord du Brésil fait durant les*

années 1813 et 1814 par le père Yves d'Evreux, Librairie A. Franck, Albert L. Herold, Leipzig-Paris, 1884; *Viagem ao Norte do Brasil*, Livraria Leite Ribeiro, Rio de Janeiro, 1928.

⁶ Na análise utilizamos as seguintes edições: Martin de Nantes. *Relation Succinte et Sincère*, edição fac-similar publicada por Frederico G. Edelweiss, Salvador, 1952; Martinho de Nantes. *Relação de uma missão no Rio São Francisco*, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1978.

CAPITULO III - OS LEITORES NA EUROPA E NO BRASIL

Não é nosso objetivo focalizar os aspectos individuais, orgânicos dos leitores, ou seja, os processos cognitivos ligados ao ato de leitura; o que nos afasta de uma concepção biológica do sujeito da leitura. A partir da perspectiva histórico-social do discurso, consideramos os sujeitos-leitores como posições dentro de uma conjuntura social, posições que não refletem os aspectos individuais, psico-sociais dos falantes, mas sim os traços enunciativos que regulam o dizível e o legível em condições determinadas da produção do discurso e da leitura.

A construção dessas posições pode ser observada no discurso tanto quando se fala do leitor, estabelecendo-se a relação deste com o legível, identificando-o como sujeito do discurso, quanto quando se fala das coisas, dos objetos: a identificação da coisa é também identificação do sujeito, a configuração do ponto de vista do qual se a vê. Nesta parte de nosso trabalho, vamos examinar a construção dessas posições ao se falar do leitor e das coisas relacionadas à leitura, analisando a partir daí a constituição dos espaços de leitura que possibilitam os atos interpretativos.

As posições dos sujeitos-leitores só podem ser analisadas quando se tem em vista os elementos que condicionam a prática da leitura. Deste modo, teremos em conta constantemente: os espaços de interlocução em jogo no discurso; as redes de questões que orientam a leitura

nas situações discursivas, a institucionalização da prática de leitura; os espaços de memória que se configuram e reconfiguram; as caracterizações lingüísticas¹; os trabalhos de leitura que se realizam, compreendendo desde os gestos interpretativos até os gestos de cópia, de tradução, etc..

1. Os leitores na Europa

Analisaremos primeiramente a construção dos leitores europeus no discurso. Para isso vamos examinar os espaços enunciativos que se estabelecem nas situações discursivas, dentro da conjuntura européia. Nos discursos dos viajantes, a circulação dos textos se restringe à Europa; do mesmo modo, a caracterização dos gestos interpretativos é atribuída aos leitores europeus: leitores indeterminados, reis, historiadores, viajantes, estudiosos. Entretanto, há também caracterizações do índio, com a formação de uma imagem dele que marcará as leituras posteriores sobre os habitantes do Novo Mundo - o leitor europeu forma uma imagem do outro da leitura no Novo Mundo.

Observaremos ainda a constituição do espaço de memória discursiva, a partir da análise dos trabalhos de leitura que afetam o interdiscurso. A sedimentação dos discursos dos viajantes e missionários fornece matéria-prima para outros discursos e leituras, compondo um espaço virtual em que se atribui uma imagem para o outro da leitura desde o ponto de vista do europeu.

1.1. A curiosidade dos leitores: os leitores europeus e o Novo Mundo

Os leitores são curiosos. Este é um lugar comum ao se falar dos leitores, da relação do homem com a materialidade escrita, um lugar em que a interpelação intelectual se inscreve em meio à produção de conhecimentos. Na época das Grandes Navegações e do início das colonizações, essa curiosidade é marcante para os leitores europeus, visto as grandes possibilidades que se apresentam de se obter novos conhecimentos. Os relatos dos viajantes e missionários se propõem a satisfazer essa curiosidade, a dar prazer aos leitores, contentá-los com o conhecimento sobre o Novo Mundo:

(1) "Para satisfação do leitor" (Abbeville, 1975:139)

(2) "Vous aurés dequoy contenter vòtre curiosité & vòtre pieté" (N, 4)²

(3) "A fin de ne plus tenir le lecteur en suspend" (L, 142)

(4) "vous prenés plaisir, ñ seulement à lire, ains à voir & gouster quelque belle histoire" (T, s.p.)

Examinando mais detidamente os textos, podemos perceber que essa curiosidade não é movida por qualquer coisa. Ao relatar as coisas do Novo Mundo, os viajantes respondem a determinadas questões feitas pelos leitores europeus no contexto da colonização. Assim, há uma demanda que regula a produção dos relatos, e que configura uma rede de questões pertinentes para os leitores.

Essa demanda consiste em geral em informações sobre as terras desconhecidas, os costumes dos povos, a viabilidade da colonização, as riquezas encontradas. Mas também, ela varia conforme os interesses localizados. Em primeiro lugar, era necessário prestar contas aos superiores imediatos: aos reis, aos promotores das viagens, aos superiores religiosos; e ainda, responder aos franceses em geral, aos leitores indeterminados, que faziam perguntas a respeito das "Índias Ocidentais".

Note-se que essa rede de questões se modifica com o decorrer do processo colonizador e a transformação do contexto cultural europeu. Além disso, as questões emergentes no Brasil também passam a ter grande peso na produção dos relatos. O investimento da catequese é com efeito um acontecimento significativo para a produção de discursos e leituras sobre o Brasil. Ainda que os índios não tenham tradição escrita, eles ganham status de leitores e são posicionados na rede de questões, sendo iniciados em uma prática de leitura. Não nos importa aqui questionar a capacidade de leitura dos índios, mas sim analisar o fato de que no discurso se constrói uma posição para ele, e que essa posição inaugura, por identificação com o colonizado, o espaço de memória para o leitor brasileiro.

Para o momento, vamos nos deter no leitor europeu. Podemos distinguir no discurso alguns tipos de apreciação que mostram as preferências desses leitores, o que permite que analisemos o seu perfil. Além das qualidades que se referem às inclinações dos leitores: a curiosidade, o gosto, temos também a indicação dos efeitos causados pelas leituras: o prazer, a satisfação,

a admiração, a surpresa, o escândalo, o estranhamento, a desilusão, o aborrecimento. E também qualidades que têm um valor moral: piedade, misericórdia, sinceridade, honestidade, etc. Ao analisarmos essas caracterizações, veremos quais espaços discursivos estão em jogo, como se configuram as regiões que definem as possibilidades interpretativas.

1.2. O plural e o singular: prolixidade e decentramento

Para o leitor europeu interessa que se fale das coisas desconhecidas, das coisas que ele não pode ver, é o leitor que aprecia as "singularidades". Mas para compreender essas coisas novas e raras é necessário se referir aos conhecimentos dos antigos, à pluralidade discursiva característica da atividade intelectual da época:

(5) "Aristote & quelques autres apres luy seront efforcez avec toute diligence de chercher la nature des animaux, arbres, herbes, & autres choses naturelles: toutefois par ce qu'ils ont escript n'est vraysemblable qu'ils soient paruenuz iusques à nostre Frâce Antarctique ou Amerique, pource qu'elle n'estoit decouuerte au parauât, ny de leur temps. Toutefois ce qu'ils nous en ont laissé par escrit, nous apporte beaucoup de consolation & soulagement. Si donc nous en descriuons quelques unes, rares quant à nous & incognuës, i'espere qu'il ne sera pris en mauuaise part, mais au contraire pourra apporter quelque contentement au Lecteur, amateur des choses rares & singulières, lesquelles Nature n'a voulu estre communes à chacun pais" (T, 100)

A produção de conhecimentos sobre o Novo Mundo é acompanhada na Europa pelo movimento Renascentista, em

que são crescentes as atividades de leitura, assim como de releitura dos clássicos. Falar sobre coisas novas nesse tempo é falar também sobre coisas antigas, comparar, revisar. Assim, ao abordar o Novo Mundo, descrevendo as coisas singulares, Thevet e Léry fazem inúmeras remissões aos textos clássicos, à Bíblia, e também aos autores contemporâneos. Segundo Lestringant, o relato de Thevet deve ter sido escrito, conforme a hipótese de J.-F. Fournier, com a colaboração de Marthurin Héret, um helenista conhecido, que teria incluído na obra as referências aos autores gregos e latinos³. Nota-se, portanto, uma divisão do trabalho de leitura característico da época: os viajantes produziam as interpretações do Novo Mundo, enquanto os especialistas em textos clássicos construía a sustentação dessas interpretações. Isso mostra como os conhecimentos sobre o Novo Mundo respondiam às exigências do leitor da época, para quem o reconhecimento dos objetos de leitura tinha que passar pelo crivo dos saberes antigos.

Vejamos como exemplo esta seqüência em que, ao falar sobre o "casamento" dos índios, Thevet se alonga em citações:

(6) "A ce propos de noz Sauvages nous trouuons par les histoires, aucuns peuples auoir approché de telle façon de faire en leurs mariages. Seneque en une de ses epistres, & Strabon en sa Cosmographie escriuent que les Lydiens & Armeniens auoyent de coustume d'enuoyer leurs filles aux riuages de la mer, pour la se prosternans à tous venans, gaigner leurs mariages. Autant selõ Iustin, en faisoyent les vierges de l'isle de Cypre, pour gaigner leur douaire & mariage: lesquelles estans quittes & bien iustificées, offroyent par apres quelque chose à la deesse Venus. Il s'en pourroit trouuer auourd'huy par deça,

lesquelles faisans grande profession de vertu & de religion, en seroient bien autant ou plus, sans toutesfois offrir ne present ne chandelle. Et de ce ie m'en r'apporte à la verité. Au surplus de la consanguinité en mariage, Saint Hierosme escrit, que les Atheniens auoyent de coustume marier les freres avec les soeurs, & nõ les tantes aux nepueuz: ce qui est au contraire de noz Ameriques.

Pareillement en Angleterre [...] En outre nous voyons les Turcs, Perses, & Arabes [...]" (T, 81)

As coisas a serem descritas são mais dignas de memória quanto menos conhecidas forem pelos antigos, ou mesmo pelos historiadores da época. Apesar de os textos antigos serem abundantemente citados, o que está em jogo não é a reconstituição daqueles valores: é o valor da novidade que se afirma, as leituras dos antigos são um "consolo". Para o leitor, é preciso conhecer a realidade do Novo Mundo; os saberes anteriores promovem mais ou menos verossimilhança ao conhecimento produzido, mas o que por fim atesta a verdade dos fatos é a experiência do viajante, o seu testemunho. Daí a disjunção constante no discurso entre o que foi dito antes e o que então se diz, entre o que os antigos já disseram e o que não disseram, por falta de experiência:

(7) "Et pource qu'elle est incognuë à noz medecins & arboristes de par deça, il m'a semblé bon vous la représenter selon son naturel." (T, 53)

O excesso de citações causa um efeito de prolixidade no discurso. A quantidade das referências e a diversidade das regiões de saber mencionadas se conjugam produzindo longas digressões, muitas vezes confusas, com a fuga do tema em questão, de modo que ao se retomar o fio temático a memória discursiva já está preenchida com elementos

dispersos, familiares aos leitores europeus. Com isso, há um decentramento em relação às coisas do Novo Mundo: os conhecimentos produzidos se alocam em redor da grande massa de discursos anteriores, vindo preencher as lacunas aí deixadas. As singularidades são vistas como margens diante da produção cultural européia. Mas esses conhecimentos marginais, no entanto, são eles mesmos diversificados e numerosos, o que caracteriza outra fonte de prolixidade: narrar a "diversidade", as coisas "inumeráveis" tanto pode trazer satisfação como também o "fastidio", exigindo a paciência do leitor:

(8) "Or voila de nostre Amerique, non pas tant que i'en puis auoir veu, mais ce que m'a semblé plus digne d'estre mis par escript, pour satisfaire au bon vouloir d'un chacun honneste Lecteur, s'il luy plaist prendre la patience de lire, cōme i'ay de le luy reduire par escript, apres tous les trauaux & dangers, de si difficile & lointain voyage, le m'asseure que plusieurs trouuerōt ce mien discours trop brief, les autres parauanture trop long: parquoy ie cherche mediocrité, pour satisfaire à un chacun." (T, 118)

Com o efeito de dispersão, há a impressão de que nada é sistemático no conhecimento sobre o Novo Mundo. O interdiscurso aparece como uma série de formulações desorganizadas, não sistematizadas.

A diversificação no discurso pode ser relacionada à imagem que o autor faz de seu próprio estilo:

(9) "Or sans diuertir loin de propos, i'ay esté contraint de chāger souuent & varier de sentences, pour la varieté des pourtraits que i'ay voulu ainsi diuersifier d'une matiere à autre." (T, 103)

A quantidade e a variedade se marcam no grande número de citações, comparações, nomeações, enumerações,

exemplificações, paráfrases; assim como na própria diversidade de línguas: o francês, o latim, o grego, a língua indígena, o português.

A prolixidade desses discursos proporciona a produção de sentidos em larga escala, permitindo que o leitor se familiarize com o Novo Mundo. Ao mesmo tempo, o decentramento do saber produzido permite que os princípios da cultura européia prevaleçam, de modo que os objetos de saber sejam considerados como singularidades, coisas exóticas.

1.3. Configuração das regiões de saber

As regiões de saber referidas são muitas: primeiramente os livros sagrados: as santas escrituras, o Alcorão; depois os autores gregos e latinos; os conhecimentos dos astrólogos, astrônomos, físicos, naturalistas, cosmógrafos, geógrafos, médicos, arboristas, pintores, poetas, navegadores, historiadores modernos, viajantes, autores profanos, estudiosos.

Para o europeu, apesar das remissões dispersas, há lugares que indicam no discurso delimitações das regiões de conhecimento, e que mostram as diferenças nas disputas ideológicas. Há, pois, organização da dispersão. Pode-se notar, de início, que há a supremacia do saber religioso sobre os conhecimentos pagãos, e conseqüentemente, do leitor religioso sobre o leitor pagão:

(10) "Nous pourrions icy amener plusieurs choses des songes, & diuinatiõs, & quels songes sont veritables, ou non, ensemble de leurs especes, des causes, selon qu'en auons peu voir

és anciens Auteurs: mais pource que cela repugne à nostre religion, aussi qu'il est defendu y adiouster foy, nous arrestans seulement à l'écriture sainte, & à ce qui nous est commandé, ie me deporteray d'en parler dauantage: assurant aussi que quelque chose, qu'on en veuille dire, que pour un ou l'on pourra cuillir aucune chose, os se pourra tromper en infinité d'autres." (T, 65)

Da mesma forma, tem-se em Thevet a dominância da visão do católico diante das outras religiões, como a dos árabes, e diante dos protestantes. Do ponto de vista religioso, as remissões aos textos pagãos e textos de outras posições religiosas ficam submetidas à crítica do católico. Assim, elas são utilizadas para se contextualizar historicamente o acontecimento da descoberta, mas apenas na medida em que estão de acordo com as sagradas escrituras, e que não se confundam com a "cegueira dos pagãos". Em meio à disputa religiosa, o autor situa o acontecimento da descoberta na tradição católica, partindo do livro do Gênesis, indo até os evangelhos.

Já do ponto de vista político, a convivência dessas visões distintas não representa um incômodo, ao contrário, ela é até mesmo desejável em vista dos empreendimentos colonizadores. Para a realização da colonização era conveniente a união das posições divergentes.

A política expansionista dos europeus incluía uma cooperação entre diversos segmentos, com o objetivo comum de estabelecer as colônias. As viagens exploratórias eram de iniciativa dos reis ou de pessoas de importância, que visavam os proveitos das conquistas. As diferenças religiosas muitas vezes se afrouxavam, para um esforço

conjunto nas viagens. Do mesmo modo, em relação à produção de conhecimento, a convivência entre os vários setores era oportuna. Os conhecimentos religiosos se ajuntavam às ciências pagãs, às artes liberais: a navegação, o comércio; e concomitantemente se incentivava a produção de novos conhecimentos.

Com a crescente produção científica da época, marcada pelo desenvolvimento, entre outros, das técnicas de imprensa e navegação, a atuação política envolve a reformulação das relações entre as áreas do saber. Trata-se de estabelecer as redes de questões frente às mudanças tecnológicas e as possibilidades políticas que surgem. Em vista dos fins colonizadores, a liberdade interpretativa, a princípio, é bem-vinda, visto que se fala sempre da perspectiva do europeu. Mas podemos observar localizadamente certas relações que são produtivas politicamente, e que orientam a prática científica em relação aos conhecimentos sobre o Novo Mundo.

A união entre a política e a religião se reflete no princípio da monarquia, onde o rei é a máxima autoridade política e primeiro representante de Deus. Na prática colonizadora, os interesses políticos e religiosos se aliam: a extensão do reino, as conquistas materiais, juntam-se aos benefícios espirituais: a evangelização, a extensão do reino de Deus. Porém, frente aos tipos de conhecimento em jogo, os religiosos apresentam posicionamentos que mostram a reconfiguração do espaço discursivo religioso.

Os pólos dessa reconfiguração se observam nos movimentos da Reforma e da Contra-Reforma, que representam momentos de mudança nas formas de

interpretação dos textos religiosos, nos trabalhos de leitura. No momento, vamos nos concentrar na análise da caracterização do leitor religioso, ressaltando o espaço discursivo da moral.

Em meio às diversas regiões de saber, a questão moral é um ponto de encontro em que confluem os discursos. Em Thevet, a moral teleológica cristã se adapta aos interesses colonizadores. Os atos que visam as conquistas por mar e por terra são justificados pelo seu valor de virtude, cuja causa primeira é Deus:

(11) "L'homme donc bien qu'il soit creature merueilleusement bien accöplie, si n'est il neãtmoins qu'organe des actes vertueux, desquelz Dieu est la premiere cause: de facon qu'il peut eslire tel instrument qu'il luy plaist, pour executer son dessein, soit par mer ou par terre." (T, s.p.)

Vê-se aí a relação da religião com as áreas de conhecimento e com as técnicas que surgem: estas últimas são meios a serem utilizados para os fins religiosos. A relação entre religião e ciência, assim, se assinala pela conjunção entre a moral cristã e as formas de conhecimento que despontam. Nesse meio, os valores morais dos pagãos são mencionados em conformidade com as necessidades conjunturais. Os valores da navegação dos antigos são retomados, com o destaque para a "virtude heróica". No prefácio dedicado aos leitores, Thevet louva o exercício que consiste em enriquecer o espírito com "virtude heróica e ciência sólida":

(12) Considerãt à par moy, combien la longue experience des choses, & fidele observation de plusieurs pais & nations, ensemble leurs meurs & facons de viure, apporte de perfection à l'homme: comme s'il n'y auoit autre plus louable exercice, par lequel on puisse

suffisamment enrichir son esprit de toute vertu
heroïque & science tressolide" (T, s. p.)

Temos assim dois espaços de conjunção, um ligando a moral à política: "gestes plus qu'heroiques, & hautes entreprises", outro a moral à ciência: "vertu heroïque & science tressolide". No primeiro caso, a virtude heróica se liga aos atos de grande medida, como as conquistas, a empresa colonizadora; no segundo, essa virtude é louvável visto que, juntamente com as conquistas, ela pode proporcionar conhecimentos sobre o Novo Mundo.

A conjunção moral-ciência pode ser vista, ainda, de forma especificada, no enunciado: "longue experience des choses, & fidele observation". A virtude heróica está associada à aquisição de experiência; do mesmo modo, o conhecimento produzido se baseia na observação. Essa ligação experiência-observação se configura com a organização da memória discursiva dentro desses princípios. Assim, as citações dos atos célebres de Ulisses e Enéias, a narração das práticas de Sócrates, Platão, Cícero e outros, constituem fragmentos de discurso que constroem o lugar exemplar do herói, num gesto de leitura que permeia a política colonizadora e a ciência produzida.

Segundo essa orientação ético-política, o saber sobre o Novo Mundo se constitui nas várias regiões de saber: na história, na geografia, na cosmologia, etc. Por exemplo, com a exploração de lugares distantes, os conhecimentos geográficos são revistos. Há uma releitura das cartas, dos mapas geográficos, a partir da experiência e das conquistas dos viajantes. Essa releitura é marcada pelo caráter geopolítico da

colonização, com a disputa entre as nações européias, estando em jogo a delimitação das possessões e das fronteiras:

(13) "mais quoy qu'aucuns marquent en leurs cartes & enseignent par leurs liures, que ces isles Fortunes sont situees seulement par les onze degrez au deça de l'Equateur, & par consequent, selon eux, seroyent sous la Zone Torride, ie di, pour y avoir veu prendre hauteur avec l'astrolabe, que certainement elles demeurent par les vingthict degrez tirant au Pole Arctique. Et partant il faut confesser qu'il y a erreur de dix-sept degrez, desquels tels aucteurs, en trompäs eux & les autres, les reculent trop de nous" (L, 15)

Vemos que a prática de leitura do europeu se relaciona com as modificações conjunturais do tempo da colonização. Vários gestos de leitura e releitura se apresentam, conformando o espaço de memória de acordo com a rede de questões e com a articulação dos espaços discursivos em contato sob a determinação da conjuntura ideológica. Prosseguindo a análise, veremos como essa prática tende a se estabilizar sob o aspecto científico.

1.4. Jean de Léry: a leitura científica

A partir da visão do protestante, Jean de Léry apresenta uma posição interpretativa que privilegia a objetividade, a clareza, o valor de verdade. Em seu relato, pode-se notar, apesar das divergências religiosas, uma seqüência em relação aos processos apontados no discurso de Thevet, com a crescente valorização da experiência e da observação.

A questão inicial colocada por Léry já mostra a ênfase que ele confere ao problema da verdade-falsidade dos conhecimentos produzidos:

(14) "Mais quant en ceste presente annee 1577. lisant la Cosmographie de Theuet, i'ay veu qu'il n'a pas seulement renouelè & augmenté ses premiers erreurs, mais qui plus est (estimant possible que nous fussions tous morts, ou si quelqu'un restoit en vie, qu'il ne luy oseroit contredire) sans autre occasion, que l'enuie qu'il à euè de mesdire & detracter des Ministres, & par consequent de ceux qui en l'an 1556. les accompagnerent pour aller trouuer Villegagnon en la terre du Bresil, dont i'estois du nombre, avec des digressions fausses, piquantes, & iniurieuses, nous a imposé des crimes: à fin, di-ie, de repousser ces impostures de Theuel, i'ay esté contraint de mettre en lumiere tout le discours de nostre voyage." (L, 2)

A interrogação sobre a veracidade dos fatos narrados é respondida no discurso com base na experiência e na observação, seguindo-se os valores de virtude indicados anteriormente. Em Lery, esse procedimento é bastante acentuado, a ponto de se travarem muitas polêmicas em relação a outros viajantes, principalmente Thevet. As polêmicas incidem sobre o valor de verdade do discurso, com foco em questões históricas e científicas.

Léry distingue seu relato dos outros justamente pela singularidade de sua experiência, que se mostra específica diante das "generalidades" já descritas:

(15) "D'autant que quelques Cosmographes & autres historien de nostre temps, ont ià par cy deuant escrit, de la longueur, largeur, beauté & fertilité de ceste quatriesme partie du monde, appellee Amerique ou terre du Bresil: ensemble des Isles proches & terres continentes à icelle, du tout incognues aux anciens: mesmes de plusieurs navigations qui s'y sont faites depuis enuiron octante ans, qu'elle fut premierement descouuerte: sans m'arrester à traiter cest argument au long ny en general, mon intention & suiect sera en ceste histoire, de seulement, declarer ce que i'ay pratiqué, veu, ouy & obserué tant sur mer, allant & retournant que parmi les Sauvages Bresiliens, entre lesquels i'ay frequenté & demeuré enuiron un an. Et à fin que le tout soit mieux cogneu & entendu d'un chacun, commençant par le motif

qui nous fit entreprendre un si fascheux & lointain voyage, ie diray brievement quelle en fut l'occasion." (L, 2)

O discurso de Léry induz aos leitores um "estranhamento" frente às coisa relatadas. Muitas descrições feitas por alguns autores teriam o intuito de "confundir", "ofuscar" os leitores:

(16) "Outre plus, pensant tousiours esblouyr les yeux de ceux qui lisent ses oeuvres" (L, prefácio)

Vê-se a posição de Léry em relação aos longos discursos, à prolixidade dos discursos sobre o Novo Mundo. Tal posição se inscreve em uma prática de leitura que privilegia o testemunho pessoal, deixando-se para segundo plano os escritos dos antigos, os saberes que não se baseiam na experiência - "o que vale é a prática":

(17) "aussi vous voudrois-ie bien prier, que quand on parle de la mer, & sur tout de tels voyages, vous n'en sachans autre chose que par les liures, ou qui pis est, en ayant seulement ouy parler à ceux qui n'en reuendrent iamais, vous ne voulussiez pas, ayant le dessus, vendre vos coquilles (comme on dit) à S. Michel: c'est à dire, qu'en ce point vous defferissiez un peu, & laississiez discourir ceux qui en endurans tels trauuaux ont esté à la pratique des choses" (L, 39)

A valorização da prática, da experiência, envolve não só os escritores como também os leitores. Deste modo, cabe a estes "julgar" os escritos, fazer perguntas sobre o que eles não sabem por experiência, duvidar da veracidade dos fatos, "estranhar", "se escandalizar", "rir". A distância entre autor e leitor diminui; a opinião do leitor e as questões que ele coloca ganham importância.

Além disso, essa mudança de perspectiva incide também sobre o estilo utilizado pelo autor. Analisemos este trecho em que Léry fala sobre o estilo e a língua em seu relato:

(18) "Pour l'esgard du stile & du langage, outre ce qui i'ay dit ci deuant que ie cognoissois bien mon incapacité en cest endroiit, encore sçay-ie, bien qu'au gré de quelques uns ie n'auray pas usé de phrases ni de termes assez propres & signifians, pour bien expliquer & représenter tant l'art de nauigation que les autres diuerses choses dont i'ay fait mention, tellement qu'il n'y en aura qui ne s'en contenteront pas: & nommément nos François, lesquels ayans les oreilles delicates & ayant tant les belles fleurs de Rhetorique, n'admettent ni ne reçoient nuls escrits, sinon avec mots nouueaux & bien pindarizez. Moins encore satisferay-ie à ceux qui estiment tous liures non seulement pueriles, mais aussi steriles, sinos qu'ils soyent enrichis d'histoires & exemples prins d'ailleurs: car combien qu'a propos des matieres que ie traite i'en eusse peu mettre beaucoup en auant, tant y a neãtmoins excepté l'histoire des Indes Occidentales, de Lopez Gomara Espagnol, lequel (parce qu'il a escrit plusieurs choses des Indiens du Peru conforme à ce que ie di de nos Bresiliens) i'allegue souuent, ie ne me suis que bien rarement seruu des autres: combien que i'aye adiousté quelques discours notables en ceste troisieme impression, Et de faict, à mon petit iugement, une histoire sans tant estre paru des plumes d'autruy, estant assez riche quant elle est remplie de son propre suiet, outre que les lecteurs, par ce moyen, n'extrauagãs point du but pretendu par l'auteur qu'ils ont en main, comprennent mieux son intention: encore me rapporte-ie à ceux qui lisent les liures qu'on imprime iournellement, tant des guerres qu'autres choses, si la multitude des allegatiõs prinses d'ailleurs, quoy qu'elles soyent adaptees és matieres dont est question ne les ennuyent pas. Sur quoy cependant, à fin qu'on ne m'objecte qu'ayant ci-dessus reprins Theuet, & maintenãt condamnant encor ici quelques autres, ie commets neantmoins moy-mesme telles fautes: si quelqu'un di-ie trouue mauuais, quand ci-apres ie parleray de la façon de parler, ie vis, ie me trouuay, cela m'aduint, & choses semblables: ie respon, qu'outre (ainsi que i'ay touché) que ce sont matieres de mon propre suiet, encores est-ce cela parlé de science, comme on dit: c'est à dire de veuë & d'experience: voire diray des choses que nul n'a possible iamais

remarquees si auãt que iây faict, moins s'en
trouue-il rien par escrit." (L, prefácio)

Apesar de apresentar ainda muitas citações de textos antigos, comparando-se com Thevet, o discurso de Léry tende para um enxugamento dos longos discursos e remissões. Com o enfoque histórico e científico, ele se atém à citação dos historiadores da época, que produzem conhecimentos semelhantes aos dele, e, quando cita os antigos, ele o faz sob a crítica com base na experiência. Isso confere ao seu seu discurso um estilo "rude", que se distingue das "flores da retórica" e da literatura. É um discurso com pretensão científica: "se trata de coisas científicas". A língua é apresentada como distinta da língua da literatura e da retórica: o belo da literatura e os longos discursos retóricos dão lugar à "linguagem rude e mal polida", que não obstante é apropriada para se falar da verdade. As características dessa linguagem residem em diversos fatores. Um deles consiste na utilização enfática da primeira pessoa, para se dizer o que "eu vi, ouvi e observei"; depois, trata-se de uma linguagem defeituosa: "Peço aos leitores que supram o meu defeito de linguagem", uma língua que não possui termos adequados para se descrever as coisas do Novo Mundo.

Portanto, para Léry o estilo deve propiciar aos leitores uma leitura clara, de fácil entendimento, sem o aborrecimento causado pelos enfeites da retórica, pelos longos discursos. A busca do sentido verdadeiro deve começar pela adequação da linguagem, pela correção dos erros e defeitos lingüísticos. As divergências entre os pontos de vista históricos se concentram, pois, na língua. Por isso, o conhecimento sobre o Brasil implica

um conhecimento sobre a língua, ou as línguas. Tal conhecimento se desenvolve tanto entre as línguas européias, num trabalho que incide sobre elas mesmas, como entre estas e as línguas indígenas, como se pode notar neste exemplo:

(19) "Mais sur tout qui ne s'esbahiroit de ce qu'ayant dit quelque part, *qu'il fut plus certain de ce qu'il a escrit de la maniere de viure des Sauvages, apres qu'il eut apprins à parler leur langage, en fait neantmoins ailleurs si mauuaise preuue, que Pa, qui en ceste langue Bresilienne veut dire ouy, est par luy exposé, Et vous aussi?* De façon que comme ie monstreray ailleurs" (L, prefácio)

Com ênfase no caráter objetivo do conhecimento produzido, percebe-se em Léry um imaginário científico que se constrói na observação dos costumes e da língua dos índios (cf. Orlandi, 1990). Através do trabalho sobre a língua, o viajante corrige os erros históricos, refuta as observações mentirosas, prova as afirmações verdadeiras, determina os sentidos exatos.

Falando sobre a natureza ou sobre os costumes dos índios, a relação entre as línguas européias e a indígena é freqüente. O leitor europeu, ao tomar contato com os relatos, se depara com uma língua que ele não conhece. As transcrições e traduções da língua indígena não fazem o leitor conhecer a língua, aprendê-la, mas sim permitem que ele tome contato com as coisas, com a realidade do Novo Mundo. É certo que há também uma produção destinada ao aprendizado da língua - gramáticas, dicionários, frases feitas, etc. - mas neste caso trata-se de leitores específicos: missionários, especialistas, pessoas que vêm ao país. Decorre disso que para o leitor europeu vai haver sempre algo que não lhe é familiar, e isso é

marcado lingüísticamente pela presença de palavras da língua indígena transcritas em linguagem alfabética. Essas transcrições permitem ao leitor uma certa familiaridade com a língua dos índios, dentro da tradição de escrita européia, com a construção de uma imagem fonética; mesmo assim, há sempre um efeito de estranhamento, de sem-sentido, que é recoberto pela discursividade da ciência.

Em suma, a objetividade que se instala, e que traz a preocupação com o estilo e a língua, é permeada pelos interesses que circulam, dentre os quais o de codificar os saberes sobre o Novo Mundo. O conhecimento lingüístico se dá junto ao conhecimento histórico, geográfico, político, natural, etc., havendo uma historicização dos sentidos conforme a perspectiva européia. O leitor toma contato com as "coisas" do Novo Mundo por meio do discurso científico, que é acompanhado por um estranhamento lingüístico.

O espaço científico se constrói nas fronteiras com o espaço literário. Ao refutar as "mentiras" de outros autores Léry os aproxima da literatura:

(20) "Cependant ie refuteray ici l'erreur de ceux qui comme on peut voir par leurs Cartes uniuerselles, nous ont nõ seulement representé & peint les Sauvages de la terre du Bresil, qui sont ceux dont ie parle à present, rostissans la chair des hommes embrochee comme nous faisons les membres de moutons & autres viandes: mais aussi ont feint qu'avec de grands couperets de fer ils les coupoyent sur des bancs, & en prendoyent & mettoyent les pieces en monstre, comme font les bouchers la chair de boeus par-deça. Tellement que ces choses n'estans non plus vrayes que le conte de Rabelais touchant Panurge, qui eschappa de la broche tout lardé & à demi cuit, il est aisé à iuger que ceux qui font telles Cartes sont ignorans, lesquels n'eurent iamais cognoissance de choses qu'ils mettent en auant." (L, 235)

Opondo as verdades científicas às "ficções de poetas", abre-se espaço para os aspectos fantasiosos do Novo Mundo, instituindo-se um valor para essa textualidade como refugio da cientificidade. Tal é o lugar que se dá aos mitos, às "superstições" dos índios, a certos costumes "risíveis", bem como a aspectos "monstruosos" da natureza.

Esse espaço fronteiriço com o literário pode ser notado também no tipo de textualidade que vai se conformando. Muitos dos relatos dos viajantes são ilustrados com figuras, desenhos, imagens dos índios, dos animais, das plantas. São textos que apresentam ao leitor uma representação plástica do Novo Mundo. Além disso, algumas descrições sugerem que a relação do leitor com a imagem do índio seja marcada por uma textualidade "especial", ou seja, distinta do científico, da "pureza dos fatos" e ligada à arte, à pintura, à poesia:

(21) "Quant au reste de l'artifice d'õt les Sauvages usent pour orner & parer leurs corps, selon la description entiere que i'en ay fait cy dessus, outre qu'il faudroit plusieurs figures pour les bien représenter, encores ne les sçaueroit-on bien faire paroïr sans y adiuster la peinture ce qui requerroit un liure à part." (L, 114)

(22) "ioint comme il a esté veu ci-dessus, qu'estans priuez de toutes sortes d'escritures, il leur est malaisé de retenir les choses en leur pureté, ils ont adiusté ceste fable, comme les Poëtes, que leurs grands peres se sauuerent sur les arbres." (L, 287)

Assim, Léry introduz uma prática científica com base em um modo de observação que envolve a preocupação com a língua em seu aspecto lógico-semântico. Essa prática visa, a partir da valorização da experiência, estabelecer

um espaço discursivo logicamente estável que caracterize a cientificidade do conhecimento produzido. Por outro lado, abre-se espaço - na literatura, na mitologia, etc. - para as interpretações "ficcionalis".

Observe-se que a cientificidade no discurso de Léry é atravessada pelo discurso religioso. Embora se busque a verdade com argumentos baseados na experiência, com um estilo claro, a verdade não é atingida por completo; há lugar para a falha humana, para os defeitos de estilo, para o erro interpretativo na ciência: o homem não pode conhecer tudo, a magnificência da obra de Deus é inatingível para o homem:

(23) "Et de fait on purroit avec apparence de raison, contredire la pluspart des argumens qui s'en font és écoles, lesquels neantmoins ne sont à mepriser pour refueiller les esprits: moyennant toutesfois que tout cela sont tenu pour seconde cause, & non pas pour supreme comme font les Atheistes." (L, 392)

(24) "Les hommes, quelques subtils qu'ils puissent estre ne scauroyent atteindre à comprendre toutes ses oeures magnifiques, moins la perfection d'icelles..." (L, 397)

1.5. A produção da leitura: os leitores anônimos e os especialistas

Outro fator a se ressaltar quanto ao leitor europeu é a produtividade discursiva que se segue ao acontecimento da descoberta, na reflexão sobre o Velho Mundo. Essa produção se realiza em diversos campos, trabalhando-se sobre os sentidos possíveis para o leitor europeu. Observam-se no discurso dois espaços em que se

localizam os leitores, um que se refere à opinião dos leitores não identificados, das vozes anônimas que cristalizam certos comentários sobre o Novo Mundo; outro em que há o trabalho interpretativo de leitores especializados.

A opinião pública, a voz comum, coloca questões sobre o Novo Mundo, faz circular os discursos, formula opiniões "vulgares"; essa voz é constitutiva das primeiras reflexões sobre o Brasil, como se vê nos relatos dos viajantes. Tal conhecimento se apresenta freqüentemente na forma de enunciados curtos, sobre os quais se gera polêmica, ou então constituem uma série de perguntas a serem respondidas, envolvendo questões como a habitabilidade e fertilidade das terras, a possibilidade de adquirir riquezas, a viabilidade da conversão dos índios:

(25) "Quant au territoire de toute l'Amerique il est tres fertile en arbres portans fruit excellens, mais sans labour ne semence" (T, 52)

(26) "Noz Ameriques...viuent tous nuds...sans aucune honte ou vergongne" (T, 54))

(27) "Les sauvages sont pelus" (T, 58)

(28) "Les sauvages ameriques croyent l'ame estre immortelle" (T, 69)

(29) "Ces sauvages sont merueilleusement vindicatifs" (T, 78)

(30) "Ces pauvres gens viuoient sans religion, & sans loy" (T, 52)

(31) "Si esta terra de equinóccio pode ser habitada por franceses delicados, naturaes de um paiz temperado, criados com cuidado e bons alimentos" (Évreux, 1929:232)

(32) "pode aí fazer vantagens" (Évreux, 1929:235)

As questões colocadas pelos leitores norteiam os conhecimentos posteriores sobre o Novo Mundo. Os discursos que se produzem estabelecem esses espaços de opiniões como sustentação interdiscursiva, fixando pontos mnemônicos nodais, sobre os quais outros conhecimentos se produzem.

Por sua vez, os leitores especialistas interpretam esses conhecimentos sob a ótica específica de cada região de saber. Os discursos dos viajantes servem de matéria-prima para os discursos dos literatos, filósofos, religiosos, etc.

Por exemplo, no espaço literário, alguns poemas mostram o confronto entre os costumes indígenas e os europeus, com a inversão do olhar e a reflexão sobre si mesmo:

(33) "Car qui voudroit un peu blasmer
Le pays qu'il nous faut aymer,
Il trouveroit la France Arctique
Avoir plus de monstres ie croy
Et plus de barbarie en soy
Que n'a pas ta France Antarctique.
Ces barbares marchent tous nuds,
Et nous nous marchons incognus,
Fardez, masquez. Ce peuple estrange
A la pieté ne se range.
Nous la nostre nous mesprisons,
Pipons, vendons & deguison.
Ces barbares pour se conduire
N'ont pas tant que nous de raison,
Mais qui ne voit que la foison
N'en sert que pour nous entreuire?"

(Ode de Estienne Iodelle) (T, s.p.)

Dentro de um espaço mais filosófico, temos por exemplo em Montaigne um questionamento sobre os textos dos viajantes, sobre os sentidos atribuídos ao Novo Mundo. Diante das versões que surgem, Montaigne distingue

o conhecimento produzido pela "voz comum" daquele produzido pela "via da razão":

(34) "Voilà comment il se faut garder de s'attacher aux opinions vulgaires, et les faut juger par la voye de la raison, non par la voix commune." (Montaigne, 1969:200)

A fonte discursiva para o ensaio de Montaigne são os textos dos viajantes, assim como informações de pessoas que viveram no Brasil por algum tempo, isto é, pessoas cuja experiência é digna de atenção, mas cujas afirmações devem ser postas em julgamento pela razão.

Deste modo, as opiniões anônimas e os conhecimentos produzidos pelos viajantes são submetidos a práticas interpretativas que instituem as formas de o europeu se apropriar do discurso sobre o Novo Mundo. Essas formas de apropriação levam desde a conhecimentos científicos, como temos na etnologia, até teorias econômicas e políticas.

Segundo Métraux, o discurso do etnólogo, por exemplo, tem como precursores os discursos dos viajantes e missionários:

"Une histoire de l'ethnologie distinguera soigneusement entre voyageurs et missionnaires qui ont décrit les mœurs et coutumes des sauvages et ceux qui ont utilisé leurs observations pour créer une science de l'homme." (Métraux, 1963:722)

O trabalho específico dos etnólogos retomam os enunciados dos viajantes e missionários para produzir as interpretações científicas, a partir da imagem que se faz do índio.

Annie Jacob mostra como o conhecimento produzido sobre os índios influenciam o movimento das idéias e as mudanças sociais na Europa:

"Nous allons voir comment les Européens, en se construisant une image de l'Autre, qu'ils nomment Sauvage, élaborent des théories politiques et économiques qui ne cesseront d'influencer non seulement le mouvement des idées, mais également l'élaboration de règles sociales dont nous sommes aujourd'hui les héritiers." (Jacob, s.d., p. 185)

O direito de propriedade, o trabalho e as teorias econômicas, a idéia de civilização, o pensamento político, os movimentos revolucionários, são questões que envolvem os conhecimentos sobre os índios, onde estes aparecem como argumentos. Exemplificando, a imagem do selvagem como preguiçoso representa um contra-modelo diante dos valores sociais (entre os quais se salienta o trabalho) que surgem no ocidente no século que segue às descobertas - "o bom selvagem não é produtivo" (Jacob, s.d.). Percebe-se, pois, que os elementos dos discursos sobre o Novo Mundo passam a funcionar como implícito na produção de conhecimentos.

1.6. A prática discursiva: trabalhos dos leitores no interdiscurso

Diante do que vimos, podemos fazer algumas considerações a respeito da construção da memória discursiva para o leitor europeu, com os trabalhos de leitura observáveis no discurso. Esses trabalhos são realizados no interdiscurso, com a delimitação e articulação de espaços discursivos, através de uma determinada prática de leitura.

Os discursos iniciais sobre o Novo Mundo são produzidos com a remissão a textos antigos, conforme a prática dos autores da Renascença. Esses elementos, que se apresentam em abundância, são conjugados com as descrições da terra e dos costumes dos índios, produzindo gestos de leitura segundo a perspectiva do colonizador. Os efeitos de prolixidade e decentramento, a que nos referimos anteriormente, são marcantes nesse processo: o primeiro liga os enunciados produzidos à memória histórica europeia, sob vários ângulos, instaurando as garantias interpretativas para o leitor europeu; o segundo coloca o conhecimento produzido às margens do processo cultural europeu, dentro de sua própria tradição, caracterizando-se assim o exotismo como efeito discursivo em que o saber sobre o outro é reduzido a aspectos singulares, desvinculados de qualquer totalidade organizada. É um saber descentralizado, submetido no entanto aos princípios centralizadores da cultura europeia.

Com a valorização da experiência, a memória tende a se configurar mais no campo científico, a partir da ótica do colonizador; a rede de enunciados se forma, construindo o acontecimento da descoberta, não mais com as ilustrações abundantes, mas com um estilo que confere ao discurso uma certa estabilidade lógica. As questões sobre o Novo Mundo são então respondidas com argumentação mais clara e objetiva: a memória relega os elementos históricos dos antigos - é uma história "alimentada por seu próprio assunto". A leitura científica leva ao bloqueio dos implícitos no espaço histórico, ao mesmo

tempo em que são estabelecidos espaços de desestabilização lógica junto à literatura e à filosofia.

Os conhecimentos produzidos, juntamente com a rede de questões que se forma, determinam o interesse do leitor, os objetos de curiosidade, admiração, aborrecimento, etc., que configuram a imagem dos leitores em geral, isto é, esboçam os gestos anônimos de leitura em que se cristalizam certas redes de questões, enunciados caracterizadores, perguntas polêmicas, curiosidades. As respostas a essas questões apresentam uma variância que mostra diferentes relações do leitor com a memória: de um lado, o leitor tem grande liberdade de leitura, o que leva a um excesso interpretativo, com a expansão da memória dentro da tradição cultural européia; de outro, há uma restrição nas leituras, com gestos de interpretação científica, de forma que no próprio ato de interpretação histórica se bloqueie o acesso a elementos da memória histórico-discursiva.

A partir da fixação de questões e formulações discursivas, já garantidas no corpo sócio-histórico da memória, os conhecimentos que se produzem na Europa são elaborados com o suporte dos implícitos condicionados por esses discursos. As interpretações dos especialistas são feitas levando-se em conta o discurso sobre o Novo Mundo. Assim, na relação discursiva entre mundos, os elementos dos discursos dos viajantes e da opinião pública funcionam como pré-construído, marcando as desigualdades, as aproximações, os bloqueios interpretativos.

A constituição dessa memória discursiva e das posições interpretativas que ela possibilita nos permite analisar a prática de leitura que se instala, com os

trabalhos que afetam o interdiscurso. Os relatos dos viajantes são grandes obras descritivo-interpretativas elaboradas no meio cultural europeu, que marcam a relação entre Velho e Novo Mundo. Neles se constroem as interpretações políticas promovidas pelo reino e os discursos ético-políticos que arquitetam as atividades colonizadoras. Condiciona-se com isso a interpelação do leitor pela ideologia colonialista.

As formas textuais mostram a especificidade da produção da leitura. Os relatos são um tipo de livro "especial", que se destaca das edições da época, que se mostra como peculiar aos leitores; é um texto que convida a um modo diferente de ler, diante das histórias das leituras. Ele é endereçado a leitores específicos, como os reis, os superiores, mas principalmente a qualquer leitor interessado, o que configura a constituição de um novo campo de leitores. Os relatos apresentam muitas marcas de apelo, para que o leitor se apegue à causa da colonização; neste sentido, tem-se a imagem do leitor engajado, que deve unir esforços para o "bem da colônia". Com o entrelaçamento de vários espaços discursivos, nos relatos se realiza um trabalho de configuração da memória discursiva com a construção de possibilidades interpretativas para os leitores, em que se garantem os sentidos da colonização.

O trabalho de leitura dos especialistas consiste em produzir interpretações em espaços discursivos específicos: filosofia, literatura, teorias econômicas..., com a relação implícita condicionada pelos textos anteriores, de modo que a relação entre leitores do Velho e do Novo Mundo se filie aos caminhos delineados

no corpo da memória. As práticas de leitura do europeu constituem, deste modo, o seu outro da leitura, nos gestos de interpretação econômicos, políticos, científicos, etc., tendo em vista as mudanças sociais a se realizarem na Europa, gestos cuja simbologia se sustenta nas opiniões mesmas dos leitores anônimos e dos sentidos cristalizados da colonização.

Essa prática envolve também um trabalho de releitura dos textos antigos, na conjugação com os conhecimentos produzidos sobre o Novo Mundo. Com a primazia da experiência e da observação, os textos antigos são comentados, reelaborados, adaptados. A leitura da Bíblia se adapta aos fatos observados pelos viajantes: a existência dos índios, os elementos naturais, etc.; os livros históricos são julgados, e em muitos casos desprezados; os textos literários são aproximados das formas de saber dos índios: mitos, lendas, canções. A materialidade discursiva que surge desse trabalho de releitura estabelece a relação do leitor europeu com o leitor brasileiro.

Portanto, a circulação dos relatos, além de propiciar aos leitores um conhecimento sobre as terras desconhecidas, permite que especialistas elaborem outros saberes, reorganizando as relações entre as instâncias discursivas. Enquanto os leitores indeterminados colocam as indagações pertinentes, sob o ponto de vista do colonizador, em meio à opinião pública e às polêmicas que se repetem, nas academias, nos colégios, se reflete sobre esse conhecimento, submetendo-o à razão, e se produzem outras formas de conhecimento para os europeus,

estabelecendo um lugar para o outro da leitura, isto é, para o leitor do Novo Mundo.

A circulação dos relatos permite, assim, a formação de um imaginário para o Novo Mundo, com o qual tanto o leitor europeu como o brasileiro vão se relacionar. Nesse imaginário se encontram caracterizações do índio que marcam a relação deste com a escrita, com a prática de leitura. Além disso, os enunciados presentes nos discursos dos viajantes, ao configurarem a memória discursiva e as possibilidades interpretativas, condicionam filiações que asseguram "posições" para os leitores brasileiros na relação metrópole-colônia.

2. Os leitores no Brasil

A distinção que fazemos entre o leitor na Europa e o leitor no Brasil nos permite analisar o processo discursivo em condições de produção diferentes. Já vimos mais acima as condições ideológicas que se apresentam para a produção do discurso na Europa e no Brasil. Tendo abordado os leitores na Europa, podemos agora nos concentrar nos leitores sob as condições específicas no Brasil.

Quando podemos dizer que há um leitor brasileiro? Tendo como princípio teórico o estudo dos processos discursivos, e por conseguinte, dos processos de leitura, não visamos marcar um ponto de origem para o leitor brasileiro. Podemos dizer, contudo, que há condições que possibilitam o estabelecimento de um lugar, de uma posição para os leitores brasileiros, o que pode ser

observado nos discursos que analisamos. Assim, no espaço em que se situam de um lado as posições dos leitores europeus, assim como as posições representadas do índio; e de outro as posições dos leitores europeus no Brasil e do índio na relação com a imagem que é feita dele como leitor, é possível observarmos alguns processos de constituição do leitor brasileiro.

Deste ponto de vista, os viajantes e missionários, assim como os índios, e os europeus que vêm colonizar o país, enunciam em condições discursivas que se distinguem das do leitor europeu ortodoxo. Essa distinção se nota, de início, nos traços enunciativos que marcam essa posição. Na transição entre o leitor europeu e o leitor brasileiro, a perspectiva enunciativa muda: a distância entre os interlocutores, os traços espaciais, os traços referenciais, as antecipações imaginárias são fatores que se reconfiguram no processo discursivo que se instaura. Desta forma, para os mesmos textos temos condições imaginárias distintas. A materialidade histórica dá lugar a leituras e leitores específicos, a posições distintas de sujeito-leitor.

Logo, os espaços discursivos se estabelecem no confronto do europeu com sua própria memória discursiva, e na relação entre o discurso do europeu e o discurso do índio. A rede de questões é alargada com a presença de outros enunciadores. Apesar de essas questões serem orientadas a partir do ponto de vista do europeu, os posicionamentos diante delas se dão de forma diferente para o leitor no Brasil. Isto faz com que a memória discursiva se construa por caminhos desiguais, trazendo

outras possibilidades de interpretação e de trabalhos de leitura.

2.1. O leitor europeu no Brasil

A prática da leitura se dá com o trabalho dos leitores no interdiscurso, na memória histórico-discursiva. Os discursos dos viajantes e missionários fornecem elementos para a formação do interdiscurso, elementos que podem funcionar como pré-construídos nas leituras. Essa região de memória advinda da história europeia das leituras é um espaço de possibilidades a que tem acesso o leitor no Brasil; os espaços virtuais de memória são articulados em conformidade com as posições que se configuram do sujeito-leitor histórico brasileiro.

Os discursos dos viajantes, como vimos, trazem uma série de elementos da memória discursiva europeia. No Brasil, os viajantes não têm uma tradição de leitura com a qual eles possam se confrontar, não havendo discurso escrito já instituído; porém, a escrita dos europeus se dá no contato com o discurso dos índios, ou seja, considerando-se o fato de que há já interlocutores no país. Representando através da escrita um discurso de tradição oral, tanto se atribui um lugar para o outro na relação com a escrita, como se deixa os traços de uma leitura que para o europeu é inviável. Assim, quando os viajantes representam os índios, eles constroem uma posição para ele dentro de uma tradição escrita, uma posição de sujeito-leitor, e ao mesmo tempo, condicionam a tomada de posição para os leitores no Brasil, ou seja,

constróem uma posição determinada para o leitor brasileiro.

O trabalho de leitura dos viajantes consiste, pois, em fornecer matéria-prima para os leitores no Brasil, a partir da memória discursiva do europeu, e também, conformar um espaço enunciativo com pontos de identificação entre o leitor europeu (no Brasil) e o leitor brasileiro, que se constitui distinguindo-se daquele.

Um desses pontos de identificação está na relação dos locutores com os objetos do discurso. Se para os leitores na Europa os objetos do Novo Mundo estão fora do alcance da vista, para os viajantes e missionários, assim como para os índios, eles estão visíveis. Do mesmo modo para os outros habitantes do país: os governadores, os colonos e outros. Assim, a situação imaginária que aí se estabelece tem como característica a primazia para a imagem que se vê, em relação à imagem construída para o leitor europeu. Ora, só quem pode ver é o índio e o europeu no Brasil; portanto, são as imagens que eles fazem dos objetos que prevalecem para os leitores brasileiros. Mas como essas imagens se constróem no discurso?

Analisemos este fragmento:

(35) "Pour le regard de ceux qui tiennent le plein país en plein air, il y a plusieurs qui sont oyseaux de proye, entre autres.

L'ouyra Ouassou qui est deux fois plus gros que n'est un Aigle, ayant la teste moyennement grosse, mais les yeux fort affreux, & néanmoins tout ronds, portant une creste de plumes tout en rondeur en forme d'un cercle ou d'un Soleil, tout son plumage estant griselé: il porte une longue queue au dessous de laquelle comme aussi par tout le ventre, il est parsemé de belles plumes toutes blanches &

deliées non moins excellentes que les aigrettes." (A, 232)

A imagem primeira para o leitor no Brasil vem pela indicação daquilo com o que ele tem contato: o "uira uaqu", de forma que o nome empregado já seria condição suficiente para o reconhecimento do objeto dentro de sua prática discursiva; a articulação do discurso faz com que o nome em língua indígena seja peculiar para o leitor no Brasil, com a identificação à perspectiva do índio. Aquilo que traz familiaridade ao leitor europeu, que o faz saber do que se trata: "estas aves de rapina", "duas vezes maior do que uma águia", "os olhos medonhos e redondos", etc., para o leitor brasileiro são um excesso interpretativo, mas que não obstante se faz necessário, constituindo sua região do dizível, que lhe dá acesso às histórias das leituras em uma tradição de escrita. Os elementos discursivos da memória européia irrompem não para fazer o leitor conhecer as coisas da Europa, mas para que ele conheça de outro modo a realidade que ele mesmo vivencia. Daí toda prolixidade dos discursos sobre o Novo Mundo trazer esse efeito de conhecer de novo, com as palavras do outro.

No próximo capítulo, examinaremos mais detidamente alguns processos de nomeação no discurso, que marcam a transição entre o leitor na Europa e no Brasil. Por enquanto, queremos ressaltar essa posição interpretativa que é atribuída ao leitor no Brasil, com as identificações discursivas. Para estudar a configuração dessa posição, observaremos as caracterizações dos índios nos discursos dos viajantes e missionários, que constróem a relação dele com a escrita, tudo isso no espaço em que

estão em jogo a memória discursiva do índio, a do europeu e a do brasileiro, que se constitui nesse meio. Abordaremos sobretudo a prática de leitura que se instala no país com o discurso dos missionários.

2.2. Os índios e a memória discursiva: apagar ou transformar?

Ao considerarmos as condições de produção do discurso, na conjuntura da colonização, temos o encontro da cultura européia com a indígena, e ao mesmo tempo, o início da tradição cultural brasileira. Analisando o discurso, lendo os relatos como um acontecimento, deparamos com um problema que, mais do que um obstáculo para a análise, é uma marca para o próprio leitor no Brasil: a incompreensão da cultura indígena. Como falar sobre o índio, como conceber sua memória histórico-discursiva, suas antecipações imaginárias, falando já a partir da tradição escrita, sem considerar a materialidade específica do seu discurso em seu meio cultural?

Os discursos dos viajantes e missionários apresentam uma situação discursiva em que essas culturas se interpenetram, apesar das diferenças, entre outras, de língua e de religião. Há um gesto interpretativo no sentido de incorporar o índio na tradição européia. Com isso, embora se apaguem muitos aspectos da cultura indígena, e sequer se chegue próximo a uma compreensão dos modos de significação dos índios, constrói-se uma posição em que se abre acesso à sua memória histórica

(mesmo que transformada pela ótica européia). Esse gesto traz uma simbologia que caracteriza a constituição do leitor no Brasil, e que assinala as direções interpretativas possíveis.

A constituição da posição do leitor no Brasil ocorre, pois, sob uma determinação ideológica em que se articulam aspectos da sociedade indígena e da sociedade européia. Dessa articulação resultam espaços virtuais de leitura cuja configuração abordaremos a seguir, fazendo algumas observações sobre a conjuntura histórica no encontro entre essas culturas.

O fato de já haver habitantes no país, quando os colonizadores chegam, traz algumas opções para os europeus, entre as quais se destacam estas duas: conquistar o país pela força, eliminando a cultura indígena e sua memória; ou travar relações de contato que tragam benefícios para os reinos, num processo de dominação e transformação política e cultural. Apesar de a primeira opção ter sido muitas vezes efetuada, a segunda também o foi, o que se mostra em algumas iniciativas dos reinos nesse sentido.

A inferioridade militar das nações indígenas, bem como a receptividade destas em relação aos europeus, possibilita o estabelecimento de relações de contato, de maneira que em muitas regiões se estabelece um convívio sócio-cultural. Esse contato se baseia no tráfico de mercadorias e na prática catequética, tendo como ponto comum o estabelecimento da relação metrópole-colônia.

Além de trazer riquezas para os reinos, o tráfico é um modo de introduzir os valores "civis" do europeu:

(36) "Le Roy de Portugal, comme chacun peut entendre, reçoit grand emolument de la traffique qu'il fait de ces especeries" (T, 92)

(37) "La traffique, si bien nous considerons, est meueilleusement utile, outre qu'elle est le moyen d'entretenir la societé ciuile. Aussi est elle fort celebrée par toute nation. Pline en son septième en attribue l'invention et premier usage aux Pheniciens. La traffique des Chrestiens avecques les Ameriques, sont monnes, bois de bresil, perroquets, coton, échange d'autres choses, comme nous auons dit." (T, 92)

Com o tráfico, surgem as primeiras evidências para o índio da existência de uma outra cultura "lá", onde se encontram as coisas trazidas pelos europeus. Mais à frente veremos que as descrições dessas coisas constroem de modo específico os objetos de leitura para o leitor no Brasil.

Dentro desse contexto, a prática dos missionários traz as condições para a realização de leituras no país a partir da perspectiva do colonizado. Além de construir-se uma posição para o índio na tradição escrita, atribui-se sentido histórico para as leituras, no encontro dos espaços discursivos e de interlocução. Essa prática regula, pois, a articulação dos espaços discursivos em jogo, permitindo a tomada de posição do índio dentro da situação discursiva que se configura.

Assim, a memória discursiva se abre para o índio e para os leitores no Brasil. Essa posição apresenta certamente um caráter ambíguo, digamos até, paradoxal, visto que o índio não pode se apresentar como sujeito na tradição escrita européia, sem que sua identidade seja abalada. De qualquer forma, constrói-se no discurso essa posição, e a partir daí reconfiguram-se os espaços

discursivos com gestos de leitura e releitura, como veremos a seguir.

2.3. A prática discursiva do missionário no Brasil

A empresa colonizadora visa o estabelecimento de uma colônia francesa no Brasil. Nesse projeto incluem-se os missionários, que agem entre os índios para que se forme uma "boa sociedade", com a união entre os franceses e os índios:

(38) *"Nous soubssignez portans volontairement nos biens, et nos vies pour l'establissement de la Colonnie Françoise, au delà de la ligne Equinoctiale pour le service du Roy selon l'intention de sa Majesté, et la promesse qui luy a esté faicte par nos Chefs, l'union entre nous, et le bon gouvernement entre les Indiens, qui nous puisse faire paruenir à une si loüable et genereuse intention. Protestons de faire par ces trois actions essentielles de cette entreprise, tout ce qui dependra de nos courages, constances, observances des loix de France, obeissance, fidelité, charité, et bonne intelligence, et generallement de tout ce qui est necessaire pour entretenir en paix et union une bonne société"* (A, 21)

Diante do objetivo de estabelecer uma sociedade em união com os índios, mas submetida às leis e à cultura dos europeus, os missionários realizam um grande trabalho discursivo. Esse trabalho compreende desde a interpretação religiosa dos fenômenos naturais e da cultura indígena, até a elaboração de dicionários, catecismos, enfim, obras a serem utilizadas na catequese.

Os discursos dos missionários retomam elementos dos discursos dos viajantes. Os missionários narram também as viagens feitas e os primeiros contatos com a terra, de

modo que os processos discursivos analisados anteriormente até certo ponto se repetem, mas agora sob a perspectiva do capuchinho, representada aqui pelos relatos de Abbeville, Evreux e Nantes.

Os relatos dos missionários, além de tratar de assuntos abordados pelos viajantes, como a descrição dos costumes e da terra, respondem a uma questão central para eles: se os índios admitem fé. No prefácio que faz à obra de Evreux, dirigindo-se ao rei de França, François de Rasilly apresenta o relato de Nantes como resposta às "imposturas" que dizem sobre o Brasil, as quais prejudicam a ação colonizadora e catequética:

(39) "Pour à quoy paruenir, l'on s'est seruy de deux impostures trop recogneuës de personnes qui ont bon iugement, L'une, que le pays estoit infertile, & ne produisoit aucune richesse, contre la verité que i'ay tousiours constamment maintenuë, et qui ne paroist aujourd'huy que trop veritable, L'autre, que les Indiens estoient incapables du Christianisme contre la parole de Dieu, & la doctrine universelle de l'Eglise." (E, 2)

O foco temático desses relatos é então a conversão dos índios. Relata-se o modo como essa conversão se realiza, os meios utilizados, os efeitos da conversão, os discursos de doutrinação. A figura do índio é construída na relação com a Escritura Santa, e portanto, com uma identidade de leitor religioso. Mas para converter o índio, o missionário o considera antes como um aprendiz, estabelecendo uma relação dele com a escrita e colocando-o na tradição de leitura dos pagãos. Além disso, emerge um discurso de conversão que configura um espaço de leitura e interpretação para a cultura indígena a partir do discurso religioso.

Através da doutrinação e dos cerimoniais, realizados com base nos trabalhos de interpretação feitos por eles mesmos, os missionários dão condições para que se realize uma prática de leitura no Brasil; isso não só pela circulação de textos no país, como também, e principalmente, por conferir uma identidade para o leitor índio e estabelecer um espaço de memória para seu discurso.

2.3.1. *O índio e a escrita*

Para analisar as situações imaginárias que estão em jogo no discurso, e que constituem as condições de sua produção, é preciso considerar a prática discursiva entre os índios naquele contexto. Este é um limite que marca o leitor no Brasil, um limite que se impõe no próprio ato de representação da posição do índio: o desconhecimento de seu modo de significação⁴. A possibilidade desse modo de significação se apresenta quando se transcreve a língua do índio, quando se fala de seus mitos e lendas, e também quando se representa sua fala com o discurso, com a língua, com o gesto do europeu. Assim, a posição que se configura do índio supõe um conhecimento seu, lingüístico e cultural, mas um conhecimento que só é interpretado pelo discurso do outro. Porque há um lugar primeiro de interpretação, que não se mostra no espaço do dizível e que se impõe pela existência material de uma cultura desconhecida, nessa posição o discurso do outro entra como abuso interpretativo.

A falta de uma tradição de escrita nos moldes europeus é argumento, inicialmente, para a negação aos índios da possibilidade interpretativa. Os índios não possuem as técnicas de escrita, os meios para se "designar" as coisas, para se fazer história e preservar a memória:

(40) "Quant à l'écriture, soit sainte ou prophane, non seulement aussi ils ne sauent que c'est, mais qui plus est, n'ayans nuls caracteres pour signifier quelque chose..." (L, 267)

Ver também exemplo (22).

A escrita é para os europeus o que permite o conhecimento verdadeiro das coisas, em primeiro lugar através das Escrituras Santas, depois pelo intermédio da ciência. Segundo Lery, estes são os "dons singulares" concedidos por Deus, que permitem o entendimento dos "segredos" que se dizem nas cartas, nos livros. Atribuindo aos índios a "ignorância" da escrita, os colonizadores dão um estatuto aos conhecimentos deles, classificando-os como "superstições", "falsidades". No entanto, é através desses conhecimentos, através do discurso do índio, que este é integrado na tradição escrita:

(41) "Et par ainsi sont fort curieux d'enseigner & reciter à leurs enfans les choses aduenuës, & dignes de memoire: & ne font les vieux & anciens la meilleure partie de la nuyt, apres le reueil, autre chose que remonstrer aux plus ieunes: & de les ouyr vous diriés que ce sont prescheurs, ou lecteurs en chaire" (T, 102)

Há, pois, uma fonte de memória entre os índios, que é mantida por tradição oral; ou seja, ainda que eles não

tenham escrita, podem-se notar os elementos que configuram sua memória no interdiscurso. Essa memória não é negada, mas submetida à perspectiva da história das leituras da tradição européia. Os índios são considerados bons discursadores, mas falta-lhes a instituição da escrita, que lhes permitiria chegar ao saber verdadeiro.

Alguns enunciados mostram a imagem do índio em relação ao seu modo de significar, à sua história de leituras: a interpretação dos sons da mata, dos fenômenos naturais, enfim, conhecimentos próprios de sua cultura:

(42) "nos pauvres *Tououpinambaoults* l'entendant aussi crier plus souvent de nuit que de iour, ont ceste resuerie imprimee en leur cerueau, que leurs parens & amis trespassez en signe de bonne aduventure, & sur tout pour les accourager à se porter vaillamment en guerre contre leurs ennemis, leur enuoyent ces oyseaux: ils croyent fermement s'ils obseruent ce qui leur est signifié par ces augures que non seulement ils veincront leurs ennemis en ce monde, mais qui plus est, quand ils seront morts que leurs ames ne faudront point d'aller trouuer leurs predecesseurs derriere les montagnes pour danser avec eux." (L, 164)

No entanto, esses conhecimentos muitas vezes não são codificáveis para os europeus, pois apresentam uma textualidade peculiar ao funcionamento do discurso indígena. Outros textos, estes mais codificáveis para os europeus, são as canções, as músicas:

(43) "Les sauvages en leurs chansons, font communément mention de ce dernier, disans & repetans souvent selon ceste musique

Caní dé-iouue, caní dé-iouue heuraouech

c'est à dire, un oyseau iaune, un oyseau iaune, &c. car iouue, ou ioup veut dire iaune en leur lāgage" (L, 158)

(44) "Au surplus qu'ils auoyent entremeslé & fait mention en leurs chāsons, que les eaux s'estans une fois tellement desbordees qu'elles

courent toute la terre, tous les hommes du monde, excepté leurs grands peres, qui se sauverent sur les plus hauts arbres de leurs pays, furent noyez: lequel dernier poinct, qui est ce qu'ils tiennent entre eux plus approchant de l'Escriture sainte, ie leur ay d'autres fois depuis ouy reiterer." (L, 286)

Vemos que vão se delimitando os espaços discursivos em que são possíveis as codificações, as aproximações, as identificações com o conhecimento europeu: "alguma luz atravessa as trevas de sua ignorância".

Essas aproximações se reforçam na medida em que se passa a representar a fala do índio, atribuindo-se a ele uma posição enunciativa em que se introduz os valores da leitura. Nos primeiros contatos com a leitura, é sublinhado o seu aspecto "mágico", ao se descrever os efeitos maravilhosos que ela produz para os índios. Através dela, tanto os europeus podem falar a língua indígena como os índios as línguas européias. Desta forma, o contato inicial com a leitura, em que o índio umas vezes se espanta, outras tem medo, se liga mais ao poder que ela proporciona do que ao conhecimento das coisas:

(45) "quand du commencement que ie fus en leur pays pour apprendre leur langage, i'escriuois quelques sentences leur lisant puis apres deuant, eux estimans que cela fust une sorcellerie ils disoyent l'un à l'autre: N'est-ce pas merueille que cestuy-cy qui n'eust sceu dire hier un mot en nostre langue, en vertu de ce papier qu'il tient, & qui le fait ainsi parler, soit maintenant entendu de nous?" (L, 267)

Note-se que o discurso direto marca a representação do índio com a fala do europeu. O índio é representado em sua enunciação ora falando o francês, ora o português, ou

a própria língua indígena transcrita para a linguagem alfabética, como temos no "colóquio de entrada" descrito por Lery. Eis alguns enunciados atribuídos ao índio Tupinambá:

(46) "*Tyrrouit maé tyronam ani apé*, Apportons leur de toutes choses que nous leur pourrons recouurer.

Tyre comrémoich-meindé-maé recoussaue. Ne trittons point mal ceux qui nous apportent de leurs biens."

Pe-poroine auu-mecharaire-oueh, Ne soyez point mauvais, mes enfans.

Ta pere coihmaé, A fin que vous ayez des biens

Toerecoih peraire amo, Et que vos enfans en ayent

Ny recoih ien deramouyn maé pouaire, Nous n'auons point de biens de nos grans peres.

O pap cheramouyn maé pouaire aitih. I'ay tout ietté ce que mon grand pere m'auoit l'aissé." (L, 361)

Além de representar a fala do índio, os europeus os colocam na posição de aprendiz, sobretudo no discurso dos missionários. Assim, segundo Evreux, eles são "capazes de obterem ciência e virtude". Para os missionários, a capacidade de aprendizado dos índios se marca pelo fato de eles terem uma "alma"⁵, pois é nela que se gravam os conhecimentos das Santas Escrituras. Além disso, os índios se distinguem dos ateus por admitirem espírito:

(47) "ie leur proposeray encores nos poures Bresiliens: lesquels en leur aueuglement leur enseigneront qu'il y a non seulement en l'homme un esprit qui ne meurt point avec le corps, mais aussi qu'estans separé d'iceluy, il est suiet à felicité ou infelicité perpetuelle." (L, 275)

E para que eles possam conhecer as Escrituras, é necessária a presença do missionário, que proporciona esse saber e lhes ensina a ler e escrever:

(48) "[...] & que si elles auoient agreable de nous donner leurs enfans, qu'apres les auoir baptisez, nous les enseignerions à lire & escrire, & monstrierions beaucoup de belles choses, qui les rendroient grands personnages avec le temps. A cella elles me dirent qu'elles desiroient des *Pay* en chacun de leurs villages." (A, 93)

A relação do índio com a escrita se estabelece, pois, pelo discurso religioso. Contrariamente às interpretações com base na experiência e aos gestos de leitura científicos que se esboçam para o leitor europeu, o índio é iniciado na tradição de leitura por via do discurso didático, doutrinário, em que a experiência se encontra em segundo plano. Assim, o discurso de conversão tem como outro o índio, visto como alguém que vai conformar sua experiência, pelo discurso, tomando contato com as Escrituras Santas, constituindo-se como sujeito-leitor religioso.

2.3.2. *O discurso de conversão: religião e interpretação*

Vendo o índio como alguém a converter, o missionário se utiliza do seu conhecimento anterior para poder introduzir os valores europeus. O discurso de conversão se caracteriza pela aproximação entre os enunciadores, de forma que é dado ao interlocutor (aprendiz) um espaço para que ele coloque o seu discurso. A partir daí o missionário o conduz, por meio de transformações das relações discursivas, a uma outra religiosidade. Nesse percurso, a articulação do discurso constrói os espaços

de interpretação no confronto da cultura indígena com a europeia.

Diante do discurso do índio, o missionário focaliza pontos de identificação com o discurso religioso católico. Entre esses pontos estão: a existência do espírito, a existência de uma força superior, um conhecimento da criação, a presença de uma posição interpretativa e a presença de uma posição política. A partir desses pontos se desenrola o discurso da conversão, que promove um percurso entre a memória discursiva do índio e a do europeu. A interpretação religiosa não se fixa no texto da Bíblia; criam-se regiões discursivas de produção de sentido religioso, paralelamente às Escrituras Santas. Assim, no caminho entre o discurso do índio e o do europeu, a palavra de Deus tem outras vias interpretativas.

Para explicar o Novo Mundo, os missionários fazem um trabalho interpretativo totalizador, que compreende desde a descrição do globo terrestre até a organização de discursos de conversão. As leituras feitas ora se baseiam nas Escrituras, ora nos conhecimentos e nos discursos atribuídos aos índios. Nesse espaço entre a tradição indígena e a europeia, os discursos se mesclam, configurando um discurso religioso característico da colonização, em que os sentidos religiosos se produzem na intersecção entre os modos de significação das duas tradições.

Por vezes, o missionário parte do texto bíblico para explicar a realidade. Ele cita, por exemplo, um fragmento, uma "profecia" que explica a conversão das Índias Ocidentais:

(49) "C'est ce que le Prophete Osee auoit predit long temps auparauant, lors que preuoyant en esprit, la conuersion de ceux qui habitent dans les isles maritimes, & au delà de la mer, il disoit, *Post Dominum ambulabunt, quasi Leo rugiet, quia ipse rugiet, & formidabunt filij maris, & auolabunt quasi auis ex Aegypto, & quasi columba de terra Assyriorum: & collocabo eos in domibus suis, dicit Dominus:* Ils chemineront apres le Seigneur, il criera & rugira comme le Lion, car luy mesme rugira; & les enfans de la mer s'en espouuanteront, & s'enuoleront d'Egypte comme l'oiseau; & comme la colombe de la terre des Assyriens, & ie les colloqueray en leurs maisons, dit le Seigneur." (A, 5)

Esses fragmentos de textos que "predizem" os acontecimentos são explicados em seguida de acordo com a interpretação do missionário:

(50) "Discours à la verité admirable! Qui sont ie vous prie ces bannis, & exilez en l'Occident sinon ces pauures Indiens *Topinamba* de l'isle de *maragnam*, & des país circonuoisins? Lesquels voulans fuir la cruauté & tyrannie de leurs ennemis ont esté cōtraincts de quitter leur patrie, & lieux de leur natiuité pour se refugier en ces isles maritimes, & lieux voisins de la mer où ils sont maintenant." (A, 6)

Assim, a história é construída no campo religioso. A origem dos índios é buscada seja nas profecias, seja na descendência do povo de Adão, ou no dilúvio. Os fatos históricos são contextualizados no discurso religioso, por meio das versões dos textos religiosos em conformidade com os conhecimentos dos índios.

Encontram-se nos relatos muitas versões da criação e do dilúvio, tanto por parte dos índios como dos europeus. Essas versões se misturam para dar sentido aos acontecimentos da descoberta:

(51) "Platon au liure des Conuies, dit que les Anciens creurent que les premiers hommes furent

creez iumeaux, mais la Pandore ayant descouuert la pomme de malheur furent separez: il semble que nos Indiens *Topinamba* vueillent dire la mesme chose, quand ils racontent ce que i'ay entendu des plus Anciens d'entre eux, qu'auant le deluge, leur nation & la nostre n'estoient qu'une & que nous venions tous d'un mesme pere, mais qu'ils estoient les aisnez, & nous les cadets; Apres le Deluge (ce disent-ils) nous fusmes separez (comme il sera dit en son lieu cy-apres) & faicts les aisnez, eux demeurans les cadets; Par ce que leur grand pere n'auoit pas voulu receuoir l'espée du Prophete que Dieu leur auoit enuoyé." (A, 7)

Nesse dilúvio, a "Arca mística da Igreja Católica, Apostólica e Romana" evita o "dilúvio universal da danação eterna". E quem salva as "pombas", os "exilados", os "Tupinambás" é o Noé que abre as portas da Arca, isto é, a França:

(52) "O France! c'est à toi à qui elles s'adressent comme à un Noé, & à la fille aisnée de l'Eglise; te suppliant treshumblement les genoux en terre, & les larnes aux yeux (comme tu les vois au frontispice de ce liure) de leur ouurir la porte, & leur donner la main pour les introduire dedans icelle!" (A, 6)

Vemos aí a forma como o discurso atribuído ao índio é introduzido na leitura religiosa. Algumas de suas tradições são mencionadas e identificadas nos textos escritos; em seguida, o trabalho de interpretação constrói um texto de feição religiosa, que se distingue dos textos bíblicos, mas representa a forma textual que permite a interpretação em vista dos interlocutores no Novo Mundo. Para o outro da leitura, é esse texto, mais do que as Escrituras, que se apresenta como referência interpretativa.

O acontecimento da descoberta e da colonização é visto como algo que vem confirmar as predições e as profecias. Ele possibilita, portanto, uma releitura dos

textos religiosos em lugares que causam polêmicas quanto ao sentido: nas parábolas, nos enigmas, etc. Ao mesmo tempo, estabelecem-se os sentidos históricos e políticos do acontecimento, que constróem as relações entre os povos em contato.

Esse trabalho de leitura envolve a reformulação de estruturas lexicais. Os objetos discursivos construídos abrem um campo definicional no discurso religioso, no contato com outros espaços,- como o do discurso sobre a língua e o do discurso sobre a natureza.

Quando o missionário identifica "Deus" no discurso indígena, ele parte de um conhecimento sobre a língua dos índios, no contexto indígena:

(53) "Ils ne delaissent pourtant d'auoir quelque connoissance d'un vray Dieu comme l'on peut voir par le discours de *Tapy Ou#ssou* rapporté cy dessus au chapitre unziésme; où le lecteur pourra voir si luy plaist plusieurs particularitez de la croyence de ces Indiens, ne les voulant rebattre icy.

En leur langage ils appellent Dieu, *Toupan*. Et quand il tonne ils disent que c'est Dieu qui fait tonner: de là vient qu'ils appellent le tonnerre *Toupan remimognan*, c'est à dire Dieu faict cela." (A, 323)

Depois de identificado o objeto do discurso lingüisticamente, o missionário articula seu discurso com base na estruturação dessa construção lexical. Deste modo, tem-se por exemplo este discurso:

(54) "Cet Ange se fera entendre de tous costés auant la fin du Monde, il criera comme un Lion qui rugit, & fera retenir les voix de ses tonnerres, qui sont les Predicateurs, par tout le monde, afin que son saint Euangile, represente par le liure ouuert qu'il tient à la main, soit veu & entendu de tous les peuples de toutes les langues, & nations qui sont sous le Ciel..." (A, 3)

A identificação trovão-Tupã-Deus-pregador, do modo como ocorre no discurso, delimita junto ao discurso religioso o espaço discursivo naturalista, compondo aí os elementos que funcionam como pré-construídos. A fim de converter o índio, o missionário deixa irromper sua memória, para "facilitar" a conversão, e assim, a religiosidade no discurso tem no aspecto natural uma fonte de significação constitutiva.

Com a identificação Tupã-Deus, o missionário configura a posição da qual ele, como pregador, enuncia, o que lhe dá acesso tanto à memória discursiva do índio como à do europeu. A partir dessa posição se enunciam as falas proféticas e os ensinamentos religiosos.

Se por um lado se constrói a posição da autoridade divina, por outro se constrói a posição do representante do diabo:

(55) "Il faut sçavoir que ces Barbiers sont certains personnages dont le Diable se sert entre ces Indiens pour les tenir tousiours en susperstition. Ils sont là merueilleusement estimez de tout ce pauvre peuple Barbare qui a tres grãde croyance en tout ce qu'ils disent. On les appellent *Pagé*, c'est à dire Barbiers."
(A, 325)

Os pajés fazem também predições; eles são localizados, então, em uma posição interpretativa, só que eles não falam com Tupã, mas apenas com os "companheiros de *Jeropary*". Há um discurso de desmoralização da figura do Pajé:

(56) "Le mestier de ces *Pagé* ne valut plus guerre de chose & n'eust plus si grand vogue depuis que nous fusmes arriuez en ce país là, d'autant qu'il se trouua un certain garçon de nostre equipage, lequel se mesloit de iouer des gobelets & de plusieurs autres tous de passe-passe." (A, 327)

Essa desmoralização do pajé produz no discurso um efeito de apagamento da memória do índio, com o abandono de suas crenças. Por outro lado, criam-se pontos de memória em que se introduzem as figuras dos profetas e dos apóstolos, entre os antepassados dos índios:

(57) "[...] ils avoient connoissance de cette pierre par tradition de leurs ancêtres, qui leur avoient dit qu'il y avoit une certaine pierre dans le bois, laquelle étant trouvée par des Peres blancs, serviroit de signe, qu'ils seroient Chrétiens comme les blancs. Le succès de nôtre Mission a montré la verité de cette tradition Prophetique." (N, 3)

(58) "Il me demandoit qui estoient ces *karafbes*. Je luy fis responce que ces douzes, estoient les douzes *Maratas* du Fils du *Toupan*, lesquels apres son ascension au Ciel diuiserent le mōde universel en douze parts: chacun prenāt la sienne, où ils allerent faire la guerre à *Giropari* & lauer tous les hommes qui voudroient croire en Dieu, & auoient laissé apres eux des successeurs de l'un à l'autre iusques à nous: Et choisissant Saint Barthelemy, ie le luy montray disant: Tien, voila ce grand *Marata* qui est venu en ton pays, duquel vous racontez tant de merueilles que vos peres vous ont laissé par tradition. C'est luy qui fit inciser la Roche, l'Autre, les Images, & Escritures qui y sont encore à present, que vous auez veu vous autres. C'est luy qui vous a laissé le *Manioch*, & appris à faire du pain, vos peres auparauant sa venue, ne mangeans que des racines ameres dans les bois." (E, 338)

A tradição profética que se constrói no discurso, assim como a voz apostólica, estão ligadas à memória do índio. Os acontecimentos históricos e as eventualidades do cotidiano são contextualizados por meio do discurso religioso, que traz os gestos simbólicos que permitem a leitura para o índio. Ao serem formulados os enunciados do discurso de conversão, é dado ao índio a possibilidade de interpretação a partir do seu próprio discurso. Enquanto para o europeu, a reformulação do espaço

religioso vem confirmar os textos das Escrituras, e garantir o sentido religioso da descoberta, para o leitor no Brasil, ela marca a possibilidade de interpretação religiosa e histórica a partir de formulações de seu próprio discurso.

Voltemos à questão do discurso naturalista. O discurso sobre os elementos naturais do Novo Mundo a partir da perspectiva do missionário se constitui como um discurso de conversão. Mais uma vez, o espaço discursivo religioso se alia ao discurso naturalista, na produção das interpretações. Visto que "a natureza ensina o índio", o missionário trabalha as relações discursivas a partir da fala sobre a natureza, introduzindo os elementos das Escrituras Santas:

(59) "Il y a des Espines, que vous diriez estre créés de Dieu, pour représenter le Mystere de la Passiõ de Iesus-Christ, par ce qu'elles croissent par bouquet, quatre en bas, également distantes l'une de l'autre, en forme de Croix, & une au coupeau, qui tourne la pointe vers le Ciel, & est ornee de neuf fueilles, reduites en trois petits bouquets, chacun petit bouquet en possédant trois, les quelles la saison arriuee, se cõuertissent en trois fleurs, cette belle Espine consistant au milieu les cinq Espines sont les instrumens de cinq playes de Iesus-Christ..." (E, 163)

Caminha-se do espaço natural, da observação das plantas, animais, etc., para o espaço religioso, de modo que este se articula filiando-se àquele. Inversamente, a releitura dos textos Bíblicos se orienta pelo discurso natural, buscando-se na memória discursiva esses elementos. O capítulo em que Evreux fala "das aranhas, cigarras e mosquitos" começa assim:

(60) "La vie de l'homme est comparee à celle de l'airaigne en plusieurs passages de la sainte

Esriture, specialement au Psalm. 89. *Anni nostri sicut Aranea meditabuntur*, nos annees se passeront, seront contees, meditees comme ceux de l'Araigne." (E, 180)

As analogias com os elementos naturais, que no contexto da interpretação das Escrituras, poderia trazer um efeito metafórico, se invertem nos enunciados sobre os objetos naturais: o discurso religioso é que traz o efeito de metáfora. Os espaços, por vezes, se fundem de forma tal, que se constrói uma fala dúbia, com a voz do naturalista e a do religioso:

(61) "Les Naturalistes disent qu'aussi tost que les petits Leonceaux sont nez qu'ils dorment si fort l'espace de trois iours, qu'ils semblent estre morts, & sans vie: Ce que voyant le Lion qui les a engendrez il commence à rugir, & crier si fort qu'il fait tout trembler, si bien que par ses cris & rugissemens, en fin il les esueille: Et ainsi l'on dit que le Lion par sa voix ressuscite ses petits leõceaux, enfans de ce grand Dieu, qui tant de fois en l'Esriture sainte est appellé Lion, & comparé au Lion. Paures petits leonceaux quel malheur vous talonne-il de si pres, que maissans vous mourez, & venans en ce monde vous soiez prieuz de la vie de grace!" (A, 4)

E construindo essa região de leitura que o missionário se localiza tanto na história de leitura dos europeus como na dos leitores no Brasil. Com o suporte do discurso dos naturalistas, o próprio discurso religioso se modifica, apresentando uma interpretação em que não se atém apenas às Escrituras Santas. Para se instituir a tradição de leitura religiosa, o discurso da conversão tanto se filia ao discurso do índio, em sua leitura da natureza, como ao discurso naturalista, que circula na Europa. Daí a transformação desse discurso, quanto ao seu aspecto interpretativo.

O mesmo processo pode ser observado quando se considera o aspecto moral do discurso. O discurso dos capuchinhos tem como valores morais a obediência, a piedade, a caridade. A moral cristã tem sua fonte de interpretação nos textos religiosos; porém, ao se descrever o índio, o missionário, assim como os viajantes, falam longamente sobre os valores morais indígenas sob o prisma da natureza:

(62) "Quant à leur charité naturelle, en se distribuans et faisans iournallement presens les uns aux autres, des venaisons, poissons, fruicts, et autres biens qu'ils ont en leur pays, ils l'exercent de telle façon que non seulement un Sauvage, par maniere de dire, mourroit de honte s'il voyoit son prochain, ou son voisin aupres de soi auoir faute de ce qu'il a en sa puissance, mais aussi, comme ie l'ay experimenté, ils usent de mesme liberalité enuers les estrangers leurs alliez" (L, 330)

(63) "Mais comme ils sont naturellement timides, ils faisoient si bien les hypocrites, qu'on auroit dit qu'Adam n'auroit pas peché en eux." (N, 15)

O colonizador se apropria desse discurso, estabelecendo um espaço de leitura dentro da visão de moral natural. Por exemplo, ao fornecer informações para os europeus que vêm ao Brasil, o missionário salienta as qualidades naturais dos índios:

(64) "Ils sont fort liberaux en ces commencemens, diligens à la chasse et à la pesche, à fin de vous contenter et gagner vostre affection pour obtenir des marchandises, mais prenez garde de ne donner pas tant au commencement, que vous ne les reteniez tousiours en haleine, leur presentant de mois en mois quelque chosette." (E, 222)

O discurso do missionário não modifica alguns espaços da discursividade da moral, em relação ao índio; pelo contrário, ele estabiliza tais espaços. Assim, não

se apagam alguns aspectos da moral indígena: o missionário deixa fluir o discurso natural, juntamente com o discurso da moral cristã.

É preciso ressaltar que as regiões de leitura que aí se configuram estão ligadas à conjuntura política. Para o colonizador, atribuir ao índio as leis da natureza, diante das leis humanas e divinas, é também construir a diferença que possibilita a dominação política:

(65) "Ils n'ont aussi aucune Loy ny police pour le public sinon quelque parcelle de la Loy de nature" (A, 328)

Se os aspectos naturais permitem que se introduza o índio na tradição religiosa, o mesmo ocorre na leitura política: as leis da natureza governam as relações entre os homens. Assim, o trabalho do missionário alia a religião à política ao construir os espaços de leitura, articulando o discurso sobre o Novo Mundo com os espaços de memória do discurso natural.

2.3.3. *Uma linguagem nova*

A catequese é um projeto educacional que introduz uma prática linguageira no Brasil. Diante do propósito inicial de ensinar a religião aos índios, essa prática consiste em um trabalho sobre as línguas, ao lado do desenvolvimento de técnicas de ensino doutrinário. Para efetuar a conversão, o missionário produz conhecimentos que envolvem as línguas indígenas e as línguas européias. Tais conhecimentos se constroem a partir da materialidade oral do discurso; eles se distinguem, assim, de um

conhecimento filológico. Traçando-se a relação entre as línguas, elaboram-se campos lexicais e formas textuais que conferem uma identidade lingüística para os habitantes do Novo Mundo. Essa configuração lingüística condiciona e sustenta os posicionamentos do sujeito-leitor no Brasil.

O discurso de conversão se apresenta como aquele que transforma uma "língua chã" em uma "língua nova". Há uma distinção lingüístico-religiosa que marca a passagem do "selvagem" ao "cristão":

(66) "*Linguis loquentur nouis, ils parleront nouveaux languages. Vraiment nos Sauvages de Maragnan parlent un langage bien nouveau, puis qu'aucun deuât nostre Mission sinõ ce Marata Ancien, c'est à dire un des Apostres de IESUS-CHRIST, duquel nous auons parlé cy deuant, ne leur appris à parler comme ils parlent à present à sçavoir, la profession du Christianisme, en recitant le Symbole des Apostres Arobiar Toupan &c. & parler à Dieu par l'Oraisõ Dominicale, Orerouue &c. dresser leurs vies & leurs actions suiuant les commandemens de Dieu, ymoeté yepé Toupan &c. & selon les commandemens de l'Eglise. Are maratecouare chumê &c. lauer & fortifier leurs ames par les S. Sacremens. Iemongarafue &c.*" (E, 313)

A caracterização desta língua nova mostra uma relação do índio com a leitura: falar a língua nova significa recitar, orar, seguir os mandamentos, ou seja, repetir unidades textuais estereotipadas, dentro de uma situação ritualística, e também seguir uma conduta moral a partir desses conhecimentos. Isso leva a dois aspectos da prática de leitura que se instala: primeiro, o modo de assimilação da tradição de leitura européia; segundo, a relação entre a leitura e a ação.

A prática do missionário se assenta sobre o princípio didático da imitação. Eles fazem os índios repetirem suas palavras, orações e exemplos:

(67) "En cela voyez vous comme il importe beaucoup de dōner bon exemple, & particulièrement à ce peuple qui se porte du tout à nous imiter" (A, 125)

(68) "Estans tous assemblez, il les menoit de compagnie droit au pied de la Croix, où les faisant mettre ioinctes & les yeux fichez sur la Croix, il commençoit l'oraison Dominicale en leur langue, qu'il leur faisoit dire mot à mot apres luy. Et pour leur faire retenir plus aysement il trouua inuention de leur faire dire en chantant avec l'*Aue Maria*, le *Credo*, les Commãdements de Dieu, de l'Eglise, & les sept Sacremens. Il faut que ie confesse que c'estoit un chant si doux, & si pitoyable qu'il estoit impossible de l'entendre sans en ressentir ie ne sçay quoy d'esmotion." (A, 119)

Disso decorre uma separação entre a prática de leitura e a ação moral. Para batizar os índios, por exemplo, os missionários exigem as "marcas", as "provas" de seu desejo de se tornarem cristãos, o que se mostra através do conhecimento dos textos religiosos. Importa antes que os índios recitem as orações, falem os textos religiosos, do que se apresentem como sujeitos-morais:

(69) "Nous gardions uniformement cette methode, de ne baptiser aucun adulte s'il n'avoit donné des marques, & de bonnes preuves de son desir d'être Chrétien par la fidelité à garder toutes les pratiques des Chrétiens, en sorte que nous les voulions voir Chrétiens d'oeuvres avant que de l'être de caractère." (N, 40)

No trabalho de Claudine Haroche (1984), podemos notar as transformações do modo de leitura desde o século XII até o XIX na Europa. A autora mostra no decorrer da história a relação do sujeito com os textos, estudando as formas de manifestação das ambigüidades. Por volta do

século XIII, ela aponta uma mudança na relação do sujeito com o texto nas práticas dos religiosos, quando se passa da "lectio", que é um método mnemônico fechado, um "meio de assujeitamento do indivíduo através de procedimentos comportamentais e mnemo-técnicos" à "quaestio", que representa uma intervenção formal do leitor diante de uma expressão vaga: a toda questão, deveria ser fornecida uma resposta clara, sem ambigüidade. Percebe-se que na história do sujeito-leitor brasileiro temos uma presença marcante da "lectio" nos séculos XVI e XVII, enquanto na Europa temos outro estado da história do sujeito-leitor.

Esse método de doutrinação utilizado entre os índios coloca como ponto de referência os textos da tradição escrita européia. Os sentidos se produzem no confronto da fala do índio com a textualidade que lhe é colocada como modelo. Por conseguinte, há uma negação dos sentidos que não se constróem na tradição escrita. Para se fazer sentido deve-se remeter aos textos religiosos; caso contrário, os enunciados tornam-se motivo de desaprovação ou riso:

(70) "Ce ieune homme son fils me recita la Doctrine qu'il auoit propre, disoit son pere, & suffisante à receuoir le Baptesme en cette sorte: *Bon ioure monseieur comme re vo reporteré vou. Ben monseieur, à vostre seruice, volé vou mangeare, Oy: du pain, peisson, char, may teste, mon chapeyau, pourpuin, Châsse, Chamise.* Le ne peus en entendre dauantage, si ie n'eusse voulu debonder: Le luy fis donc dire, que c'estoit assez, que ie voiyoy bien par là, qu'il n'auoit point perdu son temps."
(E, 361)

Através da apreciação lingüística, ocorre um processo de desmoralização da conduta do índio. A língua dos índios antes da conversão é a língua do diabo, de

"Jeropary": a língua falada pelos "antepassados", pelos "feiticeiros", pelos "pagés". A língua nova é a língua de Deus, de "Toupan", dos "padres" e dos índios convertidos. Na passagem de uma a outra, há uma mudança nos costumes, nas tradições e até no aspecto físico:

(71) "Les adultes mêmes qui sont Chrêtiens ayans perdu cét air affreux qu'ils avoient auparavant, & qui étoit comme le caractère de la bête, je veux dire du Demon, sous l'empire duquel ils vivoient, & l'ayant changé dans un air gracieux & une maniere affable & honête, en sorte qu'on les distinguoit facilement des autres sans les connoître." (N, 39)

De qualquer forma, essa língua nova nasce no confronto entre línguas, e assim se apresentam com uma configuração específica diante dos processos discursivos dentro da conjuntura. Analisemos o discurso de doutrinação para observar a caracterização da língua.

As doutrinações são feitas no confronto do discurso oral com o discurso escrito⁶. Como vimos anteriormente, ao falar da interpretação religiosa, o missionário parte do discurso do índio para exercer o discurso de conversão. Decorre disso que as materialidades discursivas se cruzam no encontro da discursividade da tradição indígena com a da tradição européia. A doutrinação entre os índios, se considerarmos a prática do missionário, consiste em um trabalho sobre a textualidade oral para introduzir a discursividade escrita.

Os textos de conversão são elaborados para serem falados nas circunstâncias do contato. As doutrinações ocorrem por meio de textos orais, nas situações de conversação, pregação, ritual, conferência entre os

principais, etc. Constrói-se a posição do leitor a partir da textualidade oral, em um trabalho sobre a língua indígena, sobre a fala cotidiana, as lendas transmitidas por tradição oral, os mitos, as canções. Para introduzir a tradição escrita, o missionário tem que tomar contato com a tradição oral indígena, daí resultando um conhecimento marcado por essa tradição.

Podemos observar aí dois gestos de leitura. No primeiro, os textos doutrinários são transcritos, apresentados em situação de oralidade: os colóquios, as conferências, os discursos dos principais, as canções, etc. Isso se dá, em geral, com uma apresentação bilíngüe. Assim, há uma modelação dos textos em situações de conversação, de uso, que determina as descrições lingüísticas, os traços enunciativos, as construções lexicais. Paralelamente, há a construção de conhecimentos lingüísticos: dicionários, gramáticas, que sustentam as interpretações para a prática do missionário; tudo isso marcado pelos fins religiosos e políticos da missão.

Os discursos de conversão são feitos em latim, português, francês, mas principalmente em língua indígena, que os missionários "aprendem" para o uso na conversão:

(72) "Pour ce sujet tous nos missionnaires parmy les Cariris, mirent peine d'abord d'apprendre leur langue, sans l'usage de laquelle il est impossible d'en faire de veritables Chrétiens, puisque c'est être barbare à barbare." (N, 40)

Nesse contexto, em que estão presentes diversas línguas, o discurso se articula a partir de conhecimentos da linguagem cotidiana, de "comparações vulgares", de pontos de identificação discursiva:

(73) "Brief à fin que leur ayant fait entendre la perdition de l'hōme, nous les preparissions à receuoir Iesus Christ, leur baillāt tousiours des comparaisons des choses qui leur estoient cognues" (L, 282)

(74) "Ou le sieur de Rasilly, le Reuerand Pere Arsene & moy, estans assis dessus un coffre, nous commencāmes à enseigner publiquement la doctrine Chrestienne, (ce que nous n'auions encore fait ailleurs) & nous seruant du sieur des Vaux, & d'un autre nommé Sebastien, bien versez en leur langue, pour leur faciliter dauantage ce que nou iugions estre le plus necessaire..." (A, 108)

Embora se apóiem nos conhecimentos dos índios, os missionários modificam a rede de questões para os leitores, de modo que estes se localizam no discurso de conversão. Desta forma, o índio formula suas questões dentro do discurso da catequese:

(75) "On ne croiroit iamais, si l'experience ne le faisoit voir, combien ces gens sont curieux de sçauoir les choses de Dieu. Ils nous faisoient tous les iours mille questions quand nous discouriōs avec eux de ces matieres, ainsi que celles-cy: comment Dieu auoit fait le monde. Si c'estoit avec ses mains, ou si les bons esprits luy auoient aydé à faire les Cieux, les Estoilles, le Soleil, la Lune, le Feu, l'Air, l'Eau, les premiers hommes, les premiers oyseaux, poissons, animaux, reptiles, arbres & herbes. " (E, 323)

Os textos produzidos na situação de contato, tal como se apresentam nos relatos, constituem um imaginário da linguagem oral no Brasil. Os europeus perguntando aquilo que lhes convém e os índios respondendo o que agrada àqueles, em uma comunicação completamente bem sucedida.

Em seu artigo "Discurso: estrutura ou acontecimento?", Pêcheux (1990) fala de uma ciência da estrutura do real, em que as "coisas-a-saber" são

representadas em uma estrutura homogênea: "uma auto-leitura científica sem falha do real". A representação das situações de contato pelos missionários se mostra de forma a estruturar as perguntas e respostas, fixando os sentidos a serem lidos, e interditando a produção de outras interpretações. Considerando a questão da produção de conhecimentos lingüísticos, trata-se de estabelecer o que deve ser dito a partir da posição do colonizado, construindo-se os sentidos adequados para a catequese e a dominação política. Ou seja, elabora-se um instrumento lingüístico que condiciona as transformações discursivas e ideológicas.

Essas regiões homogeneizadas se encontram principalmente nos catecismos e nas transcrições de alguns diálogos, em que são raros os pontos de desestabilização dos sentidos. No entanto, já vimos que os discursos de conversão apresentam diversos pontos de heterogeneidade discursiva, que participam da construção dos sentidos, nas fronteiras dos discursos religioso, científico, natural, etc. Desta forma, no percurso discursivo da conversão, apesar de haver uma tendência à homogeneização dos sentidos na tradição de leitura européia, a configuração dos elementos lingüísticos engendra espaços discursivos específicos, que possibilitam outros caminhos de leitura.

A elaboração das listas de objetos, plantas, animais, bem como as explicações religiosas, se dão em espaços de instabilidade de sentido, em que justamente se busca construir os sentidos adequados. As inúmeras citações, comparações, descrições dão flexibilidade às regiões de configuração lexical, promovendo muitas

possibilidades de atribuição de sentidos, a partir de pontos de vistas distintos.

Encontra-se nesse meio a figura do intérprete (turgimão), que permite o conhecimento da língua indígena, esclarecendo os sentidos dos enunciados. Essa posição de especialista autoriza a produção de conhecimentos sobre a língua indígena. Diante da variedade e da complexidade das línguas, ela confere unidade e clareza ao saber lingüístico. Pessoas indeterminadas que vivem algum tempo com os índios fornecem informações "esclarecedoras" quanto à significação das palavras e expressões indígenas. A alusão à posição do intérprete dá garantias para o trabalho interpretativo dos colonizadores, com a segurança de que eles tudo podem interpretar com conhecimento de causa.

Em resumo, o trabalho dos missionários sobre a língua traz unidade à diversidade lingüística. Diante das finalidades de conversão, o procedimento para o conhecimento lingüístico na missão mostra um percurso de atribuição de sentidos, em um caminho entre o discurso do índio e o discurso europeu. A produção lingüística que decorre daí é marcada por esse movimento. Assim, nas construções lexicais e nos traços enunciativos percebem-se mudanças de perspectiva e de orientações de sentido característicos do processo discursivo da conversão, compreendendo desde regiões de desestabilização como de estabilização de sentido.

2.3.4. *Os missionários e o trabalho de leitura*

Como vimos, os missionários introduzem uma prática de leitura orientada pelos objetivos de catequese e colonização. A ação do missionário se desenrola por um lado na prática do discurso de conversão, nas pregações, conferências, etc.; por outro na produção de conhecimentos sobre o Novo Mundo, seja na forma de relatos, ou de catecismos, gramáticas, dicionários. Esse conjunto de atividades, de objetos simbólicos, determina a construção de uma posição para o leitor no Brasil, no caminho entre a discursividade do europeu e do índio.

Ao exercer o discurso de conversão, o missionário coloca o índio em uma posição de leitura cambiante, no movimento entre os discursos, tendo como ponto de encontro a materialidade textual da oralidade. Deste modo, a discursividade escrita se impõe a partir da tradição oral dos índios, o que marca a produção dos conhecimentos sobre o Novo Mundo.

As situações discursivas se estabelecem em conformidade com as condições de circulação do discurso. Os sermões, as conferências com os principais, as cerimônias são acontecimentos que além de trazer as evidências para a leitura, configuram uma simbologia da passagem da tradição oral para a escrita. Com a "eloquência dócil" dos missionários e as evidências ritualísticas das situações discursivas, constrói-se a relação dos índios com a discursividade escrita. Independentemente de como os índios respondem a isso, esse conjunto produz uma posição para eles.

O trabalho de leitura do missionário pode ser visto sobre diversos ângulos. Para os europeus, promove-se um conhecimento da cultura indígena e desenvolvem-se métodos de conversão. Por outro lado, no Brasil surgem os pontos de identificação discursiva que ligam o índio à tradição de escrita, com a manifestação de um percurso discursivo dentro do próprio discurso de conversão.

Esse percurso pode ser notado na reconfiguração do espaço religioso no discurso, com a emergência de outras formas de interpretação religiosa, em que se destaca a presença do discurso natural, aliado aos textos das Escrituras; também na passagem das expressões tiradas dos conhecimentos cotidianos e vulgares aos saberes mediados pelo discurso religioso; e na passagem da "linguagem chã" à "linguagem nova".

Observe-se que enquanto na Europa proliferam os gestos de leitura científicos e profanos, no Brasil a leitura religiosa, tal como a descrevemos, é que predomina, com a fixação da perspectiva do católico. A visão mais científica de Lery, por exemplo, é renegada, frente às interpretações dos missionários católicos. Desta forma, a circulação dos textos no Brasil se restringe aos textos religiosos e aos próprios textos produzidos pelos missionários, que constituem um marco interpretativo para os leitores no Brasil⁷.

A produção dos missionários se mostra tanto nos relatos, como na elaboração de gramáticas, dicionários e catecismos. O trabalho de leitura realizado tem uma feição totalizadora, compreendendo desde os gestos marcadamente interpretativos, até os gestos de cópia e de tradução. No conjunto, são produzidas não só obras de

interpretação, mas também aquelas que dão sustentação ao gesto interpretativo:

(76) "Etant arrivé le premier parmy cette Nation, & cinq ans entiers devant aucun autre Missionnaire, j'ay fait un Dictionare de la langue des Cariris, un art ou rudiment de la Doctrine Chrétienne, & un modèle d'examen pour la Confession, & j'ay traduit la vie de quelques Saints, & fait des cantiques spirituels sur les Mystères de la Foy sur le ton des Hymnes, dont le chant est plus agréable, pour faciliter aux Missionnaires l'usage de la langue." (N, 41)

Os relatos apresentam interpretações globalizantes, que dão unidade ao tema do Novo Mundo, a partir da visão religiosa-natural e com a orientação do discurso de conversão. Nesse gesto, a história do índio é absorvida pelo discurso do europeu, dentro da tradição religiosa.

Quanto ao trabalho sobre as línguas, com seu aspecto didático e pragmático, ele abre um campo de conhecimento em conformidade com os objetivos de catequese e colonização, garantindo as tomadas de posição interpretativas dos colonizadores. Esse trabalho se constitui com a configuração de construções lingüísticas que indicam os movimentos discursivos da conversão.

Ao construir os conhecimentos no espaço entre as línguas indígenas e as européias, o missionário produz uma imagem das línguas indígenas, assim como uma imagem da língua a ser falada pelos índios convertidos.

Orlandi (1990) mostra como nos relatos dos missionários se constrói um modo de conhecimento da língua ameríndia marcado pelas finalidades de catequese e colonização. Na construção do "tupi imaginário", o europeu adota o modelo do latim, do francês, do alemão, e a língua indígena se apresenta como incapaz de

historicidade e evolução, havendo um efeito de apagamento.

Assim, construindo de um lado a imagem da língua indígena, em que sua historicidade se apaga, e de outro a imagem da "língua nova" do índio convertido, o missionário estabelece alguns princípios para os conhecimentos lingüísticos, os quais condicionam a leitura no Brasil.

Com todas estas tarefas, o missionário assume uma posição que delimita o trabalho interpretativo no Brasil no campo discursivo religioso. Se na Europa há uma transformação no trabalho de leitura, marcada pelo movimento renascentista, pela especialização de leitores, pela releitura dos textos clássicos, pelas polêmicas entre as leituras religiosas, científicas e literárias, no Brasil o trabalho do missionário se dá de forma isolada e centralizadora, com uma dimensão de super-interpretação.

Além disso, ao posicionar o índio como aprendiz, no discurso de conversão, o missionário traça o percurso discursivo que dá acesso à sua memória e permite um posicionamento para o leitor brasileiro. Desta forma, o trabalho de leitura assinala também uma posição cambiante para o leitor no Brasil, para o qual a construção dos sentidos se dá no caminho entre o discurso do índio e o discurso do europeu.

2.4. Martin de Nantes: a leitura jurídica

Na "Relação sucinta e sincera" (1706) do frei Martin de Nantes, notamos a constituição de outros espaços de leitura, especialmente no que diz respeito ao discurso jurídico. Em seu relato, além de falar sobre a conversão dos índios, Nantes discorre sobre as relações do missionário com as instâncias jurídicas, diante dos confrontos que se estabelecem entre índios e portugueses e entre missionários e autoridades, por causa das terras. A questão da leitura se coloca na conjuntura da formação das vilas, onde se apresentam índios, proprietários de terra, eclesiásticos, governadores, etc., com o estabelecimento das relações jurídicas.

Nantes não faz muitas descrições dos aspectos naturais do Brasil; ele se concentra na narração da conversão, falando também sobre os obstáculos que surgem em sua missão. Assim, seu relato se distingue dos outros por ser mais breve e se limitar ao tema da conversão:

(77) "Vous serés peut-être surpris, mon cher Lecteur, de ne pas trouver dans cette Relation les actions éclatantes, les aventures, & les merveilles que vous aurés lû dans les Relations des Missions du Jappon, du Perou, de Siam, de la Chine, de la Conchinchine, du Tonquin & de quelques auttres Royaumes dans les Indes [...] je n'ay travaillé qu'à la conversion des pauvres Sauvages, qui n'ont ny Rois ny Loix, ny Gouvernement, ny arts, ny sciences, ny écritures [...]" (N, preface)

Evitando outros sentidos possíveis para a leitura, Nantes coloca o leitor frente à questão da conversão como um ponto chave. A leitura do relato serve para se avaliar a missão, para instruir os que vêm ao país, e também para engajar o leitor na causa da missão:

(78) "elle seroit d'édification aux Lecteurs, & qu'elle serviroit d'instruction à ceux que Dieu appelleroit à cét employ, leur faisant connoître par de simple recit les travaux ausquels il faut s'exposer" (N, id.)

(79) "J'espere enfin que cette Lecture vous portera à rendre graces à Dieu des faveurs qu'il a fait à ces pauvres Sauvages, & à le prier de leur envoyer de servens Missionaires pour continuer à travailler à leur conversion."
(N, id.)

Os outros relatos, as outras descrições já feitas, passam a funcionar como implícitos para os leitores, sendo desnecessário repetir o que já foi dito de forma "exata":

(80) "Je ne m'arrête pas à faire à Vôte Grandeur une description exacte du fleuve de S. François, ny des Indiens qui habitent sur ses rivages, le Pere François de Lucé Capucin, témoin oculaire, en a faite une fort exacte."
(N, 6)

Vai se configurando, assim, o espaço de memória para o leitor no Brasil, a partir dos relatos, de modo que os discursos que se sucedem podem fazer seqüência em relação aos anteriores, que são tomados já como matéria-prima. Veremos que, ao se configurar o espaço do discurso jurídico, retornam alguns processos discursivos analisados anteriormente, e ao mesmo tempo articulam-se outras regiões de leitura.

Continuando o trabalho super-interpretativo no Brasil, o missionário se apresenta em diversas situações:

(81) "Souffrés que je vous dise que les Missionaires parmy les Sauvages sont obligés de faire l'Office de Gouverneurs, de Juges, de Medecins, de peres & de meres, & de Protecteurs contre les injustices & les violences des Portuguais habitans de ces lieux" (N, 5)

Isso mostra a alteração do espaço de interlocução no discurso. Lembremos que o missionário francês se submete nessa época às ordens dos portugueses no Brasil, e portanto, presta contas junto aos governadores e à Corte portuguesa. Assim, ele só pode maldizer dos portugueses nos relatos endereçados aos franceses, mas não quando se dirige aos governadores em suas cartas. Além desses interlocutores, podemos citar ainda os jesuítas, o arcebispo, outros eclesiásticos, habitantes das vilas, etc.

A produção do discurso se dá sob várias injunções, promovidas tanto na Europa: as ordens dos superiores religiosos, as ordens das cortes portuguesa e francesa, o Conselho Ultramarino, o Tribunal da Inquisição, a Congregação da Propaganda Fide, o manual do Concílio de Trento, o Vaticano; como no Brasil: as ordens dos governadores, dos superiores religiosos, a Casa da Torre, a Relação ("o parlamento da região"). Desta forma, temos o missionário de um lado na prática catequética entre os índios, de outro construindo a relação destes com os habitantes das vilas e com as nações européias, em uma articulação entre os discursos religioso, político e jurídico.

O discurso da conversão se põe nestas circunstâncias a conduzir os índios, em sua "maneira de vida grosseira", a uma "vida racional e política":

(82) "Comme je les trouvay plus bêtes qu'hommes dans leur maniere de vie, je m'appliquay premierement à les former à une vie raisonnable & civile, leur parlant souvent dans les discours que je leur faisois tous les jours, de ce qui se pratiquoit parmy les gens policés, leur representant par le détail selon la portée de leur esprit & leur état, l'utilité de la vie

civile, ce qu'ils approuvoient assés dans la specularien" (N, 17)

Para o missionário, há uma desordem política entre os índios pela falta de religião. E o discurso religioso que vem trazer um sentido político para a convivência dos índios nas vilas:

(83) "Il ne faut pas s'étonner que des Indiens, sans Foy, sans Loix, sans écriture & sans arts, soient tombés dans de si prodigieux desordres, puisque nos Histores nous apprennent que nos Ancêtres, dans l'aveuglement du Paganisme, en ont commis d'effroyables par le motif de Religion même, quoy qu'ils eussent tous les autres avantages pour la vie civile & morale."
(N, 15)

Segue que o estado civil dos índios é alcançado através da conversão, isto é, através da configuração da posição do leitor religioso. Já vimos que o processo de conversão apresenta uma desmoralização do índio que incide sobre seu discurso, seus costumes, sua memória. Por conseguinte, a "civilidade" se marca nesse processo não apenas pela aquisição de novos hábitos, mas também, e sobretudo, pelo desapego aos costumes, pelo esquecimento das tradições antigas, sem o que não se atribui esse status.

Notemos algumas práticas exercidas para introduzir os índios no meio civil. Para mostrar a utilidade da vida civil, o missionário envia os índios às vilas, para que vejam as "novidades charmosas": as casas, os palácios, as igrejas magníficas, as riquezas. Depois ele lhes fala "com a bíblia à mão" sobre as coisas que eles vêem. Com isso, os índios se tornam "sensíveis", sendo mais fácil persuadí-los da eficácia da escrita:

(84) "de sorte qu'ils demeurèrent tres-persuadés que l'écriture conservoit la memoire inviolable des choses passées, & que sans écriture tout s'oublioit, & on prenoit l'erreur pour la verité, comme ils le voyoient par l'experiance de tous les jours, oubliant peu à peu ce qu'ils avoient appris." (N, 20)

Para obter os beneficios da vida civil, é preciso apresentar as marcas da devoção, os efeitos dos ensinamentos dos missionários, que se manifestam após as cerimônias de batismo, casamento, confissão, etc.:

(85) "On élit tous les ans un Provôt & quatre Officiers avec luy, & aussi une Provôte & quatre Officières, prenant toujours les plus honnêtes & les plus devots de chaque sexe, de sorte qu'ils s'en font un honneur." (N, 33)

Além disso, há a prática da adulação, que auxilia a fazê-los esquecer as superstições:

(86) "Ces petits presens & ces ceremonies ne contribuent pas peu à leur faire avoir du respect pour nos Solemnités & à les rendre pieux, & à leur faire oublier leurs anciennes superstitions." (N, 35)

Enquanto se pratica o discurso de conversão entre os índios, com base nos textos religiosos, por outro lado o missionário se envolve em atividades discursivas onde estão em jogo outros tipos de textos e outros enunciadores, como vimos mais atrás. A circulação dos textos ocorre através da troca de cartas, do porte de ordens, autorizações, etc. As cartas podem conter modalidades de discurso variadas: solicitações, queixas, calúnias, justificativas, ordens, testemunhos, elogios, autorizações, informações. Há muitas trocas de cartas entre os missionários e o governador, os superiores

religiosos no Brasil e na Europa, assim como outros habitantes da região.

Percebe-se aí um modo de leitura específico, em que se juntam o discurso religioso e o jurídico. Diferentemente da prática de leitura entre os índios, que tem como questão básica a fé e a piedade, a leitura das cartas coloca em jogo a objetividade, a veracidade dos fatos, as relações jurídicas. Deste modo, paralelamente ao discurso de conversão, o missionário constrói a posição do índio no espaço de leitura jurídico, que apresenta, como veremos a seguir, uma relação diferente do leitor com a língua.

Nantes apresenta seu relato de forma "sucinta e sincera", com um estilo "simples", "não retocado", "sem palavras supérfluas". E o estilo que ele usa também nas cartas:

(87) "elle étoit d'une feuille de papier entiere, & je croy que je n'ômettois rien de ce qui se peut dire pour faire connoître la verité & la sincerité de mon procedé, le tout succintement & clairement, n'y ayant pas une parole superfluë, ny éclaircissement à desirer" (N, 185)

O estilo "sucinto e sincero" compreende a conjunção de um espaço objetivo, não-contraditório com um espaço de justificação atravessado pelo discurso religioso. O discurso jurídico se configura com a presença do discurso religioso no funcionamento argumentativo. Para a "defesa da causa", a "persuasão", a "justificação", Nantes utiliza "testemunhos", "termos respeitosos", "termos fortes e sucintos", "silogismos muito curtos e claros", "cartas claras e sinceras", "carta a mais civil possível", embora utilize também argumentos religiosos.

Se compararmos esse procedimento com aquele da conversão, podemos notar uma transformação no modo de significação. Com um discurso inconstante, o missionário muda sua maneira de significar, aliando a "moral sensível" à "razão". Para construir o sentido não se parte mais dos textos religiosos, mas das "intenções" e dos "desejos":

(88) "J'eus formellement pour lors l'intention de la dire & de l'écrire dans le sens qui m'étoit favorable, & qui étoit le seul véritable: il la prit luy dans le sens qu'il desiroit, lisant le Certificat." (N, 170)

Isso mostra a constituição do sujeito-de-direito que chama para si a responsabilidade quanto aos sentidos que produz e lê. Assim, o sujeito tem autoridade para a leitura e interpretação dos textos a partir de seu ponto de vista, com sua argumentação, e com ênfase no aspecto racional.

A leitura nesse espaço supõe um trabalho sobre a língua que possibilita a discursividade jurídica, com a estabilidade lógica que lhe é própria. Deste modo, as "informações jurídicas" são apreciadas e julgadas segundo a perspectiva da razão:

(89) "il goûta mes raisons & me dit que mon procédé étoit juste, & qu'il étoit déjà informé des plaintes qu'on faisoit contre moy" (N, 143)

(90) "enfin il demeura persuadé de la vérité; mais il m'objecta encore qu'il y avoit de la contradiction dans mes lettres, parce que je lui dis que mes lettres étoient claires & sinceres. Je lui répondis fort respectueusement, Monseigneur, je croy que vous n'aurés pas déchiré mes lettres, ayés la bonté de me convaincre par mes lettres de la contradiction que vous y avés trouvée, parce que la vérité est toujours la même, elle ne souffre pas de contradiction." (N, 152)

Ressaltemos que, apesar de haver essa orientação no sentido de argumentar objetivamente, com base na veracidade dos fatos, o discurso do missionário ainda constrói, por vezes, seus argumentos com elementos do discurso religioso, com explicações religiosas e remissões aos textos sagrados:

(91) "Pour moi je ne l'entendoit que par rapport à nous qui avons toujours fait nôtre Mission avec paix, ne cherchant que le Salut de ces pauvres Indiens; ce qui est tres-vrai & le seul vrai sens, dans l'intelligence duquel je le laissay se tromper, lorsqu'il leur dit: *Solvite templum hoc & in tribus diebus reedificabo illud*, détruisés, leur dit--il, ce temple, & dans trois jours je le réédifieray. Nôtre-Seigneur l'entendoit du temple de son corps, & les Juifs l'entendirent du temple de Jerusalem. N Seigneur vid bien qu'ils prenoient ses paroles dans un sens different de celui qu'il les disoit, & il les laissa se tromper."
(N, 188)

Essa fala do missionário, em que se articulam o religioso e o jurídico, se constrói a partir de um trabalho sobre a construção dos sentidos, com antecipações das imagens e cálculos para alcançar os sentidos. O missionário adapta sua técnica de escrita, obtida com os estudos filosóficos e teológicos às situações jurídicas, podendo assim manipular os sentidos, escondendo-os, esclarecendo-os, fazendo segredo:

(92) "J'ay étudié en Philosophie & en Theologie, je sçay encore mieux écrire que parler, parce que j'ay plus de temps à y faire reflexion. Ainsi je prie vôtre Seigneurie de ne pas trouver mauvais que je lui dise avec un respect plein de sincerité, que je ne me peux convaincre d'avoir écrit des contradictions si je ne les vois." (N, 152)

Visto que o missionário estabelece outros espaços de leitura, em que a relação leitor-língua se marca pelo

funcionamento lógico e ao mesmo tempo religioso, observemos como o índio é posicionado aí.

Ao passo que se constituem regiões de leitura para a interpretação jurídica na posição dos colonizadores, aos índios essa possibilidade é negada. Para estes, o contato com a leitura se restringe aos textos religiosos; não se identifica o índio como leitor na tradição escrita jurídica. Ao contrário, ele é representado como incapaz de exercer o discurso jurídico devido a uma discriminação lingüística. As línguas indígenas servem para se elaborar os catecismos, dizer as orações, fazer comércio, mas não para fazer justiça:

(93) "Ces pauvres Indiens n'ont ny mains ny langue pour se défendre, ils attendent tout de moy: je les soustiendray & ne souffriray point cette vexation qui va notablement au prejudice de ma Mission" (N, 135)

Ao contrário dos europeus, que mantêm relações reguladas por leis escritas, os índios são apresentados dentro de um contexto em que vigora a "Lei natural":

(94) "ils n'ont aussi aucune Loy ny police pour le public sinon quelque parcelle de la Loy de nature." (A, 328)

A "lei natural" se opõe aqui às leis escritas. Os índios são colocados em uma tradição de leitura em que a justiça não é incorporada à modalidade escrita, e portanto, em que se nega a posição de interpretação jurídica. Assim, apesar de os índios terem uma justiça baseada nos "direitos naturais", eles são incapazes de se defenderem e necessitam da "proteção" dos missionários e de sua voz jurídica:

(95) "je me resolus de leur dire qu'ils se servissent du droit naturel, & que puisqu'on ne leur faisoit pas justice par la voie de supplicque, qu'ils missent eux-mêmes les cavalles hors de leur Isle, puisqu'elles les faisoient mourir de faim." (N, 140)

Ainda uma vez o discurso natural irrompe, agora no funcionamento do discurso jurídico. E desta feita ele se apresenta em um espaço de ilegibilidade, em oposição à tradição jurídica européia.

No espaço jurídico, então, o trabalho de leitura do missionário consiste em estabelecer uma região de interpretação para os índios, construindo a posição de "protetor", de representante dos índios diante da justiça. Ao se articular o discurso natural ao discurso jurídico, nega-se o discurso jurídico indígena na tradição de escrita, mas por outro lado faz-se trabalhar a noção de "direito natural", no confronto com as leis européias.

Além de preparar os textos religiosos e fazer as doutrinações aos índios, o missionário coloca também em circulação as leis penais para o funcionamento da justiça:

(96) "Une Republique ne se peut pas gouverner sans Loix peniales; c'est pourquoy j'en établis, mais toujours tres-humaines, quoy-que assés sensibles pour retenir dans leur devoir les coupables; j'établis des Officiers pour cét effet, à qui je faisois quelques gratifications." (N, 84)

Em Nantes, traça-se um paralelo entre o discurso de conversão e o discurso jurídico, de modo que o estado discursivo final do processo de conversão marque a aquisição do estado civil, mas sem a possibilidade interpretativa no campo do direito. Com isso, a leitura

jurídica, embora se mostre produtiva para os índios, com base no "direito natural", é canalizada para a posição do missionário.

Este fato indica, ao considerarmos a questão do leitor brasileiro, uma tomada de posição do missionário em oposição aos leitores europeus. No momento em que se legitima o discurso natural, possibilita-se o posicionamento do leitor brasileiro no discurso jurídico, assinalando-se o gesto de leitura que liga a tradição indígena à européia.

O trabalho sobre a língua, neste contexto, se restringe à posição do missionário, com a colocação em funcionamento das formas de argumentação lógico-religiosas. Aos índios é negada a posição de defesa devido à deficiência lingüística, sendo atribuída ao missionário a função de porta-voz daqueles.

2.5. Outros caminhos de leitura

Os discursos da colonização condicionam, como estamos vendo, diferentes caminhos de leitura, especificamente na distinção entre o leitor europeu e o leitor brasileiro. Além daquilo que já analisamos, podemos verificar outros espaços de leitura.

Primeiramente queremos apontar uma situação discursiva em que o missionário, ao falar sobre as coisas do Novo Mundo, não se posiciona no discurso de conversão, nem visa fornecer aos leitores o conhecimento dos objetos na tradição européia de ciência. Trata-se de uma visão

impressionista do Novo Mundo, em que a paisagem é motivo de interpretação:

(97) "Errant dans des solitudes vastes & affreuses, je fus surpris d'une certaine frayeur, & d'autant plus qu'il n'y avoit pas une feuille sur les arbres, ils étoient pour lors comme ils sont en France en temps d'Hiver, & ils ne se couvrent de feuilles que lorsque les pluyes viennent vers le mois de Février & Mars. Le chant lugubre de certains oiseaux augmentoit encore cette frayeur; tout cela me paroissant comme l'image de la mort. Deplus ce Pais-là est fort montagneux, & les montagnes sont fort hautes." (N, 67)

Nesta narração não há marcas do discurso religioso ou naturalista. O locutor deixa falar o seu discurso, sem controlá-lo frente aos discursos alheios. O testemunho aqui não serve para fazer ciência nem para atestar o que dizem as Escrituras; ele marca sim o confronto entre duas paisagens sob a ótica do europeu no Brasil. O deslocamento no real natural produz sentidos para o Novo Mundo, construindo a imagem de uma natureza superdimensionada e aterradora, - outras vezes prodigiosa. Além disso, os aspectos naturais se mostram como fonte para interpretação: o relevo, os sons, os animais, etc.

As interpretações sobre a natureza podem ser observadas em Thevet e Lery, quando eles falam das "monstruosidades" da França Antártica, configurando um imaginário maravilhoso para a fauna brasileira. Do mesmo modo, muitas descrições se constroem com base no efeito desse deslocamento do real natural. Para o leitor brasileiro, para quem a paisagem é "só esta", não há referência para a comparação, e assim, novamente há um excesso interpretativo constitutivo do que ele lê.

E quando o missionário, no fragmento mais acima, interpreta os sons dos pássaros, não estaria ele se aproximando da tradição indígena de interpretação da natureza?

Vemos que as leituras variam conforme os caminhos que se traçam no discurso. Diante do deslocamento do real natural, temos de um lado, como vimos anteriormente, o discurso naturalista com as comparações com base na língua, na nomeação, na adequação das palavras às coisas, no confronto com os discursos alheios; e de outro lado, como acabamos de ver, o efeito impressionista de grandiosidade e temor, em que as impressões pessoais constroem a relação do leitor com os aspectos naturais do país.

Consideremos agora a questão da história para o leitor brasileiro. Os relatos dos viajantes e missionários servem de matéria-prima para as leituras históricas no Brasil, sendo considerados como documentos históricos. Assim, é a partir da visão deles que se orienta a produção dos sentidos. Alguns historiadores tomam também os testemunhos dos missionários para elaborar suas obras:

(98) "le Comte de Licera, fort ami des Capucins, fort sçavant, qui actuellement travailloit à l'Histoire du Brezil, qu'il dictoit en Latin à un de ses Secretaires, & m'en faisant lire quelque chose, il me demanda si je n'avois rien de remarquable à y ajoûter: je luy dis ce qui me paroissoit digne d'y être mis, & il l'y infera aussi-tôt." (N, 100)

Deste modo, os textos e os testemunhos do missionário podem ser tomados como referência para as

leituras históricas sobre o Brasil, bem como para a produção de outras leituras.

Ainda que os discursos da colonização possibilitem tomadas de posição variadas e estabeleçam espaços que permitem a identificação do leitor brasileiro, as leituras posteriores dos relatos determinam certos caminhos de leitura que, sob condições de produção específicas, promovem ou apagam certos sentidos, conjugando ou separando espaços discursivos.

Orlandi (1990) faz uma análise das reimpressões de textos de viajantes, missionários e pesquisadores do século XVI e XVII. Ela estuda as reimpressões desses textos na França nos séculos XIX e XX, assim como as traduções brasileiras feitas no século XX, examinando o que significa a inserção de prefácios e notas nos diferentes processos de reimpressão. Nessa análise, ela mostra uma distinção entre o leitor europeu e o brasileiro. Nos prefácios, enquanto na Europa se acentua a importância dos relatos para o conhecimento da história, da etnografia e das ciências naturais, para os brasileiros importa o conhecimento da história do Brasil, de aspectos geográficos, etnográficos e de ciências naturais no Brasil. Nas notas, enquanto os europeus se concentram nas citações de temas clássicos e viajantes franceses, entre outros, os brasileiros introduzem referências massivas a textos portugueses da época dos relatos e citações com respeito às questões lingüísticas, em comentários que caracterizam os discursos dos tupinólogos brasileiros. Apesar dos interesses distintos dos leitores na Europa e no Brasil, Orlandi mostra que nessas reescritas, os prefácios e notas asseguram a

validade científica dos textos do século XVI, instituindo o caráter documental deles e evitando que outros sentidos se produzam:

"Do ponto de vista das relações dinâmicas e contraditórias entre as FDs (Courtine, 1982), o que se passa é que o discurso paralelo (das notas e prefácios) trabalha os limites da FD, os quais, por definição, são fluidos e móveis. Ele faz isso para não mudar as relações entre essa FD e as outras, o que poderia fazer aparecerem outros sentidos a partir do mesmo texto. As mudanças, desse modo, não trazem transformações.

Assim, temos a mesma FD com componentes argumentativos adaptados ao contexto científico atual. Conseqüentemente, o valor documental ("histórico") do texto é o mesmo, assim como o seu valor científico ("fazer conhecer") não muda." (Orlandi, 1990:118)

A medida que mudam as condições de produção das leituras, os espaços discursivos se configuram de formas diferentes. Vimos que os discursos dos missionários tendem a interpretar a história dos índios no discurso religioso cristão, com o distanciamento das leituras científicas que se produziam na Europa e de discursos mais "científicos" como o de Lery. Se esse discurso perde em cientificidade, por outro lado, com o discurso de conversão e as impressões sobre o Novo Mundo, ele abre caminho para o discurso do índio e do leitor brasileiro. Desse ponto de vista, as releituras no século XX no Brasil, ao instituir esses textos como documentos científicos, representam uma tomada de posição que reafirma o ponto de vista da história das leituras européia, diante das possibilidades interpretativas que tais textos proporcionam ao leitor brasileiro, e isto porque este se apaga por detrás da cientificidade que se instala.

A tradição francesa de leitura de arquivos, segundo Pêcheux, apresenta uma divisão entre "o literário" e "o científico", uma oposição que recobre uma "divisão social do trabalho de leitura":

"Bien entendu, ce divorce culturel entre le 'littéraire' et le 'scientifique' à propos de la lecture d'archive n'est pas un simple accident; cette opposition, en elle-même fort suspecte par son évidence recouvre (en la travestissant) une division sociale du travail de lecture, s'inscrivant dans un rapport de domination politique: aux uns le droit de produire des lectures originales, donc des 'interprétations' constituant en même temps des actes politiques (soutenant ou affrontant le pouvoir en place); aux autres, la tâche subalterne de préparer et de soutenir par les gestes anonymes du traitement 'littéral' des documents, les dites 'interprétations'..." (Pêcheux, 1982:39)

Diríamos que as leituras dos textos dos missionários no Brasil, ao focalizarem as questões locais de significação, em nome da cientificidade, sustentam as interpretações que estabelecem as relações de desigualdade política no discurso da colonização.

Nota-se que essa divisão do trabalho de leitura começa mais tarde no Brasil, e ocorre de forma a interditar a produção de leituras sob a perspectiva do leitor brasileiro, tal como a colocamos. Nos discursos dos missionários, o trabalho de leitura traça caminhos interpretativos, abre espaços virtuais de leitura muitas vezes não explorados; desta forma, torna produtivas as interpretações para o leitor brasileiro.

Quanto a isto, podemos exemplificar com o trabalho de leitura sobre os textos indígenas. Em Léry, que apresenta uma leitura mais próxima dessa tradição francesa, os textos indígenas são lidos de forma a se

separar o científico e o literário, como já observamos. Por seu lado, os missionários capuchinhos colocam esses textos na tradição religiosa. Ao descrever algumas lendas indígenas, Nantes não os localiza nem na tradição literária, nem na científica, mas na religiosa, como "superstições" e "extravagâncias":

(99) "Suit un recit succinct d'une Tradition de ces pauvres Indiens, dont ils faisoient un point de leur Foy et de leur Religion, qui fait voir l'extravagance de leur escrit, et qu'ils ne se servoient point de leur raison sur ce sujet, ny en la plûpart des autres qui regardoient leur culte." (N, 228)

Com isso, não se apaga a identidade desse discurso na tradição indígena, é a partir dele que se pode desenrolar a conversão, com a adaptação do discurso europeu à tradição indígena e a configuração dos espaços de leitura já analisados.

NOTAS

¹ O termo "caracterizações lingüísticas" não supõe aqui qualquer concepção científica da língua, e também não se trata exclusivamente de conhecimentos produzidos sobre as línguas, mas de qualquer caracterização que permita observar a relação dos sujeitos-leitores com a língua.

² Na exposição da análise, os enunciados apresentados serão numerados e, devido às inúmeras citações, usaremos nelas as seguintes abreviaturas: para (Thevet, 1982), (T); para (Lery, 1585), (L); para (Abbeville, 1814), (A); para (Evreux, 1884); (E) e para (Nantes, 1952), (N). Assim, por exemplo, para (Lery, 1585:29), teremos (L, 29).

³ Cf. introdução de Franck Lestringant (Thevet, A. *Les singularités de la France antarctique*, La Découverte/Maspero, Paris 1983.).

⁴ Eni Orlandi, em um estudo sobre o mito nos índios Assourini, mostra como o sujeito índio se marca na sua historicidade, como o funcionamento discursivo do mito ocorre em um processo específico de produção de sentido no contexto da cultura Assourini. (*O discurso do confronto*, op cit.). Os estudos que visam hoje conhecer a cultura indígena dentro de seus aspectos históricos e sócio-culturais nos permitem observar de que modo se opera nos discursos dos viajantes e missionários o

desconhecimento de sua cultura e de seu modo de significar.

⁵ Segundo Annie Jacob, em 1537 uma Bula pontifical decreta que os habitantes da América têm uma alma. ("Image contrastée...", op. cit., p. 188).

⁶ Tomamos a distinção "discurso oral" - "discurso escrito" como uma distinção discursiva e não textual, de acordo com a perspectiva de Solange Gallo em *O ensino da língua escrita x o ensino do discurso escrito*, tese, UNICAMP, Campinas, 1989.

⁷ A circulação de livros religiosos em detrimento de outros no período colonial foi marcante para a formação da intelectualidade brasileira. A esse propósito, Martins fala do papel da Companhia de Jesus na formação das práticas intelectuais no país: "Quando se fala em livros introduzidos na Colônia pelos Jesuítas e nos estudos que por eles se conduziam, é preciso, pois, entender que se tratava de livros piedosos e de doutrina, importados exclusivamente com detrimento das aquisições de manuais escolares propriamente ditos (e por maioria de razões, de livros profanos); e também que eram, em regra, textos latinos, destinados, por definição, aos próprios sacerdotes." (Wilson Martins, *História da Inteligência Brasileira*, v. 1, Cultrix, São Paulo, 1978, p. 15).

CAPITULO IV - TRAJETOS TEMATICOS DE LEITURA

1. Historicidade linguístico-discursiva do tema

Estudaremos neste capítulo a construção dos leitores através dos desenvolvimentos temáticos no discurso. Ao falarmos em tema, não pressupomos que haja um referencial fixo (seja discursivo ou real) sobre o qual o discurso se detém. É preciso levar em conta as condições de produção em que ele se insere. O tema da descoberta, por exemplo, não é o mesmo para os viajantes e para os missionários. Ele só pode ser considerado em vista das séries discursivas que se apresentam nesses discursos, construindo espaços de identificação, transformação, contradição, etc..

Ao analisarmos o desenvolvimento temático, consideramos a dupla determinação da língua e do discurso, de acordo com o ponto de vista de Henry: "todo discurso 'concreto' é duplamente determinado, de um lado pelas formações ideológicas que relacionam este discurso a formações discursivas definidas, de outro lado pela autonomia relativa da língua." (Henry, 1990:58). Cabe ver para o nosso caso como essas determinações se apresentam, delineando trajetos temáticos de leitura, em que os sujeitos-leitores se inscrevem de forma específica. Os trajetos temáticos são vistos aqui como possibilidades de filiações histórico-discursivas diante da dupla determinação a que nos referimos, tendo em vista o acontecimento discursivo em questão.¹

No decorrer da análise, chegamos a uma divisão temática do corpus. Notamos que os relatos se estruturam basicamente e de forma recorrente sobre alguns espaços temáticos: 1. aquele em que se fala da descoberta, onde se encontram as primeiras descrições do Novo Mundo; 2. aquele em que se fala do índio, de seus costumes, sua aparência; 3. aquele em que se fala da natureza: da paisagem, das plantas, dos animais. A partir desta divisão, fizemos alguns recortes, selecionando seqüências de cada um dos textos do corpus. Primeiramente, selecionamos aquelas relacionadas ao tema da descoberta; em seguida, no que se refere ao discurso sobre os índios, escolhemos aquelas em que se fala sobre a religião deles; por fim, quanto ao discurso sobre a natureza, escolhemos aquelas em que são descritas as árvores do Novo Mundo. Essa escolha foi orientada pelos títulos dos capítulos². Como veremos no decorrer da análise, tais divisões não são categóricas quanto a uma pretensão de unidade temática; apenas servem de guia em vista dos nossos objetivos.

Vamos expor nossa análise de acordo com os três estados do processo de tematização a que chegamos por fim. O primeiro se refere ao discurso dos viajantes, representado por Thevet e Lery, o segundo ao discurso de conversão dos missionários, representado por Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux, o terceiro ao discurso jurídico dos missionários, representado por Martin de Nantes.

2. A temática no discurso dos viajantes

O discurso dos viajantes, de modo geral, narra as ações de um sujeito-viajante e descreve os lugares com os quais ele toma contato. Essas duas atividades não se apresentam no discurso de modo a produzir uma separação temática estanque, ao contrário, elas estão fortemente relacionadas, quando se tem em vista o processo temático do discurso.

A fim de analisar esse processo, consideraremos tais atividades segundo o modo como elas são apresentadas em sua materialidade lingüística, sempre relacionando esta com as condições de produção do discurso.

Podemos ressaltar algumas estruturas básicas nesse estado do processo de tematização. Em uma delas temos um verbo de ação precedido de um sujeito agente e seguido de um complemento designativo de lugar, por vezes acompanhado também de expressões adverbiais. Observe-se esta formulação:

(100) "A l'endroit de ces basses, nous
descourismes & vismes bien à clair, une terre
plaine" (L, 50)

Encontramos aí duas formas verbais: descourismes e vismes, com o pronome pessoal nous na posição de sujeito e o complemento de objeto direto designativo de lugar une terre plaine. As formas verbais assinaladas dizem respeito às atividades dos viajantes e se encontram no discurso em uma relação paradigmática com os verbos: "trouver", "chercher", "reconoistre", "visiter", "aborder", entre outros. Essas formas verbais se relacionam à formação discursiva dos viajantes

colonizadores, na qual se tem a procura por terras desconhecidas. Portanto, nestas condições, a posição de sujeito só pode ser preenchida por um sintagma que permita a identificação do europeu (aquele que viaja) como agente, o que leva a um reconhecimento disto mesmo quando o sintagma é um pronome indefinido: "on", "quelqu'un". De fato, encontramos na posição de sujeito do verbo descourir: "les Troyens", "Amerique Vespuce", "les Portuguois", "les François", "les Espagnols", "plusieurs", etc.. Analisando o livro de Gaffarel (1878), no capítulo em que ele fala sobre a descoberta ("la decouverte") no século XVI, podemos ver as inúmeras possibilidades para o preenchimento dessa posição no discurso. Para o leitor fica sempre a questão "quem descobriu?". Assim, temos por um lado a multiplicidade de agentes possíveis, com a condição de que se identifiquem aos europeus, por outro a recorrência dessas formas verbais relacionadas à posição do viajante. Essa repetição, juntamente com a variação do agente, pode ser notada simultaneamente quando temos a ocorrência de formas como "redecouverte", "retrouvée", assim como de advérbios de tempo que marcam a repetição desses atos na história:

(Os grifos são nossos)

(101) "terre decouverte, & retrouvée de nostre temps" (T, 51)

(102) "Ceste terre à bõ droit est appellée Amerique, du nom de celuy qui la premierement descouverte, nommé Americ Vespuce" (T, 51)

(103) "[...] autrement dite Amerique, du nom de celuy qui environ l'an 1497, la descourit premierement" (L, 43)

Vemos, pois, que esses discursos promovem o estabelecimento dos europeus como agentes da história, não pela fixação de datas, mas pela materialidade das formas lingüísticas que vão instituindo os discursos nessa conjuntura. Mesmo com a variação das formas verbais utilizadas, que podem modificar o tipo de ação empenhada ("descobrir", "conquistar", "encontrar", "invadir", etc.), a identificação do agente como europeu permanece e mostra que eles contam a história deles. Isso promove uma leitura em que o índio, aí também como brasileiro, é apagado enquanto agente da história, em um processo que recorre no discurso.

Encontram-se também formas nominais próximas lexicalmente, que deixam algumas vezes em aberto o lugar do agente, o que ocorre freqüentemente nos títulos dos capítulos:

(104) "Du descouurement & premiere veuë que nous eusmes, tant de l'Inde Occidentale ou terre du Bresil, que des Sauuages habitans en icelle" (L, 43)

(105) "Comme la terre de l'Amérique fut decouuerte, et le bois du Bresil trouvé, avec plusieurs autres arbres non veuz ailleurs qu'en ce pais" (T, 59)

Os complementos desses verbos indicam na maioria das vezes um lugar, um conjunto de objetos naturais, de singularidades ou de habitantes. Eles apontam para o dizer dos viajantes, com seu aspecto geográfico, informacional e apreciativo. Neste contexto, as nomeações dos lugares ("lieux") aparece de forma dominante, e, a partir das determinações que seguem, o tema se dirige para as redes discursivas em que se apresentam os

interesses em jogo. Notemos a ocorrência de alguns complementos:

(106) "[...]decourir & chercher lieux propres à faire sieges nouveaux"

(107) "nous eusmes la veuë de l'Inde Occidentale, terre du Bresil, quarte partie du monde"

(108) "Nous cōmençasmes aussi lors de voir [...] les forests, bois, & herbes de ceste contree"

(109) "nous trouuasmes d'aborder sur le riuage grād nombre des Sauvages"

(110) "nous ne laissions de diligemment recongnostre & visiter le lieu auquel se trouua entre plusieurs commodites qui sont requises"

Se chamarmos X o conjunto desses complementos, podemos dizer que sobre esse X vão se desenvolver alguns trajetos temáticos à medida em que ele for determinado, estendido, delimitado. Chegamos assim a outra estrutura básica do processo de tematização, que pode ser observado a partir das seguintes formulações:

(111) "En ce lieu se trouue une riuere d'eau salée [...]" (T, 47)

(112) "Il se trouue semblablement en ce pais & par tout le riuage de la mer sur le sable abondance d'une espece de fruit [...]" (T, 48)

(113) "Il y a semblablement trois petites isles nōmees les isles de *Mag-he*, aupres desquelles ayans mouillé l'ancre, & couché une nuict" (L, 53)

Esta estrutura se caracteriza pela ausência de um sujeito agente, com a presença das formas verbais impessoais Il se trouue, il y a, entre outras. Ela se relaciona com o discurso descritivo do viajante, em que se informa sobre a existência das coisas nos lugares. As

formas verbais vêm freqüentemente acompanhadas de advérbios de lugar: "en ce lieu", "en ce país", etc., e são seguidas pelas nomeações, determinações, descrições dos lugares, das coisas. Vemos então que as descrições criam um desligamento sintático no fio do discurso, condicionado pela presença de verbos impessoais, com a tendência a distanciar a ação dos viajantes em relação aos lugares e coisas descritos.

No entanto, os fenômenos de correferência indicam as ligações no intradiscurso que nos permitem remeter à formação discursiva do viajante, o que se nota ao considerarmos a progressão seqüencial no fio do discurso:

(114) "Y (descourir) X"

(115) "En X il y a Z",

onde Z é um sintagma nominal que pode ser estendido no discurso.

Segundo Pêcheux,

"a forma-sujeito (pela qual o 'sujeito do discurso' se identifica com a formação discursiva que o constitui) tende a absorver-esquecer o interdiscurso no intradiscurso, isto é, ela simula o interdiscurso no intradiscurso, de modo que o interdiscurso aparece como o puro 'já-dito' do intra-discurso, no qual ele se articula por 'co-referência'." (Pêcheux, 1988:167)

E assim que ao se descrever as coisas do Novo Mundo se simula a posição do viajante, articulando no intradiscurso os elementos desse interdiscurso. Ao falar "ce país", "ces lieux", "cet arbre", etc, no fio do discurso tem-se a articulação a, por exemplo, "nous avons descourrit lieux", ou seja, trata-se aí do lugar que

alguém (o europeu) descobriu, encontrou, etc. Assim, as descrições são feitas diante de uma rede de questões que se apresentam para o viajante europeu, como se percebe através das relações intradiscursivas aí constituídas.

Desta forma, quando os autores se propõem a falar das coisas do país isoladamente, reunindo-as em em listas de objetos, ocorre um efeito de desligamento provocado no fio discursivo por certas formas sintáticas e textuais: como a presença de verbos impessoais e a divisão em capítulos. Mesmo assim, as evidências da posição do viajante aí aparecem como um já-lá simulado no discurso.

As marcas do discurso do viajante podem ser notadas quando as descrições se estendem a partir de um sintagma nominal. Retomando as estruturas (114) e (115), teríamos no fio do discurso, por exemplo:

(116) "Y (decouurir) X"

(117) "En X il y a Z"

(118) "Z P",

onde E seria um conjunto de extensões de Z, constituídas seja por predicados nominais, orações relativas, ou uma série de adjuntos adnominais. Vejamos estas seqüências:

(119) "Ce lieu est fort plaisant & fertile" (T, 48)

(120) "Aussi se trouent, au riuage de la mer de petits vignots (qui est une espece de coquille de grosseur d'un pois) que les Sauvages portent à leur col enfilez comme perles" (T, 48)

(121) "Après auoir là seiourné l'espace de deux moys, & recherché tant en isles que terre ferme, fut nommé le país loing à l'entour par nous decouuert, Frãce Antarctique, ou ne se trouua lieu plus cõmode pour bastir & se fortifier qu'une bien petite isle, cõtenant seulement une lieuë de circuit, située presque

à l'origine de ceste riuiere, dont nous auons
parlé, laquelle pour mesme raison avec le fort
qui fut basti, a esté aussi nommée Colligni."
(T, 49)

No exemplo (119) temos uma ocorrência simples da estrutura (118), em que o foco está na descrição da coisa. Na seqüência (120) temos uma combinação das estruturas (117) e (118). Já no exemplo (121) temos uma combinação das três estruturas (116, 117 e 118), envolvendo uma maior complexidade sintática e mostrando o mecanismo discursivo em que elas se inscrevem.

Chamamos a atenção para algumas marcas que se encontram nesse mecanismo, as quais apontam a correlação com a FD do viajante. A primeira está na constituição dos sintagmas nominais presentes: eles apresentam freqüentemente um adjunto de lugar como um de seus constituintes categóricos: "les gens du país", "les Sauvages du país", "les Sauvages de l'Amérique", "la pesche de ce país", "les merueilles de leur país", "marchandises du país", "coustume du país", "la bonté & amenité du país", etc.. Os nomes dos lugares indicam regiões geográficas, de acordo com o discurso dos cosmógrafos da época: "Frâce Antarctique", "Inde Occidentale", "quarte partie du monde"³. Além disso, as descrições das coisas indicam muitas vezes, através das determinações aí presentes, a relação com os interesses dos viajantes: a existência de abrigos, lugares para dormir, se alojar, construir ("lieux propres à faire sieges nouveaux", "lieu auquel se trouua entre plusieurs commodites qui sont requises", "lieu plus comode pour bastir & se fortifier qu'une petite isle"); a existência de coisas utilizadas no tráfico ("plumages dont se

faisoit trafique", "des chemises, haims à pescher, miroirs, & autre marchandise & mercerie propre à trafiquer parmi ce peuple"; a descrição das coisas "singulares", do modo como os índios as elaboram, da utilidade delas como presentes, como alimentação, etc. ("une robe ainsi faite de laquelle j'ay fait present à Monsieur de Troisirieux, amateur de toutes singularités", "farine faite d'une racine qu'ils appellent Manihot & autres racines grosses, & menues, tres-bonnes toustesfois & plaisantes à manger"). Mais adiante analisaremos ainda algumas formas de determinação.

Até aqui vimos que a orientação temática do discurso se baseia na descrição dos "lugares" e das coisas nele existentes, em relação às atividades e os interesses dos viajantes. Em seguida, veremos como um conjunto dessas coisas é descrito, e além disso, como se fala da religião dos índios, examinando os trajetos temáticos que se esboçam para o leitor.

2.1. As árvores do Novo Mundo

As descrições das árvores, assim como a dos animais, dos peixes, etc., aparecem às vezes delimitando um conjunto de objetos, organizados de forma a serem reconhecidos em certas regiões do saber. Neste caso, elas vêm isoladas em capítulos ou seções. Mas podem aparecer também em outros locais. Na verdade, podemos encontrá-las em qualquer lugar do corpus, ora mais ora menos articuladas às ações narradas dos viajantes. Como vimos,

são descrições em que se encontram caracterizações dos lugares e das coisas neles existentes.

As questões mais pertinentes para os viajantes estão relacionadas às atividades do tráfico, cujo discurso traz em si a relação dos europeus com os índios, sob a ótica dos viajantes. É um discurso em que os índios aparecem também como agentes de uma prática determinada: a do tráfico. Descrevendo os objetos do Novo Mundo, Thevet e Lery ao mesmo tempo falam sobre as atividades dos índios, sobre o que eles fazem e podem fazer com as coisas, qual a utilidade delas para eles e para os europeus, como obtê-las, como transportá-las. Desta forma, as atividades dos índios são narradas dentro de uma perspectiva em que estão em jogo os interesses comerciais e utilitários da época das Grandes Navegações.

Nas seqüências abaixo, nota-se que o lexema verbal porter e outros seus cognatos se apresentam tendo como posição de sujeito agente sintagmas nominais que designam ora uma identidade européia, ora uma indígena. Percebe-se aí a relação que se estabelece entre os agentes e os objetos das práticas em jogo:

(122) "Les Sauvages doncques, [...] coupent, fendent, mettent par quartiers & arrondissent ce bois de Bresil, mais aussi le portent sur leurs espaulles toutes nues" (L, 183)

(123) "vignots (qui est une espece de coquille) qui les Sauvages portent à leur col ensimez comme perles"

(124) "les Espagnols par singuliere estime les emportent en leur pais" (T, 48)

(125) "nostre Constremaistre à son retour nous rapporta non seulement de la farine faite d'une racine" (L, 44)

(126) "victuailles & fruiets à suffisance tels que le pays les porte" (L, 44)

(127) "L'Yri porte un fruit rond comme prunelles"

(128) ("ananas") "les femmes sauvages nous en apportoient pleins de grans paniers"

(129) "I'ay apporté un chapeau fait de ce plumage, fort beau & riche, lequel a esté présenté au Roy, comme chose singuliere"

(130) "Quant aux viures, les Sauvages luy en portent de tel que porte le país [...] & ce pour quelques choses de petite valeur, cõme petits cousteaux, serpettes, & haims à prendre poisson" (T, 50)

As ações relatadas se inserem no contexto do tráfico, em que estão presentes noções como as de capacidade de produção, modo de aquisição e transporte, possibilidade de comércio, utilidade do produto. Deste modo, fala-se sobre os produtos do país; sobre como eles são utilizados pelos índios e pelos europeus; sobre o modo como se transportam as coisas: como os índios as carregam, as levam até suas cabanas, aos europeus, aos navios; sobre o que os europeus costumam levar para seus países, etc.

É nesse contexto que as árvores do Novo Mundo são descritas. Falando das árvores, responde-se a questões como: a qualidade e dimensão do produto, a utilidade, o modo de extração, o modo de corte, o meio de transporte. Mostraremos a seguir como no fio do discurso emergem algumas dessas questões.

2.1.1. Nomeação

Uma das características peculiares do discurso sobre o Novo Mundo é o trabalho constante de nomeação. As coisas são nomeadas, renomeadas, identificadas, desidentificadas. Há reconhecimento e desconhecimento dos objetos. A nomeação se guia mesmo pelo valor de alteridade das coisas, pelo que elas apresentam de estranho, de raro, de desconhecido: "choses rares & singulieres". Para os viajantes, importa descrever as coisas que seus conterrâneos não conhecem; daí o trabalho de nomeação passar por um processo de assimilação.

Deste modo, a alteridade é muitas vezes representada no discurso. Pode-se ver isto através de certas formas enunciativas que mostram a presença dela. Jacqueline Authier-Revuz estuda os vários tipos de "heterogeneidades" ou de "não-coincidências" enunciativas que se representam no fio do discurso:

"l'énonciation se représente, localement comme affectée de non-un, comme altérée - au double sens d'altération et d'altérité - dans son fonctionnement par un fait ponctuel de non-coïncidence." (Authier-Revuz, 1990:174)

A autora classifica as formas de não-coincidência em quatro tipos: não coincidência "do discurso a ele mesmo", "entre as palavras e as coisas", "das palavras a elas mesmas" e "entre enunciador e destinatário". Salientaremos aqui os pontos de não-coincidência entre as palavras e as coisas, embora falemos também sobre outros dos tipos citados.⁴

Vejam algumas seqüências em que há representações dos discursos dos outros: dos índios, dos espanhóis, dos próprios franceses, ao se nomear:

(131) "autre singularité d'une herbe qu'ils nōment en leur langue Petun"

(132) "cest arbre donc [...] que les Sauvages nomment Paquouere"

(133) "D'un arbre nommé Genipat en langue des Ameriques"

(134) "que les Espagnols nomment Feues marines"

(135) "vous diriez un bien gros raisin"

Nesses exemplos admite-se que há outras possibilidades de nomeação, em outros discursos, na busca da adequação entre as palavras e as coisas.

O exemplo (135), além disso, mostra uma não-coincidência entre o enunciador e o interlocutor, em que o viajante representa a distância entre seu discurso e o dos franceses a quem ele se dirige, fazendo uma espécie de tradução para tornar os objetos assimiláveis para o leitor.

Ao se deparar com as coisas do Novo Mundo, o viajante não tem as palavras adequadas para descrevê-las. A realidade exige que o discurso se acomode a ela. Em seu discurso, os referentes se encontram em um outro lugar, a que poucos têm acesso. Por conseguinte, há um trabalho de nomeação em que se negocia a adequação das palavras às coisas. Ao admitir que não há essa adequação, essa coincidência, e diante da diversidade referencial que se apresenta, o viajante constrói um espaço de nomeação, por meio de um trabalho que vai em direção à coincidência.

Segundo Authier-Revuz, na adequação entre as palavras e as coisas jogam duas forças: a força da língua e a força das coisas. Assim, para se nomear, parte-se de uma grade ("grille") lingüística e, no jogo entre tais forças, negocia-se com essa grade.

As condições lingüísticas que se apresentam para a nomeação se relacionam com as atividades dos viajantes:

a) Em primeiro lugar, há o contato com uma língua estrangeira, no caso, a dos índios, da qual o viajante fala como quem a conhece, o que traz legitimidade às descrições, às nomeações. Assim, ao descrever as árvores, ele utiliza palavras da língua indígena:

(136) "*Paco-aire* est un arbrisseau croissant communement de dix ou douze pieds de haut" (L, 192)

Não havendo palavras na língua européia para nomear o objeto, o viajante usa a língua dos índios para fazê-lo, como se aí encontrasse a adequação perfeita entre a palavra e a coisa, a unidade que ele busca e não consegue realizar em sua língua.

b) Em segundo lugar, ao traçar o caminho em direção à adequação perfeita, negociando com a grade de sua própria língua, o viajante constrói os espaços semânticos relativos à sua formação discursiva, com seu discurso informativo e, nesse contexto, colonialista. Isso equivale a dizer que as formas de assimilação (aproximação, comparação, identificação, etc) são orientadas em um sentido, determinado pela historicidade

do discurso, no confronto entre as formações discursivas em jogo.

Saliente-se que os pontos de heterogeneidade discursiva não se restringem aos fenômenos de representação da enunciação. A heterogeneidade é constitutiva do discurso e não apenas dos processos de enunciação.

Na nomeação, a presença numerosa de formas como "une espece de", "une sorte de", marca também a inadequação das palavras às coisas e a configuração de um trajeto para nomear:

(137) "abondance d'une espece de fruit"

(138) "une espece d'hebene"

Mas sobretudo, observando as determinações dos nomes, as seqüências que nesse espaço se ligam por correferência, podemos dizer mais sobre a formação desse discurso.

2.1.2. *Comparação*

A primeira característica que se atribui aos objetos do Novo Mundo é a sua "singularidade", o que confere a eles uma identidade particular, distinta dos objetos do Velho Mundo. Ao viajante interessa descrever primeiramente o que não há na Europa, mas, para fazê-lo, ele traça comparações com os objetos lá existentes. Assim, ao descrever os frutos das árvores, ele constrói

relações de semelhança com os frutos europeus, principalmente os comestíveis: "pomme", "raisin", "cerise", etc. Também, ao atribuir qualidades às coisas descritas, faz-se constantemente associação com as partes do corpo humano por um lado e com o dinheiro por outro:

(139) "feuilles semblables à celles du noyer"

(140) "rondes comme un teston, plus espesses & plus grosses, de couleur rougeastre"

(141) "le noyau, nō plus gros que celui d'une cerise"

(142) (hebene) "qui ont ses feuilles plus espesses qu'un teston"

(143) "Quant à sa tige, aussi grosse que la cuisse d'un homme"

(144) "cannes aussi grosses que la jambe d'un hōme"

(145) "plus gros que les deux poings"

Essas comparações, quando compreendidas em relação à formação discursiva que aí se simula, constroem um campo associativo que diz respeito à prática do viajante. No próprio campo informacional, no qual os objetos descritos são aproximados aos objetos conhecidos pelo interlocutor, num processo de tradução e assimilação, intervêm os interesses da colonização, isto é, as possibilidades de riqueza, de obtenção dos produtos, de comercialização, de utilidade (para alimentação, etc.). Por conseguinte, as comparações se orientam nesse sentido. Há de início associações que envolvem a simbologia da riqueza: "rondes comme un teston"⁵. Como veremos mais adiante, as associações com as partes do corpo humano se inscrevem num espaço discursivo que concerne elementos do modo de

produção na conjuntura do tráfico: modo de extração das árvores, colheita dos frutos e transporte.

2.1.3. *Utilidade*

A utilidade das coisas é um fator quase sempre presente nas descrições. Os relatos apresentam as vantagens que o Novo Mundo oferece aos europeus, as possibilidades de colonização, as condições de habitação, alimentação, convívio entre os índios, comercialização. Com relação às árvores e seus produtos, a utilidade é abordada tanto em relação aos índios quanto aos europeus. Fala-se das propriedades delas, do uso que os índios delas fazem e que os europeus podem fazer:

(146) "La plus grand part de ces Sauvages, iusques bien auant dans le país, se nourrist de ce fruit une bonne partie du temps" (T, 62)

(147) "bon à manger"

(148) "nõ pas qu'il soit bon à manger, mais utile à quelque autre chose"

(149) "laquellent ils portent ordinairement avec eux, pource qu'ils l'estiment merueilleusement proffitabile à plusieurs choses"

(150) "Il se trouue dauantage en ce país un autre bois iaune, duquel ils font aucuns espées: pareillement un bois de couleur de pourpre, duquel à mon iugement lon pourroit faire de tresbel ouurage" (T, 118)

(151) "les Sauvages, à cause de sa dureté en fõt aussi des espées de bois & des arcs"

(152) "il y a un tendron blanc [...] lequel nous coupions pour manger"

(153) "cela y seruoit de remede: dequoy ie me rapporte aux medecins" (L, 188)

(154) "duquel i'ay dit ailleurs que nos Bresiliens font de sonnetes qu'ils mettent à l'entour de leurs iambes" (L, 189)

(155) "desquels ils font quelquefois du potage"

Além de falar de modo geral da utilidade das coisas, o viajante cria espaços de leitura específicos, com a delimitação de certas áreas de saber. Desta forma, ele se dirige ora aos arboristas, ora aos médicos (como no exemplo (153)), aos farmacologistas, aos historiadores, etc., chamando a atenção para as coisas do país.

2.1.4. *Modo de produção*

No discurso, temos tanto a descrição dos produtos da natureza, como dos produtos das atividades humanas, elaborados a partir daqueles:

(156) "ceste terre du Bresil produise beaucoup de bons & excellents fruicts"

(157) "des arbres, herbes, racines, & fruicts exquis que produit la terre du Bresil" (L, 182)

(158) "L'Yri porte un fruict rond comme prunelles"

(159) "du ius duquel ils font certaine teinture, dont ils teignent aucunesfois tout leur corps"

A produção dos frutos vem associada à fertilidade e à produtividade natural, sem a interferência do homem ("sans labour ny semence"). O que se focaliza, então, é:

- a localização das árvores:

(160) "Il croist au milieu des feuilles, au bout d'une verge toute ronde" (T, 62),

- a dimensão dos produtos:

(161) "croissant comunement de dix ou douze pieds de haut"

- o tempo de maturação:

(162) "quand ces ananas sont venus en maturité"

- o tempo de colheita e o modo de armazenamento:

(163) "Ce fruit qui nomment en leur langue Pacona, est tresbon venu en maturité & de bõne concoction. Les Sauvages le cuillent auant qu'il soit iustement meur, lequel ils portent puis apres en leurs logettes, comme lon fait les fruits par deça." (T, 61)

Além disso, relata-se o modo como os índios trabalham os materiais, fazendo-se uma descrição da sociedade ao se falar das coisas, incluindo-se aí o modo de produção dos objetos, sua utilização, a divisão das atividades, etc. E também, como os europeus podem fazer proveito disso, especialmente em vista do comércio:

(164) "& sauent bien les femmes Sauvages amasser & filer le cotton pour faire des lits de la façon que ie diray ailleurs" (L, 186)

(165) "aussi les marchans par deça s'en seruent seulement à la teinture. Mais quant à nos sauvages, le pilant & broyant avec du sel (lequel retenant expressément pour cela de l'eau de mer dans des fosses ils sçauent bien faire)[...]" (L, 205)

Sendo o tráfico a atividade principal nesse contexto, não se deixa de falar sobre a maneira de se obter os produtos. Os europeus, para terem sucesso com o tráfico, tinham que providenciar os meios de corte das árvores e colheita dos produtos, assim como de transporte

até os navios, e isso sem dispor de muitos homens e instrumentos. Todas essas indicações se apresentam ao se descrever as árvores:

- os modos de corte:

(166) "cest arbre donc [...] en est la tige si tendre, qu'on la couperoit aisément d'un cousteau"

(167) "de grosseur autant qu'un homme peut empoigner de ses deux mains"

(168) (Bresil) "si gros que trois hommes ne scauroyent embrasser un seul pied" (T, 182)

(169) "estant mal-aisé à abbatre de dessus ces grands arbres"

(170) ("*Paco-aire*") "si tendres que d'un seul coup d'espee on en puisse aisément abbatre une" (L, 196)

(171) "avec une espee bien trenchante vous en abbatrez & mettrez un par terre d'un seul coup"

Neste item e no que segue percebe-se como as associações que se fazem com as partes do corpo têm a ver com as atividades ligadas ao tráfico, à exploração e à extração dos objetos. Tais atividades são realizadas pelo trabalho manual, e o corpo é uma unidade de medida da capacidade de corte, de colheita e de transporte. Daí a utilização constante de associações nesse espaço semântico:

- o modo de colheita e transporte:

(172) "Il y a en un seul touffeau tant qu'un hõme peut leuer & emporter d'une main"

(173) "nos Ameriquains les cueillans par gros floquets tant qu'ils peuuent soustenir d'une main, les emportent en ceste sorte en leurs maisons" (L, 192)

- a forma de negociação:

(174) ("fruitcs") "lesquels nous auions pour un peigne, ou pour un mirouër"

- as pessoas e os instrumentos necessários:

(175) "Touchant les cannes de sucre, elles croissent fort bien & en grande quantité en ce pays-la: toustefois nous autres François n'ayans pas encores, quand i'y estois, les gens propres ni les choses necessaires pour en tirer le sucre (cõme les Portugais ont es lieux qu'ils possedent par-dela)[...]" (L, 186)

* * *

O tema das árvores, como vimos, é orientado a partir da posição do viajante. Há um gesto de leitura que organiza um campo de questões pertinentes nessa conjuntura, balizando os trajetos de leitura possíveis.

Ao tornar assimiláveis os objetos do Novo Mundo, a posição do viajante se simula no intradiscurso, compondo os traços discursivos de um espaço de memória, em que o discurso sobre a natureza é atravessado pelo discurso social, econômico e político.

Os trajetos temáticos, vistos aqui em relação ao trabalho de nomeação e determinação, são traçados em direções que podem parecer inusitadas. Assim, de um lado, o discurso apresenta as questões pertinentes para o colonizador, de outro sinaliza para a identificação à posição do índio, na qual se busca a legitimidade de um saber. Podemos dizer que há na política do viajante uma aliança com o "outro" dentro do próprio discurso, de maneira que, até para se opor a esse outro, deve-se antes

se identificar a ele, tanto que para seus próprios conterrâneos ele se representa como habitado pelo outro, pelo estranho.

2.2. A religião dos índios

No que diz respeito à descrição do homem, vamos focar a temática da religião dos índios. Essa temática é marcada por uma contradição fundamental, que consiste na negação seguida da afirmação da existência da religião entre os índios. O trabalho sobre essa contradição constitui os espaços em que se inscrevem os valores da religião cristã.

As negações são uma marca freqüente no discurso. Elas incidem tanto sobre as formas de conhecimento ligadas ao religioso, como sobre diversos aspectos da prática religiosa:

(176) "Nous auons dit, que ces pauures gens viuoient sans religion, & sans loy: ce qui est veritable." (T, 52)

(177) "ils n'ont aucune maniere de prier ne honorer, ne une fois, ne autre, ne lieu à ce propre." (T, 53)

(178) "ils n'ont nulle cognoissance du seul & vray Dieu." (L, 266)

(179) "ils ne confessent, ny n'adorent aucuns dieux celestes ny terrestres: & par consequent n'ayans aucun formulaire"

(180) "ils ne prient par forme de religion, ny en public ny en particulier chose quelle qu'elle soit. Semblablement ignorans la creation du monde, ils ne distinguent point les iours par noms, ny n'ont acception de l'un plus que de l'autre: comme aussi ils ne content sepmaines, mois, ni annees"

Por outro lado, afirma-se a religião dos índios. Um dos capítulos analisados em Thevet leva o título "De la religion des Ameriques", e nele se elabora um espaço para tratar dessa temática. Portanto, de um lado tem-se uma negação categórica da existência de religião, que é utilizada como argumento para a civilização dos índios, de outro, descreve-se a religião existente para se introduzir as noções cristãs. Para falar de uma, é preciso que exista a outra.

Ao abordar a religião dos índios, os autores constroem uma inadequação em relação às noções religiosas apresentadas no discurso. Através desse mecanismo, pode-se falar da religião e ao mesmo tempo dizer que não se trata da religião verdadeira:

(181) "Et pource n'y a nation tant barbare, que par l'instinct naturel n'aye quelque religiõ, & quelque cogitatiõ d'un Dieu. Ils confessent donc tous estre quelque puissãce, & quelque souueraineté" (T, 52)

(182) "semence de religion" (L, 277)

(183) "ils ont entr'eux certains Prophetes qu'ils nomment *Caraibes*" (L, 277)

(184) "noz Sauvages font mention d'un grand Seigneur, & le nomment en leur langue Toupan, lequel, disent ils, estant la haut fait plouuoir & tonner" (T, 52)

Nota-se nestas passagens a presença de formas que conferem ao discurso uma instabilidade referencial: "quelque religiõ", "quelque cogitatiõ d'un Dieu", "quelque puissãce, quelque souueraineté", "certains Prophetes", "cõme prophetes", "ainsi que dieux". Aqui, ao contrário do que ocorre na descrição das árvores, há um trabalho de nomeação em direção à coincidência com o discurso do europeu. O discurso do índio é citado como

uma possibilidade de nomeação, mas a identificação se dá com o discurso do europeu, como se vê no exemplo (183), onde "certains Prophetes" aparece como o nome apropriado e "Caraibes" como uma segunda possibilidade em outro discurso. Desta forma, apesar de passar pelo discurso do índio, nesse caminho temático tem-se um trabalho sobre o próprio discurso, que vem legitimar e orientar as observações feitas: daí a presença de marcas de representação em que se traduz o discurso do outro e também o próprio discurso, introduzindo-se nessas passagens o discurso cristão:

(185) Il se trouua, comme ils disent, en leur pais un grand Charaibe, c'est à dire, Prophete, lequel s'adressant à une ieune fille, luy donna certaines grosses racines, nommées Hetich, estant semblables aux naueaux Lyminos, luy enseignant qu'elle les mist en morceaux, & puis les plantast en terre: ce qu'elle fist: & depuis ont ainsi de pere en fils tousiours continué." (T, 53)

(186) "Ce qu'on peut appeller religion entre les Sauvages" (L, 266)

(187) "non seulement ils croyent l'immortalité des ames, mais aussi ils tiennent fermement qu'après la mort des corps, celles de ceux qui ont vertueusement vescu, c'est-à dire, selon eux, qui se sont bien vengez, & ont beaucoup mangé de leurs ennemis, s'en vont derriere les hautes montagnes où elles dansent dans de beaux iardins avec celles de leurs grands peres." (T, 205)

(188) "Aussi ont ils laissé à les appeller Charaibes, qui est à dire prophetes, ou demidieux, les appellans cōme par mepris & opprobre, Mahire, qui estoit le nom d'un de leurs anciens prophetes, lequel ils detesterent & eurent en mespris." (T, 54)

Vê-se que ao se falar da religião, mantém-se distância do discurso do índio, que é freqüentemente traduzido, colocado em outras palavras, isto é, parafraseado na direção do discurso cristão.

Além disso, o índio é colocado como interlocutor dentro do discurso indireto, no qual se inscreve o discurso de doutrinação:

(189) "Quand en deuisant avec eux, & que cela venoit à propos, nous leur disîs, que nous croyons en un seul & souverain Dieu, Createur du monde, lequel comme il a fait le ciel & la terre, avec toutes les choses qui y sont contenues, gouuerne & dispose aussi du tout comme il luy plaist"

Instaura-se aí uma fonte discursiva, uma origem para o discurso sobre as coisas do Novo Mundo, com um interlocutor inscrito como um outro a quem se diz o já conhecido cotidianamente, mas de outro modo, isto é, de forma elaborada como um conhecimento. Esta forma do discurso indireto, que começa a ser utilizada nos viajantes, é muito presente, como veremos adiante, nos missionários, em que o discurso doutrinário é dominante.

Para os viajantes, esta forma doutrinária estabelece interlocutores tanto no Brasil como na Europa. E assim que eles se dirigem de forma geral aos ateístas ("endiablez Atheistes"), que teriam muito a aprender com o que se vê entre os índios:

(190) "ils leur apprenent qu'il y a des diables" (L, 274)

(191) "[...] Bresiliens: lesquels en leur aueuglissement leur enseigneront qu'il y a non seulement en l'homme un esprit qui ne meurt point avec le corps, mais aussi qu'estant separé d'iceluy il est suiet à felicité ou infelicité perpetuelle." (L, 276)

Em suma, o tema da religião se apresenta basicamente sob alguns mecanismos discursivos onde se faz trabalhar a contradição no que se refere à existência ou não da religião entre os índios, introduzindo-se nesse meio os

elementos do discurso cristão. O discurso europeu é retrabalhado de forma a absorver as diferenças do discurso do outro em seus próprios domínios, o que aponta para os princípios do discurso de doutrinação.

3. A temática no discurso dos missionários

O segundo estado do processo de tematização a que chegamos se apresenta nos discursos de Abbeville e Evreux. Certamente, muitos elementos do estado anteriormente analisado se repetem neste, especialmente no que concerne às relações entre metrópole e colônia. Diremos que as condições de produção (CP) continuam as mesmas nesse processo, ou seja, as relações de aliança, contradição, exclusão entre as formações discursivas em jogo permanecem inalteradas. Por outro lado, as condições de produção (cp) variam, com a manifestação de outras situações imaginárias no discurso, o que permite a configuração de outros percursos na formação dos domínios discursivos.

Assim, continuam as relações descritas no discurso dos viajantes entre índios e europeus, com base no tráfico. Além disso, a partir das atividades dos missionários, acentuam-se as relações de contato, permeadas pelo discurso religioso:

(192) "Iceluy donc s'achemina le iour suiuant en la grande Isle où il conuoqua les *Carbet* & assembla tous les principaux avec les anciens, disant que selon leur desir, il auoit fait entendre à nostre tres-grand & tres-puissant Roy l'affection qu'ils auoient d'estre ses subjects, le reconnoistre pour leur souuerain Monarque & receuoir de sa part un grand

guerrier & vaillant Capitaine pour les maintenir & deffendre contre leurs ennemis, demeurans tousiours amis & alliés des François, ainsi que de long temps ils auoient estez, à ce que trafiquant avec eux, ils continuassent de leur fournir & apporter de France les marchandises dont ils ont besoin: et d'autant que tout ce que dessus ne se pouoit faire sans embrasser nostre Religion & connoistre le Dieu que nous adorons." (A, 57)

Ao lado da permanência das atividades de tráfico, bem como das alianças com os índios no campo bélico, aparece uma condição para que isso se dê: que os índios se convertam. Daí a dominação que se estabelece dos discursos de doutrinação. A prática do missionário não consiste predominantemente em descobrir lugares e descrevê-los em vista dos interesses comerciais. Antes disso, há o compromisso com a conversão dos índios, e portanto, com a promoção de uma prática didático-doutrinária que orienta os trajetos temáticos no discurso.

No discurso dos missionários não se descreve a descoberta dos lugares, mas a "chegada" neles. De início, nota-se o caráter ritualístico desse discurso. A narração da chegada inclui os elementos que se relacionam com os rituais cristãos: a celebração da primeira missa, a construção das capelas, a introdução do calendário religioso, a plantação de uma cruz. Diferentemente das atividades dos viajantes, em seu aspecto exploratório, os missionários buscam a fixação dos lugares e o estabelecimento das noções políticas e religiosas entre os índios:

(193) "Le l'endemain sixiesme dudit mois (iour de la glorieuse Transfiguration de nostre

Sauueur Iesus-Christ) nous arriuâmes (auec l'aide de Dieu) à *Ieuirée* [...]" (A, 61)

(194) "chacun de nous quatre celebra le tres-sainct sacrifice de la Messe en ce lieu" (A, 64)

(195) "Ils firent une grande & longue loge à la façon que dessus, pour nous y loger, & une autre aupres pour y celebrer le saint sacrifice de la Messe, & seruir de Chappelle, ayans nommé ce lieu, le Conuent de saint François." (A, 67)

(196) "Chose semblable nous arriua, qui allions en ce País plein d'infidelité & d'ignorance de Dieu farcy de Diabes, effrontement & tyrannisans ces Pauures ames captiues, pour y donner la lumiere de l'Euangile, bannir la mécreyance, chasser les Demons, planter & construire l'Eglise de Dieu: Car nous celebrâmes l'espace de quatre mois et plus, les saints sacrifices sous une belle tente, au milieu des arbres verdoyans, puis une partie de nostre équipage estant retournée en France pour querir secours, & l'autre demeuree pour fonder la Colonie, nous fismes bastir la Chappelle de Saint François de Maragnan en un lieu beau & plaisant, ioint à la mer, enrichy d'une belle fontaine, qui iamais ne tarit où ie choisis ma demeure pour seruir par après de conuent aux religieux qui i'attendois en secours." (E, 10)

Podemos salientar a seguinte estrutura temática no discurso:

(197) En ce lieu nous (verbo) X

O lugar apontado é identificado não geograficamente, mas no discurso religioso, como um lugar habitado por infiéis: "País plein d'infidelité & d'ignorance de Dieu farcy de Diabes". Os nomes dos lugares também vêm do discurso religioso: "Islette de Sainte Anne", "ayans nommé ce lieu, le Conuent de Saint François". A forma verbal se relaciona com as atividades dos missionários em seu contexto político-religioso: "planter", "construire", "fonder", "bastir", "ciuiliser", "celebrer", "deffendre".

"enseigner", "entonner", "exciter à apprendre". X é um complemento que introduz os objetos das práticas dos missionários, como as edificações: "l'Eglise de Dieu", "la Chappelle de Saint François de Maragnan", "fortifications", "une belle & haute Croix", "l'Islette Sainte Anne", "un fort", "le Couvent de Saint François"; e os objetos doutrinários: "la lumiere de l'Evangile", "nostre Religion", "la doctrine chrestienne", "le *Te deum laudamus*", "le saint sacrifice de la Messe".

Enfim, trata-se do ponto de vista religioso, a partir do qual os acontecimentos são narrados e as coisas do Novo Mundo descritas. Como se vê, há um deslocamento frente ao processo discursivo presente no discurso dos viajantes. Isso se nota tanto nas nomeações como nos campos semânticos em que se inscrevem as formas verbais na formação discursiva do missionário. Além disso, como veremos a seguir, as descrições dos objetos naturais e as dos índios são marcadas pelo aspecto didático-doutrinário.

3.1. As árvores na visão dos missionários

As descrições das árvores em Abbeville e Evreux se inserem em um contexto explicativo teológico. É certo que muitos dos mecanismos descritos nos discursos de Thevet e Lery também estão presentes aqui, como por exemplo as comparações, os complementos que apontam a utilidade, o modo de produção, de corte, etc. Só que elas aparecem dentro desse contexto maior em que há a dominação do

discurso religioso, com a configuração de uma visão cosmológica específica.

Para Abbeville, as coisas do Novo Mundo devem ser admiradas, assim como um quadro que representa a obra do Criador:

(198) "Cy deuant i'ay representé le país de l'Isle de Maragnan & des lieux voisins en general comme dans un beau & rare tableau que plusieurs admireront, peut estre, plustost qu'ils ne croiront: Pour satisfaire donc au desir qui leur pourroit rester de voir quelques particularitez d'iceluy, il me semble estre à propos de traicter icy par le menu quelques unes des choses que nous auons cy deuant touché en general, non tant pour satisfaire à leur curiosité que pour leur donner suiect d'admirer la sapience Diuine" (A, 216)

Nota-se o deslocamento em relação ao discurso dos viajantes: a passagem da informação ao saber divino, da "curiosidade" à "sapiência divina". O discurso de Abbeville se propõe a mostrar as coisas não apenas de forma geral, mas em profundidade, para que se possa contemplar todas as singularidades das coisas ("à contempler d'un oeuil fixe (non sans admiration) toutes & chacunes des singularitez qu'il contient"). Esse desejo de conhecer as coisas em sua profundidade está ligado à admiração da obra Divina e da sabedoria do criador. Louvar, assim, os "segredos da natureza", os "juizos incompreensíveis de Deus":

(199) "O hauteur des richesses de la Sapience, & science de Dieu, que ses Iugemens sont incomprehensibles, & ses voyes inuestigables! Qui n'admirera, qui ne loüera, qui ne glorifiera la sagesse du Createur? Qui ne demeurera rauy en la consideration de la profondeur de ses Iugemens, & ne sera tout baigné en larmes en la douce meditation de sa diuine, & toute paternelle prouidence avec laquelle il regit & gouerne ses creatures,

leur fournissant de plus que tres-suffisans moyens pour les conduire, & quasi comme les pousser ou plustost disposer, & attirer doucement à la fin pour laquelle il les a créés?" (A, 1)

Dentro dessa visão cosmológica e teológica, as coisas se classificam em "simples" e "compostas", e a partir desse principio busca-se o conhecimento das coisas: do globo terrestre, dos animais e das plantas, dos indios:

(200) "Et parce qu'elles sont toutes, ou simples, ou composées, ayant traicté suffisamment de celles qui sont simples (comme de la disposition des Elemens de cette Region) & de ce qu'il peut estre d'aucunes composées (comme des metaux, mineraux, perles ou pierreries & autres choses semblables, qui peuvent estre là) ie me contenteray de remarquer icy en particulier quelques unes des plus singulieres plantes, pour en apres faire voir aucuns des plus rares animaux de ce país là & en la fin traicter de la composition & des moeurs des habitans de ce lieu" (A, 217)

Quando Abbeville fala das árvores, esse sentido de profundidade ganha forma nas descrições minuciosas das partes em que elas se compõem. O ponto de vista descritivo parte do exterior e vai se aprofundando em direção ao interior, como se se penetrasse aos poucos nos segredos do saber divino:

(201) "L'on y trouue aussi un autre espece d'arbre nommé *Agoutytréua*, qui est grand ayant les feuilles assez semblables à celles des Oranges & fort larges. Ses fleurs sont rougeastres, sont fruict est gros comme les deux poings: la peau duquel est verdoyante & maillée comme la pomme de pin. Au dedans il est tout remply de grains ainsi que la Grenade, il est doux & tres-excellent à manger." (A, 220)

A descrição inicia-se com uma caracterização geral da árvore e na sequência fala-se das partes que a compõem: tronco ("tronc"), galhos ("branches"), folhas ("fueilles"), flores ("fleurs"), frutos ("fruits"), casca ("peau"), polpa ("chair"), caroço ("noyau"), grãos ("grains"), suco ("suc"), etc. Assim como no discurso dos viajantes, temos as marcas que indicam a relação com o tráfico:

- comparação:

(202) "assez semblables au figuier" (A, 219)

(203) "assez semblables à celles du Noyer" (A, 217)

(204) "assez semblables à celles des Orangers" (A, 220)

(205) "gros comme les deux poings" (A, 220)

- utilidade:

(206) "tres-doux & delicats à manger" (A, 218)

(207) "tres-bons à faire du vinaigre" (A, 218)

(208) "Les Indiens se seruent de ce suc pour se peindre" (A, 220)

(209) "fort bon à manger principalement estant cuict & bien propre à consir" (A, 221)

(210) "on retire ordinairement du tronc d'iceluy une espece de vin blanc fort bon à boire & propre pour en faire du vin aigre & de l'eau de vie" (A, 221)

(211) "les branches duquel (appellées par les Indiens *Pindo*) seruent pour couvrir les loges" (A, 221)

(212) "les Indiens s'en seruent à faire des espées & des arcs" (A, 222)

- localização:

(213) "croissent aussi bien sur les sables & riuages de la mer, que dās les Iardins & autres places semblables" (A, 218)

(214) "ne croist ordinairement qu'au long des sables sur le bord de la mer" (A, 223)

- dimensão:

(215) "plus gros & plus grand que les plus grāds Pommiers & Poyriers que nous ayons" (A, 217)

(216) "grosse comme la cuisse" (A, 229)

(217) "plus gros que la teste" (A, 229)

- tempo de maturação:

(218) "estant encore verd il est fort amer" (A, 219)

(219) "estant en maturité est des plus excellents qui se puisse desirer" (A, 226)

- modo de plantio e produção:

(220) "fichant seulement leurs nois dans la terre en moins de deux ans les arbres deuiennent beaux & portent fruicts" (A, 218)

(221) "les Indiens le coupent par le pied tous les cinq ou six ans à ce qu'il raporte dauantage" (A, 226)

(222) "estant couppée par morceau, & plantée en terre, ils grossissent en peu de temps" (A, 229)

- modo de corte, extração, colheita e transporte:

(223) "tant qu'une seule personne est assez emesché de porter une seule grappe d'une main" (A, 222)

(224) "ne porte pas ses fruicts par grappes comme le precedant, mais separez ainsi que le Prunier." (A, 222)

(225) "il le faut laisser tomber de l'arbre qui le veut manger bon & lors il est excellent: le cueillat auât qu'il soit meur, il est propre à faire du verjus" (A, 223)

(226) "si tendre que d'un seul coup d'espée l'on en couperoit deux ou trois" (A, 228)

(227) "si vous faites un trou dedans si gräd qu'il vous plaira, en moin de rien il est tout remply de suc si doux qu'il semble estre sucré" (A, 229)

Através dessas marcas pode-se ver a construção da posição do colonizador, dentro da conjuntura do tráfico. Desta forma, temos a aliança de duas formações discursivas, no encontro do religioso com o viajante-colonizador. É preciso ressaltar que há aqui a dominância do religioso, dentro de uma perspectiva em que se admira a obra do Criador, o que configura a predominância de uma outra rede simbólica, com os valores do cristianismo:

(228) "Le Palmier est la merueille des arbres, est aussi admirable que mysterieux representät la Croix, representät l'Eglise, representant l'homme de bien & autres infinis effects de ce grand Dieu. Il est admirable en hauteur, on retire ordinairement du tronc d'iceluy une espece de vin blanc fort bon à boire & propre pour en faire du vin aigre & de l'eau de vie, ses fruicts estans bons à manger." (A, 221)

Assim, a finalidade da "obra divina" se alia à finalidade da colonização para a descrição das coisas. As singularidades, as particularidades e diversidades das árvores, descritas na conjuntura do tráfico, são uma demonstração dos mistérios religiosos, e portanto, são motivo de admiração e louvor.

Em Yves d'Evreux, também temos a descrição das árvores inserida em uma visão cosmológica aliada a uma

visão teológica. Introduzindo sua fala sobre as árvores, ele diz:

(229) "Car en toutes choses generalement, il faut remarquer trois Etats d'Estre. Le 1. l'Estre croissant, le 2. l'Estre permanent, le 3. l'Estre diminuant, à la fin duquel la mort vient necessairement: ce que nous voyons en ce feuilles, qui ont un temps pour croistre, un autre pour diminuer & mourir" (E, 159)

A partir desses princípios, Evreux ressalta o nascimento, o crescimento e a produção das árvores. Nesse contexto, ele salienta frequentemente a questão da alimentação ("nourriture") e da filiação como causas do desenvolvimento das árvores. Segundo ele, no Brasil as árvores produzem durante o tempo todo porque dispõem sempre do alimento necessário - o calor e a humidade:

(230) "Au contraire au Bresil le chaud & l'humide se faisans bonne & perpetuelle compagnie, produisent en tout temps, des nouvelles fueilles, sur la vieillesse des autres" (E, 159)

Do mesmo modo, a humidade e o calor, "alimento dos vegetais", seriam a causa da dureza das madeiras:

(231) "La plus-part des arbres de ces pays sont durs & pesans, e cecy prouient que la solidité de la bonne coction de l'humide: Or est-il qu'en ce pays, l'humide & le chaud abondent extremement, & en parfaicte egalité, si vous considerez la saison des mois, en l'annee: parce que les pluyes ont leur temps, pour abreuer la terre, en grande abõdance, & la chaleur aussi a son regne, pour cuire & digerer ceste humidité, nourriture des vegetans, specialement des arbres, lesquels estendãs leurs racines au fond, & au large de la terre attirent à soy grande abondance d'humidité, l'augmentation se resout en corps solide." (E, 158)

As descrições, então, são marcadas pela busca das causas naturais que têm a ver com o nascimento, o crescimento e a morte das árvores (descrição natural-divina), bem como com sua produtividade (descrição pragmática-comercial):

(232) "Or la raison pourquoy ces arbres produisent en cette sorte leur semblable, est, que ces Aparituriers sont fort hauts & pesans, & en leur commencemens menus & deliez vers la racine, & au contraire fort gros par le milieu: & partant s'ils naissoient de la foiblesse & delicatesses de leur pied, & de la grosseur & pesanteur de leur milieu, ains faudroit qu'ils demeurassent couchez & rampans le long des sables, à quoy la Nature a pourueu de leur donner deux naissances: La premiere, du rameau de leur Pere, où ils demeurent perpetuellement incorporez, & par consequent bien soustenus. La 2. naissance de la rade de la mer, dās laquelle ils profondent leurs racines, & attirent une seconde nourriture: à ce qu'ainsi soustenus & nourris, par haut & par bas, ils puissent aisément croistre." (E, 159)

(233) "Les *Acaiouiers* qui portent les *Acaious*, propres à faire vin, naissent naturellement le long de la mer, & pour cet effect ils vivent du suc marin & salé, d'où vient que le vin d'*Acaiou* est piquant, acrimonieux, chargeant les reins de douleurs, & fort mauuais pour le Poulmon" (E, 162)

Por meio da análise, pudemos perceber que essas descrições se associam ao discurso da conversão. Privilegiando a questão do nascimento, do alimento, do crescimento, Evreux traça os caminhos do discurso de conversão, que é formulado ao longo do relato. Esses trajetos permitem as associações entre o discurso sobre a natureza e o discurso doutrinário:

(234) "Je me seruois de cette comparaison, pour faire comprendre aux Sauvages le Mystere de l'incarnation du Fils de Dieu, en leur disant: Que les Fils de Dieu auoit deux naissances, une d'en haut, eternelle & Diuine, sortant de son Pere, sans en sortir, distingué de son Pere par

Hypostase, comme le rameau de l'Apariturier, avec le fils engendré de luy [...]" (E, 160)

(235) "la naissance de l'Eglise" (E, 228)

(236) "Il adiouste que par le figuier, il faut entendre l'Eglise: & par les figues nouées & escluses nouvellement, nou est representee la confession de la foy, que les Croyans doivent faire deuant Dieu" (E, 228)

Aproximando esses espaços discursivos, Evreux fala do nascimento da Igreja, do alimento que é o Evangelho, assim como dos "frutos" da missão: as almas que saem da infidelidade para a crença de um Deus verdadeiro:

(237) "le beau figuier de l'Eglise, a poussé & bourjonné de nouvelles & verdoyantes figues, les ames sortans de l'infidelité à la croyance d'un vray Dieu" (E, 228).

Desta forma, em Evreux predomina a metáfora da conversão na descrição das árvores. Não encontramos aí os elementos que indicam o discurso do tráfico, como em Abbeville e nos viajantes, exceto quando se fala da produtividade das árvores. A dominância do discurso doutrinário se exerce de forma mais acentuada, orientando os trajetos temáticos.

3.2. A religião no discurso de conversão

A temática da religião não sofre muitas modificações em relação ao discurso dos viajantes. Continua a contradição fundamental que envolve a existência e a não existência de religião entre os índios. Recorrem, pois, as negações da religião:

(238) "Ils n'auoient iusques à present aucune religion ny sacrifice & par cõsequent point de Prestres, point de ministres, point d'Autel, point de Temples ny aucune Eglise. Ils n'ont iamais sçeu que c'est ny de voeux, ny de prieres, ny d'office, ny d'oraison soit publique ou particuliere." (A, 322)

E também as formas de inadequação das noções religiosas dos índios:

(239) "Quel peuple se trouue-il si sauuage soubs le ciel & quelle nation ya il si barbare qu'elle n'aye eu, sinon la vraye religion, au moins quelque vaine superstition soubs l'ombre d'icelle?" (A, 32)

(240) "Ils ne delaissent pourtant d'auoir quelque connoissance d'un vray Dieu" (A, 323)

Podemos dizer que o discurso dos missionários se volta mais para o discurso do índio, transformando-o, tornando-o matéria-prima para o discurso de conversão. Assim, o missionário "escuta" o discurso do índio, até mesmo "pesquisa" esse discurso para elaborar sua estratégia de doutrinação:

(241) "Voilà tout ce que i'ay peu apprendre, de Dieu, des Esprits & des Ames, & ce par une soigneuse recherche entre les discours ordinaires, que i'ay eu dans ces deux ans, avec une infinité de Sauvages." (E, 283)

Essa escuta do discurso do outro se marca pelas formas que introduzem as noções religiosas dos índios, considerando-se que esse conhecimento é visto como um "traço", um "vestígio" do conhecimento de Deus. Ela passa pelas questões que se apresentam para o religioso, a saber, a existência de Deus, a origem dos povos, a existência da alma, o que ocorre após a morte, etc. Desponta aí a questão histórica em relação aos índios, na medida em que ela é relacionada à história no discurso

religioso - na leitura da Bíblia, na história do Antigo Testamento, na vida dos profetas, de Cristo, dos apóstolos, etc.

Já vimos mais acima algumas formas em que se tem a tradução do discurso do outro, com a introdução nesse meio do discurso cristão. As formas que salientamos agora apresentam um funcionamento discursivo semelhante, em que ocorre um processo de tradução do discurso do outro, processo esse que se dá freqüentemente, no caminho entre o discurso do índio e o do europeu. Observemos algumas seqüências em que se mostra o funcionamento desse mecanismo de tradução:

(242) "Ils croyent d'auantage qu'il y a des malings esprits" (A, 323)

(243) "Ils disent ordinairement parlant de ces esprits malings que *Ypochu Ieropary*, c'est à dire *Ieropary* est meschant, il ne vaut rien." (E, 324)

(244) "Ils estiment que [...]" (E, 280)

(245) "Ils disent aussi que [...]" (E, 280)

(246) "Nous leur dismes encore, que depuis ce malheur, les pechez des hommes allans tousiours en augmentant, Dieu pour les chatier enuoya un deluge dessus la terre" (A, 109)

(247) "Et puis nous leur explicâmes comme Iesus Christ sçachant que l'heure estoit venuë qu'il auoit choisie pour aller à Dieu son Pere, & mourir pour nous, le soir deuant qu'il souffrist mort & passion, il laua les pieds de ses Apostres, & leur donna son corps & son sang pretieux, à manger & à boire, sous les especes de pain & de vin, leur commandant & à tous leurs successeurs qui sont les *Pay*, de faire le mesme iusques à la fin du monde." (A, 110)

(248) "En fin nous leur declarâmes comme [...]" (A, 110)

p. 64). No nosso caso, não temos apenas a ocorrência de formas do discurso indireto ("dire que"), mas também formulações do discurso doutrinário: "expliquer que", "croire que", "expliquer comme", etc.. De qualquer modo, percebemos que há aí também um jogo parafrástico.

Assim, na estrutura em (249), atribuímos ao conector que o valor de um marcador de uma operação de tradução, que introduz uma relação de equivalência cujo estatuto parafrástico se funda na absorção do discurso do índio dentro da formação discursiva cristã. Deste modo, os elementos da categoria X se inscrevem em uma relação parafrástica que tem a orientação do discurso doutrinário do missionário, com movimentos de uma a outra FD e freqüentemente na fronteira entre elas. Podemos observar isso através de um subconjunto de elementos dessa categoria, por exemplo, alguns nomes que aparecem em situação de paráfrase:

(250) *pagés*
 sorciers du Bresil
 trompeurs
 abuseurs
 faux Prophetes
 ses Prophetes

Esta é uma seqüência de "discurso transversal" (Pêcheux, 1988:165), que atravessa o fio do discurso, na qual a relação entre os elementos substituíveis não é de equivalência, mas sim de implicação, de forma que o encadeamento que aí se produz não se pauta numa relação de identidade, mas num efeito metonímico através do qual se sustenta a posição do missionário.

Nota-se que o trajeto temático se delineia em meio tanto a elementos marcadamente da FD indígena ("pagés") como a elementos do discurso religioso europeu ("ses Prophetes"). Isso mostra o movimento do discurso de conversão ao se falar sobre a religião dos índios. Nele temos a transformação do discurso do índio juntamente com a formulação do discurso doutrinário, com a configuração de um espaço em que o discurso do índio se torna assimilável, legível e interpretável.

4. A temática em Martin de Nantes

Através da análise da "Relação Sucinta e Sincera" do frei Martin de Nantes, percebemos, em relação aos discursos analisados anteriormente, uma mudança no complexo ideológico e especificamente no complexo das formações discursivas que aí se encontra intrincado. Com esta mudança, o discurso jurídico passa a ser dominante em relação aos outros e a formação discursiva religiosa dissimula sua dependência com respeito a ele.⁸

Isso pode ser observado nos trajetos temáticos que se esboçam sob a determinação do jurídico. Esse discurso se dá em meio ao contexto de estabelecimento das vilas, sendo que uma caracterização marcante dele é o reconhecimento dos lugares e das identidades institucionais, ou seja, a constituição da forma-sujeito jurídica.

Ao relatar a chegada no Brasil, Nantes retoma o discurso da "descoberta", porém no contexto de expansão

rumo ao interior, em que alguns "particulares" adquirem a "propriedade" das terras próximas às vilas principais:

(251) "Cette Aldée ou Bourgade d'Indiens fût découverte l'an 1670. par un Portuguais nommé Antonio Dolivera, qui cherchant un pâturage propre pour y mettre du betail, rencontra sur la riviere de Paraíba une troupe de ces Indiens, qui peschoient à 50. lieuës ou environ de la Ville de Paraíba." (N, 2)

Vê-se que para Nantes não importa tanto a caracterização geográfica dos lugares, como nos viajantes, nem a disposição dos marcos das cerimônias religiosas, como em Abbeville e Evreux. Ele coloca em primeiro plano a questão da formação das "vilas" e da civilização dos índios. Desta forma, o discurso de conversão vem associado à formação política dos habitantes, com a construção de um determinado modelo de civilidade:

(252) "[...] & arrivâmes en santé graces à Dieu le 30 Août au port de la Ville de la Baye de tous les Saints, c'est la principale & la plus belle Ville du Brezil" (N, 58)

(253) "Quant au premier, il faut supposer que ces pauvres Indiens, n'ayant ny Foy ny Loix, ny Roy, ny arts, qui sont les aides & les guides d'une vie raisonnable & politique, ils étoient tombés dans tous les desordres que peut causer ce défaut general [...]" (N, 7)

Assim como há um funcionamento contraditório em relação à existência ou não da religião entre os índios, ocorre o mesmo aqui em relação ao discurso político e jurídico. Primeiramente se nega a existência de governo e de leis, como se vê no exemplo (253), e depois fala-se das coisas que se aproximam dessas noções:

(254) "quelque gouvernement"

(255) "Quoy-qu'ils eussent en chaque Aldée un Capitaine ou Gouverneur, il n'avoit aucune autorité qu'en temps de Guerre" (N, 8)

Trata-se novamente do movimento do discurso de conversão, só que agora a mudança visada não incide apenas no campo religioso, mas também no modo de vida enquanto organizado de maneira "civil" e "política". Assim, é o caso de mudar de um tipo de vida bestial ("changement de leur vie bestiale" (N, 39)) para uma vida "racional e civil". O que se deve mudar não é somente o estado pagão, mas principalmente os costumes que levam à desordem ("le desordre & le Malheur" (N, 17)) e à libertinagem ("déréglements d'une vie libertine" (N, 98)). O estado final do processo de conversão deve levar ao funcionamento da justiça:

(256) "Il y a maintenant de la subordination & de la Justice. Les Officiers châtient les crimes publics; mais toujours avec douceur, sans laisser néanmoins de faire sentir suffisamment la peine aux delinquans pour les punir, & donner de la crainte aux autres" (N, 38)

Nota-se que vão sendo introduzidas as imagens da instituição jurídica, que toma corpo no discurso. Isso se dá com um trabalho de "distribuição-verificação das identidades", ou seja, com a constituição das relações contratuais entre os sujeitos de direito.

Em Pêcheux, temos que essa distribuição-verificação das identidades é feita pelo aparelho repressivo do Estado. Além disso, o vínculo entre esse aparelho e os aparelhos ideológicos de Estado, e portanto, entre o "sujeito de direito" e o sujeito ideológico, torna-se tangível pela "figura da interpelação" (Pêcheux,

1988:154). O discurso de Nantes mostra o caminho da interpelação, onde se pode perceber desde as origens do sujeito ideológico até a universalização do sujeito de direito, passando pelas discrepâncias e generalizações que aí se manifestam, dentro de um certo processo de identificação.

Deste modo, ao serem apresentadas questões como quem é o missionário, quem é o índio, quem são os portugueses, e assim por diante, há as identificações jurídicas, as justificativas institucionais ligadas a elas, e ao mesmo tempo as não coincidências, as discrepâncias e as falhas que permeiam esse jogo do imaginário.

As atividades de estabelecimento, distribuição e controle das noções jurídicas são marcadas por várias formas verbais como:

(257) "introduire", "établir", "administrer",
"former", "faire sentir", "punir", "obliger",
"enseigner", "ôter", "faire renoncer",
"chatier", "élire", "reprimer"

As noções jurídicas se referem tanto às identificações dos indivíduos como dos lugares institucionais. Vejamos primeiramente alguns nomes dos lugares, em que se nota a sustentação da posição do jurídico, ou, como temos no discurso, em que se fala das "informações jurídicas sobre os lugares" ("informations juridiques sur les lieux"):

(258) "Ville de la Baye"

(259) "deux aldées que j'administrois & que j'ay fonde"

(260) "chaque Nation a ses maximes, ses abus, & ses obstacles differens" (N, 56)

(261) "terre des Indiens" (N, 85)

(262) "la Cour de Portugal" (N, 85)

(263) "la Chambre de Ville, qu'ils appellent Camara"

Quanto às caracterizações do indivíduo, há a ocorrência de diversas formulações que, quando relacionadas ao fio do discurso, constituem um discurso transversal cuja orientação aponta para a construção do ponto de vista jurídico. Os missionários, por exemplo, depois de apresentados no discurso religioso como chamados por Jesus Cristo, aparecem, no discurso jurídico, como chamados pelos "particulares", ou também como protetores dos índios:

(264) "des pauvres sauvages à la conversion desquels il vous a plû m'appeller" (N, Dedicace à Jesus-Christ, le Redempteur du Monde)

(265) "Missionnaires, qu'ils avoient eux-mêmes appellés, plus pour la seureté de leur bétail, que par zèle de la conversion des Indiens" (N, 85)

(266) "les Missionnaires parmi les Sauvages sont obligés de faire l'Office de Gouverneurs, de Juges, de Medecins, de peres & de meres, & de Protecteurs contre les injustices & violences des Portuguais" (N, Preface)

Os índios, por sua vez, são caracterizados primeiramente no discurso da moral cristã e em seguida no imaginário da instituição jurídica que se estabelece:

(267) "pauvres miserables" (N, Preface)

(268) "la figure d'hommes & les actions de bêtes" (N, 7)

(269) "ceux qui vivoient sans loix & sans gouvernement" (N, 18)

(270) "Officiers pour l'Eglise & pour le civil, que j'autorisois de mieux qu'il m'étoit possible, & que j'attachois à moy par de petits presens, & par le respect & l'obeissance que je

leur faisois rendre, afin qu'ils m'appuyassent dans le besoin" (N, 20)

(271) "ces pauvres Indiens, que le Roy de Portugal a tant à coeur, & pour lequel le Pape lui a accordé en propre les terres du Brezil" (N, 209)

Não só os índios, como também os portugueses, os habitantes das vilas, são caracterizados sob o ponto de vista jurídico. Paralelamente à descrição das nações indígenas, com suas "desordens" e "abusos", configura-se a imagem do Brasil, dos seus habitantes, com respeito às instituições jurídicas e jurídico-religiosas européias. Produz-se, então, tanto as imagens dos indivíduos que se amoldam ao sistema jurídico, seja pela formalização dos direitos adquiridos, seja pelo comportamento civil: "gens policés", "quelques particuliers", "gouverneur", "personnes de probité"; como as imagens dos infratores e dos subordinados:

(272) "delinquants" (N, 38)

(273) "le Bresil est un exil & une retraite de plusieurs criminels, soit au tribunal de l'Inquisition, ou à l'autre Tribunal: ce País se remplit plus d'habitans defectueux & vicieux que d'autres, parce qu'on vit dans le Brezil avec beaucoup de liberté & de libertinage, & le crime y regne assés impunément." (N, 121)

(274) "criminels exilés de Portugal, ou des gens vicieux" (N, Preface)

(275) "troupe d'esclaves" (N, 123)

Em meio a essas caracterizações, o discurso do missionário se articula de forma a tecer as relações entre os indivíduos diante das autoridades jurídicas que se apresentam, condicionando deste modo o funcionamento do discurso jurídico, com suas desigualdades, divisões,

contradições e subordinações. Dentre as formas verbais que aí se encontram, salientamos:

(276) "justifier", "autoriser", "défendre", "tromper", "s'expliquer", "reconnoître"

As relações de autoridade, oposição, proteção, se configuram na medida em que o sujeito se coloca na sua relação com o outro, frente às injunções jurídicas:

(277) "Je ne dépendois pas de luy, que j'étois envoyé de la part du Pape avec l'agrément du Roy de Portugal, & sous sa protection" (N, 103)

(278) "s'opposer à l'usurpation violente des terres des Indiens par les Portuguais" (N, 85)

É sintomático desse processo de identificação no contexto jurídico o trabalho sobre a forma do dizer. Com as freqüentes tomadas e retomadas de posição, os reconhecimentos, as mudanças institucionais, o estabelecimento de alianças, oposições e relações paternalistas, há uma reformulação na "ordem do discurso"⁷. Além das injunções institucionais já mencionadas, que delimitam de modo específico o que pode e deve ser dito, também as formas de comentário, de autoria e de representação do dizer marcam essa transformação.

Ocorre, desta forma, uma representação da transformação do modo de dizer. Indicam-se coisas que então podem ser ditas, mostra-se a resolução de dizê-las, de escrevê-las, de julgá-las; afirma-se a autoria do dizer como ato individual e responsável:

(279) "je me resolut de leur dire qu'ils se servissent du droit naturel" (N, 140)

(280) "Ce qui m'obligea à prendre la liberté d'écrire" (N, 87)

(281) "Je pris la parole, & lui dis fort honnêtement que" (N, 127)

(282) "m'animant de zèle pour la défense de la Justice, je luy dis" (N, 135)

(283) "je pris la liberté de lui dire" (N, 149)

(284) "j'eus formellement pour lors l'intention de la dire & de l'écrire" (N, 170)

Ainda, o modo de dizer é representado em seu aspecto situacional, com a composição da cena da enunciação, em que o ator aparece como um sujeito moralizado e logicizado, dentro de um contexto em que é preciso justificar os atos individuais, se defender, acusar, pedir, argumentar:

(285) "Je luy dis faisant une profonde Reverence" (N, 223)

(286) "je luy dis d'un ton assés haut & severe em mettant mon doigt sur le milieu de mon front" (N, 104)

(287) "je luy dit d'un ton fort haut & encore plus resolu" (N, 129)

(288) "Pour lors changeant de ton je luy dis avec une grande fermeté" (N, 135)

(289) "je dis cecy comme une chose remarquable" (N, 174)

(290) "je peux dire avec verité" (N, 123)

(291) "Aprés une profonde reverence je lui dis sans autre compliment" (N, 147)

(292) "je n'omettois rien de ce qui se peut dire pour faire connoître la verité & la sincerité de mon procedé." (N, 185)

(293) "je vous prie de luy dire" (N, 215)

(294) "ils avoient bien l'humilité de dire que" (N, 43)

Podemos salientar também como marca desse funcionamento discursivo a grande quantidade de advérbios de modo que acompanham a representação do discurso indireto:

(295) "succintement", "nettement",
"solidement", "clairement", "serieusement",
"avec honnêteté", "avec un respect plein de
sincérité", "agréablement", "d'un air gay &
riant & m'embrassant", "avec bien du respect",
"formellement"

Assim, há um trajeto temático que envolve a questão do modo de dizer e a formação do leitor da fala jurídica, que ganha importância no contexto. Lembremos que os índios são apresentados aí como incapazes de exercer o discurso jurídico: "Ces pauvres Indiens n'ont ny mains ny langue pour se défendre" (N, 135).

Como vimos, em Martin de Nantes as questões colocadas orientam a leitura para o discurso jurídico, ainda que o discurso religioso se apresente aliado a este. Com base no recorte proposto, notamos diversas modificações nos trajetos temáticos. Percebemos que ao se falar da religião dos índios, mantém-se uma relação constante com a formação do estado civil, com a distribuição das identidades jurídicas e com o estabelecimento das relações de desigualdade e subordinação.

Com respeito à descrição das coisas, o discurso de Nantes se volta para aquelas que se vêem nas vilas, nos lugares distantes, comparando-as com as que os índios vêem no cotidiano:

(296) "choses sensibles" (N, 18)

(297) "choses qu'ils voyoient devant leurs yeux" (N, 19)

(298) "choses éloignées" (N, 19)

(299) "charmantes nouveautés, que je leur rendois sensibles autant qu'il m'étoit possible, par de comparaisons à l'oeil, ou de la portée de leur esprit." (N, 19)

Não há uma preocupação em descrever os aspectos naturais do país, como temos nos discursos anteriores. Assim, não encontramos descrições das árvores do país. Esse espaço de leitura se apaga no discurso de Nantes, ao menos do modo como aparece nos outros autores. Atendo-se ao estabelecimento das vilas, o capuchinho apresenta uma visão temerosa da natureza, em que a "floresta" ("foret") se opõe aos centros populacionais como um obstáculo a vencer no percurso entre uma e outra aldeia ou vila de difícil acesso:

(300) "Ce ne fut pas là le plus grand travail; car n'y ayant point de chemins battus, il nous falloit percer au travers des halliers épais & des forêts de cannes sauvages, grosses de la moitié du bras, & armées d'épines tres-fortes & tres-belles à tous les noeuds, de la hauteur d'une picque ou davantage, entrelassées les unes dans les autres, & parce qu'elles s'abbatoient par leur propre poids les unes sur les autres, & qu'elles étoient tres-serrées, il falloit que nos Indiens ouvrissent le chemin au milieu à coups de grands coûteaux de la longueur d'un pied & demy, coupant en haut & en ba pour passer dessous, comme sous une voûte [...]" (N, 65)

(301) "halliers épais & des forêts de cannes sauvages" (N, 65)

(302) "solitudes vastes & affreuses" (N, 67)

(303) "Je pensay me perdre dans une forêt qui a 12. ou 14. lieuës de traverse" (N, 70)

Ao falar das plantas, Nantes descreve as situações de viagem entre as aldeias, relatando os "perigos" que

encontra pelo caminho e a maneira de superá-los. Desta forma, aborda-se o modo de corte das plantas, não em vista do tráfico, mas do meio de locomoção por entre os obstáculos naturais. Esse discurso apresenta uma incompatibilidade entre a formação das vilas e a presença das regiões naturais. Abre-se um espaço de leitura para o aspecto "assustador" e hostil, bem como inconveniente, da natureza. Percebe-se aí, com o crescimento das "vilas", a separação cidade/campo.

NOTAS

1 A noção de trajeto temático ganha relevância na Análise de Discurso com os procedimentos de "leitura de arquivo". Citamos, a esse respeito, duas abordagens: Guilhaumou e Maldidier fazem uma leitura de arquivo com base nas categorias de "enunciação" e "acontecimento", analisando o enunciado: *du pain ET X* (pão E X), salientando a questão da língua e da história (Guilhaumou & Maldidier. "Da enunciação ao acontecimento discursivo em Análise de Discurso", in *História e sentido na linguagem*, Pontes, Campinas, 1989). Pêcheux, Léon, Bonnafous e Marindin expõem um procedimento de AAD, com base na leitura de arquivos, em que a constituição do corpus é feita através do agrupamento por temas ("Apresentação da Análise Automática do Discurso (1982), in *Por uma Análise Automática do discurso*, UNICAMP, Campinas, 1980).

2 Os capítulos utilizados para esta etapa da análise foram: André Thevet (24, 25, 27, 28, 32, 33, 47, 58, 80); Jean de Lery (5, 8, 13, 18); Claude d'Abbeville (8, 10, 17, 38, 52); Yves d'Evreux (primeiro tratado: 1, 3, 18; segundo tratado: 1, 8, 8, 11); Martin de Nantes ("Idée de la religion des Cariris", "Moyens de leur cōversion", "Commencement du gouvernement", "Justice et subordination", "Mon arrivée au Brazil", "Solitude affreuse", "Péril où je me trouvoy avec le Pere Anastace", "Les obstacles qu'il fallut surmonter pour faire la Mission", "Terreurs salutaires aux Indiens",

"Guerre contre les Cariris de Canabrava", "Emute sur le fleuve", "Mauvaise foy du Colonel", "Traison à mon égard").

³ Segundo Thevet, os cosmógrafos consideravam que o mundo era dividido antes da descoberta em três partes: Europa, Asia e Africa: "Il est bien certain que ce pais n'a iamais esté congneu des anciens Cosmographes, qui ont diuisé la terre habitée en trois parties, Europe, Asia, & Afrique, desquelles parties ils ont peu auoir cõgnoissance." (op. cit., p. 51).

⁴ Esta reflexão foi realizada após um curso ministrado pela professora Jacqueline Authier-Revuz sobre a "não coincidência entre as palavras e as coisas", na UNICAMP, set/out de 1991.

⁵ Segundo o dicionário Larrousse, "teston" é uma moeda de prata, cunhada no tempo de Luis XII.

⁶ Segundo Pêcheux, "Toda formação discursiva dissimula, pela transparência do sentido que nela se constitui, sua dependência com respeito ao 'todo complexo com dominante' das formações discursivas, intrincado no complexo das formações ideológicas [...]" (Semântica e Discurso, op. cit., p. 182).

⁷ Cf. Foucault, M. *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris, 1971. Utilizamos esta noção de Foucault com a ressalva de que não opomos categoricamente os procedimentos externos dos procedimentos internos de

delimitação e controle dos discursos. Consideramos esses procedimentos a partir das formações ideológicas e das formações discursivas nas intrincadas.

CONCLUSÃO

Tendo em vista um posicionamento teórico sobre a questão da leitura, fomos conduzidos a analisar alguns estudos que de uma forma ou de outra apresentam uma caracterização do sujeito-leitor, uma noção de língua e uma prática de leitura. Fizemos uma leitura que trabalhou as fronteiras e os limites dos campos teóricos aí envolvidos, orientando-nos para uma noção de leitura enquanto prática discursiva.

Localizamo-nos então na Análise de Discurso, focalizando o desenvolvimento de uma teoria da leitura onde o sujeito-leitor não aparece de uma forma espontânea, mas localizado face à dupla determinação da língua e da ideologia, da estrutura e do acontecimento.

Saimos do leitor teórico e, a partir da metodologia da AD, voltamo-nos para a análise da construção histórico-discursiva do leitor, tomando como objeto os discursos dos viajantes e missionários dos séculos XVI, XVII e XVIII. Visamos com isso descrever os processos de constituição do leitor, colocando o real histórico como o "outro" da leitura, uma alteridade que fez aparecer diversos posicionamentos dos sujeitos-leitores, assim como muitos trajetos de leitura.

Distinguimos em nossa análise duas regiões em que se constituem as condições históricas de produção das leituras, uma no contexto europeu e outra no brasileiro. Essa distinção fez emergir as diferenças entre o leitor europeu e o brasileiro, visíveis através dos processos

discursivos que entram em jogo nesse meio, em que se nota uma descontinuidade da tradição brasileira de leitura em relação à européia.

A partir dessa distinção, examinamos de que modo se constitui a dissimetria entre o leitor europeu e o brasileiro, como se configuram por caminhos desiguais as memórias de leitura, sob determinadas formas do interdiscurso. Constatamos que tal dissimetria se instala a partir da manifestação de uma discrepância entre a realidade do Novo Mundo e o imaginário do Velho Mundo. Isso tanto para o leitor europeu como para o brasileiro, só que de maneira específica para um e outro, através de diferentes efeitos de leitura. Assim, é constitutivo do leitor que se mostra aí a discrepância entre o objeto do discurso e o dizível que lhe preexiste, discrepância que é trabalhada sob condições ideológicas distintas na Europa e no Brasil.

Para o leitor europeu, a valorização do visível, da realidade que se mostra aos olhos dos viajantes, vem se chocar com o imaginário da Renascença: dos gregos, dos latinos e da tradição religiosa. O olhar do europeu depara-se também com o imaginário das conquistas, dos paraísos terrestres, das fronteiras do mundo, com seus perigos, surpresas, monstruosidades. Chegamos a alguns efeitos que daí decorrem para o sujeito-leitor: o de curiosidade, de prolixidade, de decentramento, seguidos pelo efeito de cientificidade.

Analisando esses efeitos, mostramos como se apresentam alguns espaços discursivos envolvidos na produção deles. Conforme o recorte feito em cada etapa de análise, um ou outro espaço discursivo se mostrou

pertinente para a compreensão dos processos de leitura. Também observamos o modo como os espaços de leitura se conjugam e/ou se disjuntam no discurso. Assim, no efeito de curiosidade localizamos o espaço da moral, em que há a representação dos leitores em sua individualidade, caracterizados como sujeitos morais, em conjunção com o espaço político em que se arquitetam as práticas colonizadoras dos viajantes.

O efeito de prolixidade foi apontado na conjunção dos discursos da Renascença com as descrições dos objetos do Novo Mundo. Esse efeito é característico do discurso das descobertas. Ainda hoje, vemos o quanto é produtiva discursivamente a discrepância que apontamos entre a realidade do Novo Mundo e o imaginário do Velho Mundo. O real irrompe incessantemente, provocando a produção de sentidos, assim como múltiplas possibilidades de conjunção, de intervenção, reestruturação, divisão, desdobramento dos diversos espaços de leitura.

No efeito de decentramento, os objetos de leitura são colocados às margens de uma região discursiva qualquer. Com isso, as leituras aparecem como um complemento, como algo que vem suprir uma falta, e que em sua singularidade, não traz nenhuma completude. Elas só passam a fazer parte de uma formação organizada quando incorporadas em uma área de saber. Esse efeito aponta o lugar da leitura sobre o Novo Mundo no processo de produção de conhecimentos. A dispersão dos objetos de leitura facilita a apropriação deles no contexto europeu.

O princípio de cientificidade vem justamente regular, controlar a produção de sentidos em vista da produção de conhecimentos. A expansão do imaginário, tão

comum na época das Grandes Navegações e na Renascença, de certo modo é freçada pelo real histórico. Com a valorização da experiência e da prática, essa expansão é contida, domesticada e orientada para o espaço da cientificidade. Há a fixação de certas imagens do Novo Mundo, de modo a possibilitar a produção de conhecimentos de forma sistematizada sob a ótica européia.

Em relação ao leitor brasileiro, as condições ideológicas específicas no Brasil nos conduziu à questão da gênese discursiva desse leitor. Colocamos como critério para a caracterização do leitor brasileiro não a nacionalidade ou a raça do indivíduo, nem a prática educativa ou de ensino da leitura, mas a existência de um real histórico que clama sentidos a esse leitor. A partir disso, temos outras noções referenciais no discurso, bem como outros objetos de leitura.

Nossa análise nos leva a concluir que o leitor brasileiro se constitui no interior de uma contradição que o sustenta e dentro da qual ele trabalha. De um lado, não há leitores no país, a tradição de leitura vem dos europeus, os índios não possuindo escrita e nem memória institucionalizada formal; de outro, os próprios leitores europeus estão no país, e além disso os índios são representados como leitores e com uma memória discursiva. Deste modo, focalizando uma ou outra região dessa contradição, tem-se a produção de determinados efeitos de leitura. Se se afirma a anterioridade da presença histórica dos índios diante da dos europeus e o conhecimento dos objetos independentemente destes, os discursos sobre o Novo Mundo produzem um efeito de super-interpretação. Se, por outro lado, se afirma o discurso

do europeu, irrompem as discrepâncias em relação aos objetos do Novo Mundo. De qualquer modo, essas condições imaginárias determinam a distinção entre o leitor europeu e o brasileiro dentro da contradição apontada, onde se chocam as histórias de leitura de um e outro.

No discurso de conversão tem-se um trabalho sobre as diversas regiões dessa contradição, de forma a permitir o movimento dela, ainda que haja uma orientação no sentido da visão religiosa européia. O europeu deixa o índio falar, o índio deixa o europeu falar. Assim, importa menos aí o produto da conversão (os índios foram catequizados?) do que o seu processo, o qual envolve retornos históricos na tradição indígena, confrontos com os discursos europeus, transformações discursivas, movimentos parafrásticos, identitificações e desidentificações, conjunções do discurso natural com o religioso, encontro da tradição oral com a tradição escrita, etc.

Enquanto prática catequética, o discurso de conversão não tem por finalidade a aquisição de uma língua, mas sim de uma posição interpretativa. Trata-se mais de uma prática discursiva do que lingüística. Enfatizamos isso para dizer que o leitor brasileiro não se constitui a partir da aquisição de uma escrita, de uma língua, de um conhecimento viabilizado pela catequese. Essa prática faz emergir, na verdade, o confronto com a história das leituras européias e a contradição que marca a gênese do leitor brasileiro.

Em outra etapa de análise, tratamos dos trajetos temáticos de leitura, examinando alguns enfoques temáticos. Apontamos os modos de repetição dos temas sob

diferentes condições de produção dos discursos. Mostramos, assim, algumas transformações dos processos discursivos, desde os discursos dos viajantes do século XVI, passando pelos dos missionários do século XVII e início do XVIII. Ressaltamos a determinação primeiramente da conjuntura do tráfico na formação das relações entre colônia e metrópole, e em seguida do estabelecimento das vilas e das relações jurídicas.

Relacionamos aí, mais explicitamente, as sistematicidades lingüísticas com as condições de produção dos discursos, a fim de mostrar o modo de produção dos efeitos de leitura. Desta forma, examinamos como as ocorrências das formas sintáticas são reguladas discursivamente. Observamos as condições de ocorrência e posicionamento de algumas categorias sintáticas diante das formações discursivas em jogo. Assim, ao analisar, por exemplo, a temática do descobrimento, descrevemos as condições de aparecimento de sintagmas nominais em posição de sujeito, em verbos como descobrir, conquistar, estabelecer, etc., mostrando os efeitos que daí decorrem para a historicidade dos temas, e por conseguinte das leituras.

Mostrou-se também, na análise dos trajetos temáticos, a contradição que caracteriza o leitor brasileiro. Vimos na abordagem de temas como a religião e a justiça que há tanto a negação como a afirmação desses objetos temáticos. Chegamos no decorrer da análise a algumas categorias, como aquela que chamamos categoria X, que apresentam tanto elementos da FD indígena como elementos da FD européia na composição do discurso

transverso, uma categoria que indica o movimento dos trajetos temáticos.

Na passagem do sujeito religioso ao sujeito jurídico, notamos uma transformação significativa nos objetos temáticos. As descrições dos lugares e dos indivíduos passam a ser mediadas pelo discurso jurídico, enquanto que as discrepâncias entre o sujeito-de-direito e o sujeito ideológico são trabalhadas no estabelecimento das relações cívicas entre os sujeitos. A memória histórico-discursiva se reestrutura em função das necessidades de civilização e formação das cidades. Neste caso, mais do que o processo de conversão, de transformação, importa a substituição, viabilizada pela distribuição e verificação das identidades através do aparelho jurídico. Os objetos de leitura se constroem diante das injunções jurídicas. Apresenta-se a contradição, aqui, por exemplo, no confronto entre os direitos concedidos pelos reis, pelo Papa, pelos governadores, e os "direitos naturais" dos índios. Ao mesmo tempo, conjugam-se espaços de leitura em que se inserem de um lado as noções de objetividade, veracidade, sinceridade, de outro as de ignorância, cordialidade, submissão.

Tendo analisado diferentes estados do processo discursivo, observamos a construção de espaços virtuais de leitura, onde se estruturam os traços discursivos do corpo sócio-histórico da memória de leitura. Consideramos nesse estudo paralelamente a história dos sujeitos leitores e a história das leituras e dos objetos temáticos. É no encontro dessas duas vias que mostramos a

constituição histórica do leitor brasileiro e de sua memória no discurso.

Embora na ausência de instituições formais que dão visibilidade às formas de leitura e às formas de leitores, o próprio discurso estabelece as suas formas de constituição. Foucault, falando em uma entrevista sobre os sistemas de coerção que regulam as relações de poder numa formação social, menciona o par instituição/discurso, afirmando que o que não é aí instituição é discurso. Em nosso trabalho, pudemos perceber a discrepância entre a ordem institucional e a ordem ideológica na história do sujeito-leitor brasileiro, tendo observado processos discursivos em funcionamento sem uma base institucional estabelecida.

BIBLIOGRAFIA

ABBEVILLE, Claude d'. *Histoire de la Mission des Pères Capucins en l'Isle de Maragnan et terres circonvoisines*, François Huby, Paris, 1614.

———. *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*, Ed. da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1975.

ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado*, Martins Fontes São Paulo, 1974.

AUTHIER, Jacqueline. "Les formes du discours rapporté", *DRLAV*, (17).

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. "La non-coïncidence interlocutive et ses reflets méta-énonciatifs", in *L'Interaction Communicative*, Peter Lang, Berne-Frankfurt/M.- New York-Paris, 1990.

AVERBUCK, Lígia M.. "A questão da leitura ou a crise da escola", in *A leitura e a formação do leitor*, Yunes, E. (coord.), Antares, Rio de Janeiro, 1984.

BENVENISTE, Emile. *Problemas de Linguística Geral 1*, Pontes-UNICAMP, Campinas, 1988

BONNAFOUS, Simone, LEON, Jacqueline, MARINDIN, Jean-Marie & PECHEUX, Michel. "Apresentação da Análise Automática

do Discurso (1982)", in *Por uma Análise Automática do discurso*, UNICAMP, Campinas, 1990.

COURTINE, Jean Jacques. "Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse du discours, à propos du discours communiste adressé aux chrétiens", *Langages*, (62): 9-128.

DUCROT, Oswald. *Estruturalismo e Lingüística*, Cultrix, São Paulo, 1970.

———. *O dizer e o dito*, Pontes, Campinas, 1987.

EVREUX, Yves d'. *Voyage dans le Nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614 par le père Yves d'Evreux*, Librairie A. Franck, Albert L. Herold, Leipzig-Paris, 1864.

———. *Viagem ao Norte do Brasil*, Livraria Leite Ribeiro, Rio de Janeiro, 1929.

FOUCAULT, Michel. *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris, 1971.

———. *Usage des plaisirs et techniques de soi*, Le Debat, 1983.

FREIRE, Paulo. *A importância do ato de ler*, Editora Autores Associados-Cortez, São Paulo, 1983.

FUCHS, Catherine & PECHEUX, Michel. "A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas", in F. Gadet e T. Hak, (orgs.) *Por uma análise automática do discurso*, UNICAMP, Campinas, 1990, p. 163-252.

GAFFAREL, Paul. *Histoire du Brésil français au seizième siècle*, Maisonneuve et Cie., Paris, 1878.

GALLO, Solange. *O ensino da língua escrita X o ensino do discurso escrito*, tese de mestrado, IEL-UNICAMP, 1989.

GERALDI, João Wanderley. *O texto na sala de aula*, Assoeste, Cascavel, 1987.

GUILHAUMOU, Jacques & MALDIDIER, Denise. "Da enunciação ao acontecimento discursivo em Análise de Discurso", in *História e sentido na linguagem*, Pontes, Campinas, 1989.

HAROCHE, Claudine. *Faire Dire, Vouloir Dire*, PUL, Paris, 1984.

HENRY, Paul Edmond. "L'histoire n'existe pas?", in *Studies in the History of Psychology and the Social Sciences 3*, Setembro-1984.

———. "Construções relativas e articulações discursivas", *Cad. Est. Ling.*, (19):43-64, Campinas, jul./dez. 1990.

JACOB, Annie. "L'image contrastée du Sauvage dans la pensée des Lumières - Le bon Sauvage n'est pas productif", *Historiens et Géographes*, (327).

KATO, Mary A.. "Como a criança aprende a ler: uma questão platoniana", in R. Zilberman e E.T. Silva (orgs), *Leitura - perspectivas interdisciplinares*, Atica, São Paulo, 1988.

KLEIMAN, Angela. *Texto e leitor - aspectos cognitivos da leitura*, Pontes, Campinas, 1989.

KOCH, Ingedore G. Villaça. *Argumentação e Linguagem*, Cortez, São Paulo, 1984.

LAGAZZI, Suzy. *O desafio de dizer não*, Pontes, Campinas, 1988.

LAJOLO, Marisa. "Leitura-literatura: mais do que uma rima, menos do que uma solução", in R. Zilberman e E.T. Silva (orgs), *Leitura - perspectivas interdisciplinares*, Atica, São Paulo, 1988.

LERY, Jean de. *Histoire d'un voyage faict en la terre du Bresil autrement dite Amerique*, Antoine Chupin, 1585.

———. *Viagem à Terra do Brasil*, Itatiaia-Editora da Universidade de São Paulo, Belo Horizonte, 1980.

MALDIDIER, Denise. *L'inquiétude du discours*, Editions de Cendres, 1990.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. "Leitura e compreensão de texto falado e escrito como ato individual de uma prática social", in R. Zilberman e E.T. Silva (orgs), *Leitura - perspectivas interdisciplinares*, Atica, São Paulo, 1988.

MARTINS, Wilson. *História da Inteligência Brasileira*, vol. 1, Cultrix, São Paulo, 1978.

METRAUX, A. "Les précurseurs de l'ethnologie en France du XVIIe au XVIIIe siècle", *Cahiers d'Histoire*, VII.3, 1963.

MONTAIGNE, Michel de. "Des canibales", in *Essais*, 1-XXXI, Garnier/Flamarion, Paris, 1969.

NANTES, Martin de. *Relation Succinte et Sincère*, edição fac-similar publicada por Frederico G. Edelweiss, Salvador, 1952.

NANTES, Martinho de. *Relação de uma missão no Rio São Francisco*, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1979.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. "A Análise de Discurso: algumas observações", *DELTA*, (2.1), 1986.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. *A linguagem e seu funcionamento*, Pontes, Campinas, 1987.

———. *Discurso e leitura*, Cortez/UNICAMP, 1988.

———. *Terra à Vista! Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo*, Cortez-UNICAMP, Campinas, 1990.

PECHEUX, Michel. "Lire l'archive aujourd'hui", *Archives et documents de la Société d'histoire et d'épistémologie des sciences du langage (Saint Cloud)*, 2:35-45, 1982.

———. "Sur les contextes épistémologiques de l'analyse de discours", *Mots*, 9:7-17, 1984.

———. "Rôle de la mémoire", in P. Achard, M.-P. Gruenais, D. Jaulin (eds), *Histoire et linguistique*, Editions du CNRS, Paris, 1985, p. 261-267.

———. *Semântica e Discurso*, UNICAMP, Campinas, 1988.

———. (1990a) "Análise automática do discurso (AAD-69)", in *Por uma análise automática do discurso*, UNICAMP, Campinas, 1990:61-161.

———. (1990b) "A Análise de Discurso: três épocas (1983)", in F. Gadet e T. Hak (orgs.) *Por uma análise automática do discurso*, UNICAMP, Campinas, 1990, p. 311-319.

PECHEUX, Michel. (1990c) *O discurso: estrutura ou acontecimento*, Pontes, Campinas, 1990.

ROBIN, Régine. *História e Lingüística*, Cultrix, São Paulo, 1977.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Lingüística Geral*, Cultrix, São Paulo, sd.

SILVA, Ezequiel Theodoro da. *Leitura na escola e na biblioteca*, Papyrus, Campinas, 1986.

THEVET, André. *Les singularités de la France Antarctique*, le Temps, Paris, 1982.

———. *Les Singularités de la France Antarctique*, La Découverte/Maspero, Paris, 1983.

YUNES, Eliana (Coord). *A leitura e a formação do leitor*, Antares, Rio de Janeiro, 1984.