

O NHEENGATÚ NA CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE AMAZÔNICA

Luiz C. Borges¹

*RESUMO - Na Região Amazônica, chama a atenção, dentre outros tantos fenômenos linguísticos, o aparecimento de uma língua que melhor representa a dominação portuguesa na região, nos séculos XVII e XVIII, formada a partir da língua dos índios Tupinambá: é o Nheengatú ou a Língua Geral Amazônica. Não se trata, certamente, de um tipo de pidgin, mas de uma língua **tapuia**. O seu aparecimento, prestígio e decadência encontram-se relacionados diretamente com a política portuguesa de colonização. Este artigo trata da constituição do fenômeno Nheengatú, bem como das controvérsias (a polêmica) que o cercam.*

PALAVRAS-CHAVE: Nheengatú, Tapuio, Colonização.

ABSTRACT - The Amazon Region presents many interesting linguistic phenomena. Among them, there is one in particular that calls our attention: the existence of a language that represents best the Portuguese domination in that region between the XVII and XVIII centuries. A language which is derived from the language spoken by the Tupinamba indians. A language that the linguistic literature calls Nheengatu or Amazonian General Language. Its uprising, social prestige and further decay are directly related to the history of the Portuguese policy of colonization. This article studies the constitution of the Nheengatu phenomenon and its relationship with the Portuguese colonization in the Amazon Region, as well as the controversies (the polemics) that involve this language.

KEY-WORDS: Nheengatú, Tapuio, Colonization.

¹ MCT/CNPq-Museu de Astronomia e Ciências Afins. Pesquisador. Rua General Bruce, 586. CEP 20921-030, Rio de Janeiro-RJ.

1 - YUPIRUÇÁUA/O COMEÇO

O Nheengatú, ou Língua Geral Amazônica, cuja extensão territorial ocupava todo o vale amazônico até meados do séc. XIX, penetrando inclusive as fronteiras com o Peru, Colômbia e Venezuela (Rodrigues, 1984-1986), é uma língua da família Tupi-Guarani. A marcante presença desta língua na Amazônia tem suas origens e causas no processo de colonização instaurado pelos portugueses nessa região, a partir do séc. XVII.

Tomando como referencial a importância histórica, cultural e linguística do Nheengatú, na Amazônia, região cujas especificidades históricas, étnicas e linguísticas só agora vêm pouco a pouco sendo reveladas, não será exagerado dizer que se trata de uma língua ainda envolta em zonas obscuras.

A despeito de vir sendo produzido, desde o período colonial, um farto acervo documental referente a essa língua, o pouco conhecimento histórico a seu respeito tem gerado, como consequência, inúmeros equívocos e descaminhos.

Por conta disso, uma das finalidades, ainda que possa ser considerada marginal, dos estudos e da divulgação do Nheengatú, é visar retirá-lo da penumbra histórica e reconhecê-lo como um dos constituintes culturais e históricos que contribuíram para a formação de uma identidade amazônica.

Atualmente, como consequência de todo um processo de transformações ocorridas ao longo da ocupação da Amazônia, o Nheengatú encontra-se confinado à bacia do Rio Negro e regiões fronteiriças, tendo praticamente desaparecido das demais localidades em que anteriormente predominava. Ainda é uma língua ativa e o número de seus falantes considerável, principalmente levando-se em conta o tempo de contato e toda uma série de pressões e políticas visando a fixação da língua portuguesa na região amazônica. Tais medidas, ao mesmo tempo, visa(va)m a eliminação do Nheengatú, em nome de uma unidade somente legitimada por um sistema que, desde o início da conquista, procurara silenciar as diferenças, ainda que para isso devesse recorrer à aniquilação.

O resultado dessas pressões já se encontra introjetado no imaginário da população amazônica, tanto que, na cidade de São Gabriel da Cachoeira, seguramente o maior reduto urbano de falantes do Nheengatú (Borges, 1988, 1991; Santos, 1984), esta língua aparece estigmatizada, nas falas de seus moradores, como língua de *makú*, termo pelo qual, pejorativamente, nessa localidade, são denominados os índios, os “não-civilizados”, enfim, os sem-importância social.

O objetivo deste trabalho é acompanhar os momentos de expansão e de retração do Nheengatú, em consonância com uma série de eventos históricos, aqui delimitados por uma periodização que atuará como balizadora para o estabelecimento de correspondentes situações político-sociais da língua. Não faz parte de minhas preocupações apresentar aqui fatos e dados sobre o aspecto gramatical dessa língua. Tampouco pretendo discutir acerca da questão da política de gramatização, a despeito da importância histórico-teórica desse tema.

A este respeito concordo, em princípio, com Orlandi (1990) e com Auroux (1992), no que concerne ao valor/papel que o processo de gramatização assume como direcionador do conhecimento formal das línguas. Mais do que isso, a gramatização de línguas não-européias implicou a inserção dessas línguas na história das conquistas européias.

Ainda assim, minha ambição, aqui, é discorrer acerca das contingências históricas sob as quais o Nheengatú passa da condição de língua dominante a de língua silenciada.

1.1 - UMA POLÊMICA HERDADA

Como decorrência de suas especificidades históricas (cf. Freire, 1983) e de circunstâncias sócio-linguísticas e etno-linguísticas que o cercam, o Nheengatú vem suscitando uma polêmica que parece ainda estar longe de ser superada.

Esta polêmica, ao que parece, originou-se a partir de discordâncias em determinar se o Nheengatú é uma língua natural, resultado de uma evolução linguística, sobre a qual atuaram, também, diversos fatores de natureza histórica e étnica ou se, por outro lado, se trata de uma língua contruída a partir de uma ação disciplinadora perpetrada pelos missionários, dentre os quais se destacam os jesuítas.

A respeito da hipótese de ter havido a **construção** de uma língua para auxiliar no processo de dominação portuguesa na Amazônia, cabe refletir um pouco acerca do termo “construção”. Se se entender o seu significado como a imposição de uma língua que se constituiu no imaginário local como a língua da terra, em detrimento (apagamento) das demais, e enquanto a produção de um artefato teórico-metodológico utilizado pelo complexo colonizador para a domesticação/catequização, então nada há a opor. É um fato: o processo de colonização contou com uma língua imaginária, de acordo com a definição de

Souza (1988) e Orlandi (1993), construída pelo aparato teórico-gramatical e implementada pela política linguística colonial.

De acordo com Paoli (1984) os linguistas (os gramáticos) tem um papel destacado como fixadores de uma normatização. No caso brasileiro, os missionários-gramáticos atuaram como fiéis tradutores da ideologia catequético-mercantil-colonial ao gramatizarem as línguas dos povos conquistados. Diante da impossibilidade de, a curto prazo, imporem a língua da metrópole, passaram a eleger uma língua nativa (no caso, o Tupinambá) para uso geral, renormatizando-a, a fim de coaduná-la ao sistema ideológico que visavam implementar.

É neste sentido que entendo que houve a construção de um Tupi Jesuítico, como renormatização do Tupinambá para fins de implantação do sistema colonial português, e não no sentido de uma reestruturação radical (como ruptura) do antigo sistema linguístico.

No entanto, não parece ser esta a interpretação que Câmara (1976) atribui ao termo. Para este autor, o trabalho gramatical missionário faz do Tupinambá, mediante a introdução de modificações, uma outra língua. As alterações ocorridas na língua são, então, devidas a um ato intencional ligado ao propósito catequético de aperfeiçoar (domar/deculturar) homem e língua.

De acordo com os defensores da hipótese da língua construída, os missionários teriam, então, operado sensíveis alterações na língua dos Tupinambá, ação cuja consciência, intencionalidade e direção tinham o propósito de domesticá-lo, coaduná-lo e conformá-lo aos desígnios e à efetividade da missão colonizadora-catequética por eles conduzida (Barros, 1982; Drummond, 1984; Câmara Jr., 1977). Falando a respeito da ação catequético-gramatical dos jesuítas, Orlandi & Souza (1988: 28) afirmam que eles “criaram, assim, uma gramática e ao mesmo tempo uma língua simplificada”. Tomo esta fala como representativa de um conjunto de outras falas que consignam ao complexo colonial-missionário ter construído uma língua de tal sorte disciplinada aos ideais da colonização.

Alguns exemplares de outras vozes concordantes sobre as modificações, as deformações e as corrupções sofridas pelo Tupi, até transformá-lo na língua imposta à população amazônica, podem ser encontradas em Sampaio (1987), Nimuendajú (1982), Ribeiro (1986), Câmara Jr. (1977) e Grenand & Ferreira (1989). Segundo Aryon Rodrigues (em comunicação pessoal), essas vozes são ecos da voz de Martius, um dos primeiros a abordar a hipótese do forjamento do Tupi Jesuítico.

Em relação a esta polêmica, a partir da posição que venho assumindo, considero o Nheengatú como fruto da evolução da língua Tupinambá, sob condições históricas determinadas por uma política de ocupação e dominação. A minha voz, por sua vez, encontra-se afinada pelo diapasão de Rodrigues (1986 e, em especial, em várias ocasiões de conversa sobre este assunto). A língua que surgiu como consequência desta situação manifesta especificidades que ensejam estudos aprofundados. Destaco, para exemplificar, o fato de apresentar características que apontam para um processo de crioulização.

Antes de entrar na arena da polêmica, cabe, à guisa de esclarecimento, tratar de duas questões que têm chamado a minha atenção. A primeira diz respeito às várias acepções atribuídas ao termo “língua geral”. Esta questão encontra-se ligada à tentativa de responder à seguinte pergunta : quando digo língua geral, a que língua me refiro? Através deste questionamento o que desejo enfatizar é que o nome “língua geral” é polifônico. A segunda se refere ao estabelecimento de uma distinção, da maior importância para o estudo do Nheengatú, entre um *Tupinambá Tribal* e um *Tupinambá Colonial*, principalmente levando-se em conta que é deste último que se constituiu o Nheengatú.

1.1.1 - A polifonia da Língua Geral

Quem é essa Língua Geral?

A transparência e univocidade desta pergunta é uma ilusão. Trata-se, com efeito, de uma pergunta cujas respostas possíveis encenam mais dúvidas e equívocos que certezas. Ao longo do tempo (do séc. XVI à atualidade) o termo língua geral vem produzindo referências multidirecionais. Examinando-as, torna-se evidente que as respostas à pergunta acima têm variado no tempo, no espaço e no respondedor. Deste modo, ao ouvir alguém anunciar “língua geral”, saber a que língua este nome está sendo dado, significa precisar quem, quando e de onde anuncia.

Via de regra, o uso do nome “língua geral” estava tradicionalmente ligado ao fato de, no início do período colonial, terem os colonizadores investido, como um dos instrumentos de dominação, na Língua Tupinambá, encontrada ao longo da faixa costeira do Brasil - local onde inicialmente se fixaram os colonizadores. Por esta sua característica de expansão espacial, o Tupinambá também recebeu a denominação de *Tupi da Costa*. É igualmente importante

dizer que o termo “Tupinambá”, para nomear a língua mais falada na costa, tampouco é unânime. Mais comum, pelos menos até o séc. XIX, é chamá-la de Tupi.

Dizer que “língua geral” se refere ao Tupi ou Tupinambá (doravante, salvo quando se fizer explicitamente necessário, utilizarei o termo Tupinambá para me referir ao Tupi da Costa) não esclarece muito a nossa questão. O Brasil colonial conheceu pelo menos 4 línguas de destaque: na costa, o Tupinambá; no que atualmente é a região de São Paulo, o Tupi Austral; na região sul, o Guarani e, no norte, o Tupi Setentrional. Qual delas responde exatamente à pergunta: qual era a Língua Geral do Brasil?

No séc. XIX, por exemplo, isso é bastante confuso, tantas as divergências de nomeação dos autores. Com a possível exclusão do Guarani, a grande maioria dos autores usa o termo Língua Geral para se referir quer ao Tupi da Costa, quer ao Tupi Austral ou ao Tupi Setentrional. Autores como Ribeiro (1986) e Nimuendajú (1982) relacionam a língua geral ao Tupi Setentrional.

Esta confusão, quanto a saber que língua desempenha o papel de língua geral, se desdobra. Desta vez em relação a um outro termo-cabide. Também não é pacífico o uso do termo Tupi Jesuítico. Qual dessas três modalidades de Tupi, mencionadas acima, merece receber a etiqueta de Tupi Jesuítico, uma vez que as três foram alvo de estudos e da ação catequética?

Desses três, o Tupi de São Paulo ou Tupi Austral conquanto pertença à família Tupi-Guarani, não é originado do Tupinambá. Já os dois outros, o Tupi da Costa e o Tupi Setentrional mantêm entre si uma relação de fonte (Tupi da Costa) e derivação (Tupi Setentrional, ou Tupi do Norte, ou Nheengatú). Ambos objeto de sistematização gramatical pelos missionários. Ambos de amplo uso no processo de colonização, embora as suas respectivas zonas de influência não fossem coincidentes. Ambos falados por um contingente supra-étnico de falantes. Ambos podendo ser rastreados em vários documentos produzidos por estudiosos religiosos e leigos.

Assim, as perguntas “que língua é a Língua Geral?” e “qual dos tupis é o Tupi Jesuítico?” apresentam pelos menos duas respostas exatas: o Tupi da Costa e o Tupi Setentrional.

Mais do que certezas científicas, o problema trazido pelas línguas gerais no Brasil - seus limites, suas características, seus falantes, seus processos linguísticos, seu uso como instrumento de dominação colonial - é uma interrogação a instigar e a angustiar quem quer que se aventure pelo tema. Sobram dúvidas e equívocos.

1.1.2 - As línguas gerais amazônicas

Outro desses muitos equívocos presentes na questão da Língua Geral/Tupi Jesuítico concerne ao surgimento, na Amazônia, de duas línguas empregadas pelos colonizadores. Nesta região, onde mais sistematicamente, mais longamente e com maior amplitude o Tupinambá foi utilizado, houve uma dissimilação da língua indígena da qual as frentes colonizadoras se valeram.

Iniciada no séc. XVII, a colonização da Amazônia utilizou o Tupinambá como língua de conquista e de civilização. Este, através da dispersão (étnica, temporal e espacial), foi-se modificando, a ponto de vir a se constituir em uma outra língua.

Este fato permite analisar e avaliar um outro equívoco, desta feita concernente a julgamentos depreciativos a respeito da Língua Geral Amazônica. Para ilustrar este ponto, arrolo aqui depoimentos de 3 estudiosos notáveis.

Nimuendajú (1982: 172-174) diz que a Língua Geral Amazônica (chamada por ele de Língua Geral do Rio Negro) é “um jargon ridiculamente corrompido” e que “tem por base uma dialeto tupi mutilado gramaticalmente pela ignorância e preguiça mental dos conquistadores e enriquecido por uma infinidade de palavras portuguesas e formas gramaticais que procuram assemelhar-a à língua dos conquistadores”.

Ribeiro (1986: 30) diz que “a língua geral é um dialeto oriundo do tupi, mas tão profundamente modificado na gramática e na fonética a ponto de se transformar em uma espécie de patois com grande número de enxertos tomados ao português”.

Mas é em Câmara Júnior (1977: 108) que se encontra o maior número de comentários desfavoráveis ao Nheengatú. Este autor fala de modificações fonéticas e gramaticais introduzidas pelos missionários, os quais operaram simplificações e fizeram a disciplinarização da língua; que houve aculturação religiosa e adaptação lingüística, como dois movimentos de uma mesma ação catequética. Afirma que “o tupi se adaptou à gramática e à fonética portuguesa”.

Cada vez mais que me convenço que além desses julgamentos terem por base um preconceito puruista, equivocam-se por não estarem os julgadores atentando para uma distinção indispensável, no caso amazônico, entre duas modalidades de Tupinambá que ali conviveram (as diferenças entre elas começam a ser notadas e registradas ainda no início do século XVIII).

Para desfazer esse equívoco, utilizo a denominação de **Tupinambá Tribal** àquela modalidade que, mesmo sob o domínio da política de colonização, permaneceu sendo falada pelos tupinambá em seu ambiente tribal, sujeito, portanto, às regras e aos rituais próprios da comunidade tupinambá e que, mais tarde, desaparece juntamente com a extinção da nação Tupinambá.

Para a modalidade utilizada pelos colonos, missionários e demais contingentes envolvidos pela/na colonização, aquela que foi instrumento de conquista e que se expandiu para muito além dos limites do grupo tupinambá, que foi destribilizada e que passou a uma condição de língua supra-étnica, chamo de **Tupinambá Colonial**.

É este Tupinambá Colonial que se dialetaliza, que se modifica, que adquire uma outra vivência, tomando a face com que é comumente (re) conhecido. É este Tupinambá que empresta termos ao Português; que, por ter que se referir a um outro universo cultural, conhece profundas alterações semânticas (constrói um outro universo discursivo). É este Tupinambá que passa a ser a língua de falantes de todas as origens. É deste Tupinambá Colonial que se constitui o Nheengatú.

É claro que o Nheengatú não é, por sua vez, unívoco: há várias modalidades regionais que se ocultam sob o rótulo genérico de Nheengatú. Há, além disso, as modalidades tribais (como a dos Baniwa, por exemplo), as modalidades urbanas (como as faladas em Belém, Manaus, Barcelos e São Gabriel da Cachoeira, por exemplo). e as geográficas, pois é clara a distinção entre o Nheengatú falado no Rio Negro e aquele falado no Rio Içana. Cada uma dessas modalidades é um campo aberto para estudo de caráter linguístico ou histórico.

Atualmente, além da chamada Língua Geral Amazônica, ainda ativa entre a população não-índia do Rio Negro, e como língua materna de alguns grupos indígenas, particularmente os que se localizam no Rio Içana e no Rio Negro, no Estado do Amazonas, há ainda uma outra língua geral, o Tucano. Esta língua se tornou dominante na região do Uaupés através de um processo de conquista territorial e hegemonização cultural. Neste caso não houve interferência de missionários. Historicamente, e fora do âmbito colonial, há indícios de ter havido outros exemplos de línguas que, por força da expansão de domínio tribal, se hegemonizaram em línguas gerais.

1.2 - O JOGO

Os argumentos comumente apresentados para justificar o papel atribuído aos missionários como os responsáveis diretos pelo aparecimento do Nheengatú, como consequência de sua interferência sobre a gramática do Tupinambá, não são convincentes. Antes de expor as minhas justificativas em contrário, devo esclarecer que não discordo da atribuição, ao complexo colonial-missionário e à situação histórica de dominação do europeu sobre o elemento indígena e a subsequente formação da colônia, da responsabilidade pela imposição do Tupinambá como língua de dominação, situação da qual, aliás, mais tarde e na Amazônia, surgirá o Nheengatú.

Não me parece viável que houvesse necessidade e condição para adular a língua, visto ser a intenção linguística dos missionários utilitária - isto é, utilizar a língua local como instrumento de conversão/dominação - e estar essa intenção/ação dirigida a falantes nativos e a não-falantes dessa língua (europeus e indígenas de outras filiações linguísticas).

Ao considerar que o interesse dos missionários nas línguas indígenas devia-se a um fim prático e utilitário, fosse religioso, fosse político (no ambiente do Brasil colonial, os dois estavam intimamente ligados, afinal, tratava-se de criar e usar um aparato teológico-colonial com o fim de submeter os povos indígenas ao jugo do colonizador), fica-se sem fundamento para pensar que adular as línguas locais fosse o meio seguro para atingir este fim.

Quanto aos tupinambá, a impossibilidade dessa pretensa adulteração parece-me evidente. Como o missionário se comunicaria com um falante nativo do Tupinambá através de um língua adulterada (adulterações da estrutura sintática, do sistema pronominal e verbal, de segmentos fonológicos, etc.), e imporia à consciência e à prática linguística desse falante essa língua usurpadora. Apesar de todas as modificações que desejassem introduzir os gramáticos-missionários, a língua objeto da alteração deve ser, ainda e sempre, reconhecível por seus falantes como a sua. Sem esse reconhecimento, todo esforço de comunicação é frustrado.

Concernente aos demais falantes que foram adquirindo o Tupinambá como 2ª língua, cabe distinguir os europeus dos indígenas não-tupinambá. Os europeus (os colonos e principalmente os missionários) aprendiam a língua para utilizá-la no processo de dominação. E se esse processo tinha como alvo, no início, a nação tupinambá, o propósito de conquista e conversão correria o

risco de se não se concretizar, caso a comunicação entre os participantes falhassem por estarem servindo-se de códigos linguísticos diferenciados.

Já para os demais segmentos indígenas que foram inseridos nesse processo via descimentos e aldeamentos, era-lhes certamente indiferente a língua que lhes era imposta: tratava-se sempre de uma língua estranha, relacionada a seus captadores. Segundo Oliveira (1983) os índios capturados e aldeados, além de terem uma convivência forçada com índios de diversas culturas, tinham de aprender a língua geral, na qual também liam e cantavam. Eis um dos procedimentos de aculturação e de tupinização e de tapuização maciçamente empregados no Brasil colonial.

Ora, considerando-se que esses novos falantes tinham seus próprios hábitos linguísticos (basta lembrar que também os índios subjugados à conversão provinham das mais diversas famílias linguísticas), é lícito supor que esse fato deve ter contribuído para ocasionar modificações dialetais no Tupinambá. Não se deve perder de vista o contexto histórico em que isso se dá, nem tampouco a extensão territorial e étnica abrangida por essa língua.

Quando se afirma que os missionários instituíram o Tupi Jesuítico, o que se deve exatamente entender por instituir? Que essa forma linguística foi forjada (em suas duas acepções) pelos Jesuítas? É concebível pensar que os jesuítas pudessem forjar uma nova língua, a partir do Tupinambá, e fazer com que os próprios índios tupinambá a identificassem como sua?

Tem-me parecido mais lógico pensar que, tomando a língua dos tupinambá como instrumento da conversão e da colonização, os jesuítas a tenham descrito em gramáticas, cuja finalidade primeira era proporcionar aos europeus um meio de aprendizagem dessa língua (eis aqui o que entendo por disciplinarização da língua). Neste ponto, discordo de Orlandi (1993) que reduz a disciplinarização apenas ao ato de modificar as línguas indígenas, objeto da gramatização, para submetê-las ao molde da gramática latina.

De fato, as línguas nativas foram gramatizadas tendo como modelo o Latim, como, aliás, ocorreu com todas as línguas gramatizadas na época. Mas nada autoriza a concluir daí que essas línguas foram adredemente modificadas para enquadrar-se ao modelo latino e ao processo colonizador.

Também é certo que essas gramáticas, entendidas como instrumento de conversão e enquanto discursos, não tinham como seus interlocutores os índios, mas os seus conquistadores.

Tendo-se difundido por todo o vale amazônico como língua supra-étnica, esse Tupinambá Colonial apresenta divergências em relação ao Tupinambá Tribal. Neste caso, é legítimo considerar o Nheengatú como tendo sido o resultado da instituição supra-étnica da língua Tupinambá.

Qual, então, foi o papel das gramáticas do Tupinambá escritas nesses períodos? A língua Tupinambá foi escrita mediante a aplicação do modelo gramatical vigente na época e que tinha na gramática latina o seu paradigma. Portanto, não poderia ter sido outra a feição gramatical que o Tupinambá tomou nas descrições jesuíticas. É evidente que a aplicação do modelo latino ao Tupinambá mediou o seu entendimento através de categorias gramaticais próprias à língua latina. Se este procedimento pode ser caracterizado como interferência (ideológica e/ou linguística), é uma questão que merece ser melhor discutida. Entretanto, o que, a meu entendimento, deve ser preliminarmente esclarecido é se as descrições gramaticais do Tupinambá provocaram-lhe as mudanças, ou se, ao contrário disso, as gramáticas tiveram o mérito de registrar essas mudanças.

Dizer, por exemplo, que ao disciplinar (gramatizar) o Tupinambá, Anchieta utilizou-se do modelo gramatical latino, pode significar duas coisas bem distintas entre si:

- a) que o modelo latino foi usado como referência de descrição (categorias gramaticais, prosódia etc.);
- b) que o autor calcou à língua Tupinambá um modo de ser latino, isto é, que o modelo utilizado além de ter influenciado a descrição, serviu como alvo de ideal linguístico a ser alcançado.

Entretanto, Drumond (in Anchieta, 1990), ao analisar este assunto, apresenta argumentos que relativizam a extensão da primeira alternativa e que rejeitam totalmente a segunda.

As alterações que ocorreram no Tupinambá destribalizado e que acarretaram a passagem deste ao Nheengatú, e as que ainda estão ocorrendo neste último devem ser atribuídas, em primeiro lugar, à dinâmica intrínseca da língua e, em segundo, a fatores variados tais como: extensão geográfica e diversidade de meio cultural, étnico e linguístico em que o Nheengatú se desenvolve.

Um outro fator a ser considerado nesta equação é o papel desempenhado pela língua portuguesa. A proximidade, co-ocorrência e até mesmo a concorrência

dessas duas línguas e, especialmente, o status de língua de maior prestígio social conferido ao Português (mormente a partir da segunda metade do séc. XVIII), podem ter exercido influência sobre os falantes de Nheengatú (especialmente em locais onde a língua portuguesa era preponderante), levando-os a incorporar no Nheengatú formas próprias à língua portuguesa. Esta proximidade é mais perceptível nos dialetos urbanos do Nheengatú, como por exemplo em São Gabriel da Cachoeira. E está presente, para além dos empréstimos lexicais, até mesmo em estruturas gramaticais, tais como sentenças subordinadas (estranhas à parataxe tradicional do Tupinambá).

Estas evidências, por sua vez, se prestam para justificar certos enunciados que denunciam um aportunuesamento do Nheengatú e também para a formar um juízo que condena o Nheengatú a ser uma abjeta corrupção de um Tupi puro, conforme já indicado anteriormente.

O que é, de qualquer modo, inegável é o papel preponderante dos missionários no conhecimento, disseminação e imposição do Tupinambá como língua genérica da Amazônia, utilizando-o para a consolidação do poderio português (mercantil e religioso). Bem como cabe-lhes, como consequência direta de sua atuação, o surgimento do Nheengatú, como a língua da colonização portuguesa nessa região (fato singular, uma vez que essa experiência não se repetiu nas demais províncias do Brasil colonial).

Desse modo, é lícito atribuir aos missionários a responsabilidade pelo apagamento de muitas das línguas amazônicas, através da eleição e imposição do Tupinambá como língua geral, e pelo apagamento do Tupinambá, que foi posteriormente superado pelo Nheengatú, como a nova língua geral da/na Amazônia.

2 - O NHEENGATÚ NA HISTÓRIA

Para realizar este percurso, faz-se necessário recorrer a marcos históricos delimitadores. Seguindo, então, uma periodização tradicional, ficam estabelecidos os seguintes períodos: *colonial*, subdividido em duas fases; *imperial* e *republicano*. Cada um dessas molduras históricas comportará fatos que permitirão compreender as causas que determinaram a expansão e/ou a retração do Nheengatú.

Para abordar a questão do Nheengatú sob um enfoque histórico, sem perder de vista, contudo, seu caráter linguístico, respaldo-me no fato de que,

neste caso específico, o fenômeno Nheengatú apresenta uma vinculação inextrincável com a história da ocupação da Amazônia pelos portugueses, sendo que as políticas de colonização implementadas nessa região tiveram uma relação direta com a geração, implantação, difusão e decadência do Nheengatú. Não será de todo modo impróprio afirmar que o Nheengatú foi, durante pelo menos dois séculos (XVII e XVIII), a língua que, na Amazônia, representou a civilização portuguesa.

Vale lembrar que, ainda recentemente, em várias localidades amazônicas o Nheengatú era considerado, por grupos indígenas, como *língua de branco*. Fato, aliás, no mínimo curioso e que revela parte da ambiguidade étnica do Nheengatú. Durante um certo tempo, os brancos (por exemplo os regatões) aprendiam a língua por estarem convencidos de se tratar de “língua de índio”. Estes, por sua vez, a aprendiam para tratar com os brancos na própria língua desses.

2.1 - PERÍODO COLONIAL

O período colonial deve ser analisado em duas fases distintas entre si, no que respeita ao Nheengatú. A primeira fase (1616-1750) mostra os portugueses iniciando o processo de fixação em terras amazônicas e sendo dominados (no que concerne ao conhecimento da terra e dos meios de sobrevivência) pelo nativo já adaptado ao ecossistema amazônico. A segunda fase (1750-1822) abrange o período em que, já em vias de adaptação e de ampliar seu domínio sobre a terra e seus habitantes, o colonizador procura implantar em definitivo as marcas de sua dominação.

2.1.1 - Do Tupinambá ao Nheengatú

Quando a língua Tupinambá, expropriada pelo invasor/dominador, passa a servir a propósitos estranhos à sociedade e à cultura tupinambá, tornando-se um dos instrumentos de conquista e de expansão do domínio colonial português, começam a ser dados os passos decisivos que provocarão a separação entre um Tupinambá tribal e aquele que funcionou como meio utilizado pelo conquistador para assenhorear-se da terra (e das riquezas nela contidas) e de seus habitantes (do seu conhecimento e da sua força de trabalho).

Ao iniciar a colonização da Amazônia, os portugueses depararam-se em desproporção numérica ante os tupinambá. A experiência portuguesa com grupos tupinambá vinha já desde o início da conquista (século XVI), determinada

pelo fato de estarem os tupinambá espalhados ao longo da costa brasileira. A língua dos tupinambá já era bem conhecida. Tinha sido estudada e elevada à categoria de língua brásilica por excelência (em detrimento das demais línguas, então estigmatizadas como travadas²). O tupinambá, em meados do séc. XVII, encontrava-se bastante difundido pela colônia, tendo-se tornando, ao lado do Português, instrumento comum de comunicação.

Na Amazônia ocorre, contudo, algo de singular. Neste cenário convergem dois elementos que vão atribuir uma especificidade à Amazônia no contexto colonial: a política de se apropriar da linguagem local e o fato do colonizador não ter conseguido, afinal, sobrepor-se linguisticamente aos tupinambá.

Esta aparente condição de inferioridade, entretanto, revelou-se uma vantagem que contribuiu enormemente para a eficácia do processo de conhecimento e de conquista da terra. Segundo Souza (1977:45) “a colonização portuguesa, portanto, consistiu em referir os interesses econômicos à região conquistada. (...). Era fazer viver o novo mundo sua própria linguagem, mas em prol dos interesses mercantilistas. Isto era organizar a vivência colonial no próprio discurso regional”.

Em grande parte isto pôde ocorrer devido à desproporção numérica entre tupinambá e portugueses. Este fato se explica porque a política colonial portuguesa interessava mais a exploração das riquezas da terra conquistada, aliás, objetivo precípua da expansão colonialista. As diversas expedições enviadas para esta região do Brasil visavam muito mais a defesa do território e a sua mercantilização, face às ameaças de invasão por parte de outros povos europeus, que propriamente estabelecer uma sistemática de povimento.

As atividades econômicas predominantes e que, por seu turno, são a força motora das transformações observadas, assentavam-se principalmente no extrativismo de madeiras, e das drogas do sertão (cacau, salsaparrilha, urucu, cravo, canela, anil, sementes oleaginosas, raízes aromáticas, puxuri e baunilha), na pesca, na caça e na comercialização da tartaruga. Em menor escala, no plantio de cana-de-açúcar e na pecuária (Prado Júnior, 1977; Souza, 1977; Oliveira, 1983 e Ribeiro, 1986). As experiências de plantio e de pecuária, no entanto, não foram muito bem sucedidas.

² O discurso colonial instituiu duas dicotomias: de um lado a língua Tupi (= Tupinambá) opondo-se a línguas travadas, de outro, tupi (nação) opondo-se a tapuia. Até que ponto o discurso/apropriação do colonizador reproduz uma possível diferenciação já presente no discurso tupinambá (usando-a em proveito próprio) é uma questão que, a meu ver, deveria ser verificada.

É neste cenário histórico que deve ser traçado o percurso que leva ao surgimento, em terras amazônicas, da língua Nheengatú. A relação entre o Nheengatú e a ocupação da Amazônia pelo europeu é tão íntima que se reflete até na direção em que a língua se expande e, mais tarde, reflui: de leste para oeste, ou seja, da costa para o interior (a mesma direção de expansão que a conquista seguiu).

Além do mais, a língua Tupinambá, e mais tarde o Nheengatú, a partir do momento em que se torna a língua da conquista, passa a (se) identificar (com) o conquistador. Desta maneira, a relação entre o Tupinambá e as demais línguas dos povos que foram sendo submetidos à coroa portuguesa é de assimetria. O Tupinambá faz silenciar as demais línguas, ao mesmo tempo em que os povos que as falam são silenciados pelos portugueses.

Neste sentido, a história da Amazônia retrata uma ironia cruel, ao menos para os povos que, à semelhança dos tupinambá, foram anexados ao império português: foi a língua de um povo amazônida dominado que serviu de veículo para o avanço colonial na conquista territorial e cultural dessa região.

2.1.2 - O Nheengatú no Século XVII

A Amazônia começa a ser efetivamente alvo da exploração mercantilista pela Coroa Portuguesa a partir da expedição de Francisco Caldeira Castelo Branco em 1616, a quem se deve a fundação do Forte do Presépio (depois Forte do Castelo) o qual, mais tarde, deu origem ao povoado de Santa Maria de Belém (Oliveira, 1983).

Neste primeiro período da colonização, são as nações indígenas as dominadoras da terra. Tendo este domínio resultado de um, longo processo de ocupação e de adaptação a esse meio ambiente. Destarte, o índio (o uso da categoria *índio*³, para denominar o habitante nativo com quem se defrontou o europeu, tem a intenção de marcar a diferença cultural, social e linguística entre os nativos e o colonizador) é, por excelência, o intérprete de um mundo novo com o qual se depara o português. Será, então, através deste índio colonizado que o invasor irá se apossar da terra e das gentes.

³ É preciso reconhecer, todavia, que o uso desta categoria deve estar sujeito a uma crítica a um tempo semiológica, étnica e política, devido às implicações inerentes a ela.

A respeito dessa apropriação do outro através do uso da realidade local, Souza (1977: 34) diz que “(...) os índios sempre representaram uma presença inquietante. Para os primeiros colonos portugueses eles eram os senhores absolutos da região. (...) os únicos que haviam conquistado o *status* de uma cultura que falava em todos os níveis a linguagem da Amazônia. Apropriando-se dos métodos indígenas, os colonos ao mesmo tempo que fundaram as nossas bases sociais, estabeleceram um conflito”. Será, por conseguinte, este procedimento que acarretará na escolha/imposição do Tupinambá e também no conflito de identidade que subjaz na formação do amazônida.

Premido pela contigência histórica e por seu próprio método colonialista, o português é levado a adotar a língua dos tupinambá. Tem também de aculturar-se a uma série de hábitos (alimentação, regras sociais, tipo de arquitetura e embarcação, por exemplo). Estas adoções serviriam, igualmente, para garantir a sua sobrevivência em terras amazônicas. Segundo Figueiredo (1989) o meio e a situação histórica são os determinantes para a imposição da língua Tupinambá como instrumento e conquista.

O índio, além de servir como o decodificador da terra, de intérprete e de agente, inclusive armado, da conquista, foi também o meio de produção. Nessa época, a economia estava assentada no trabalho escravo indígena. O índio era o piloto, o remeiro, o extrator, o guia, o produtor de bens alimentícios, o doméstico, o construtor de casas, barcos e estradas e, em muitos casos, o soldado (confira-se a este respeito Prado Júnior, 1977: 70).

Submetidos a um sistema de produção totalmente diverso e adverso a sua atividade produtiva tradicional, em que esta se encontra regulada por uma outra lógica/ritualidade econômica e social, os índios revelaram-se inadequados, dentro da ótica do mercantilismo, para o tipo de atividade a que os destinavam os portugueses. Mais tarde, a escravidão indígena foi substituída pela africana (para o que houve a contribuição dos jesuítas que se manifestavam contrários a escravidão indígena). É fato notável que, na Amazônia, a escravidão indígena tenha sido mais intensa que a africana. Disso tendo resultado que o tipo indígena seja o elemento predominante na formação étnica do amazônida.

O português interferiu na vida tribal, mediante ações fortemente destruturas, contra as formas tradicionais de organizações das sociedades indígenas. Isto gerou situações limites de total desequilíbrio para esses grupos, a ponto de muitos deles terem desaparecido. Houve, dentro dessa política de dominação e colonização, várias medidas visando apagar no indígena as

marcas característica da sua sociedade e do seu imaginário (fazê-lo alhear-se de todo um sistema de referências místicas, religiosos, sociais, hitóricos, psíquicos e cognitivos), para inseri-lo em um novo e estranho contexto histórico-social, no qual o papel-sujeito que lhe caberia interpretar não possuía nenhuma correspondência com o que lhe era destinado em seu ambiente tribal.

Inaugura-se, então, como consequência deste modelo de colonização, um processo de deculturação e transculturação que ficou profundamente arraigado nas políticas governamentais dirigidas às nações indígenas, a partir de então. Neste processo de deculturação/transculturação, o índio, enquanto sujeito social específico, identificado por uma língua e uma cultura peculiares, vai sendo transformado na categoria abstrata de *Tapuio*⁴, ou índio genérico. Este índio genérico vai tornar-se, mais adiante, um dos expressivos segmentos sociais falantes de uma língua igualmente genérica.

À colonização, embora tendo levado à destruturação e ao aniquilamento de muitas nações indígenas absorvidas ao longo do processo de ocupação da terra, deve-se a deflagração da mestiçagem. O mestiço, também denominado *caboclo*⁵, funda uma nova ordem étnica e sócio-econômica-cultural na Amazônia, e principia a formação de uma nova identidade, a um tempo síntese e superação dos modelos indígenas e europeus (Todorov, 1983). O mestiço é a fonte irradiadora de um ideal de civilização que, por sua própria constituição, se torna praticamente irrealizável, daí o conflito inerente à Amazônia a que se refere (Souza, 1977).

Este contingente de mestiços, base da população amazônica atual, tem como característica fundamental o uso do Nheengatú. Esta língua, a partir do séc. XVIII, atribui uma idenfinição que revela um novo momento histórico: um momento de transformação e de formação de uma nova identidade, resultante de uma situação de contato e de conflito entre o passado indígena e o presente de dominação européia (Freire 1983).

⁴ O termo tapuio ou tapuia também é empregado em oposição a tupi, no discurso colonial, para referir-se aos indivíduos ou às nações não tupi (cf. nota 3). Mediante essa diferenciação, o colonizador estabelece uma alteridade entre as nações (e suas línguas) com as quais se defronta, privilegiando a tupinamba. O sentido de tapuio como está sendo usado corresponde ao empregado por Moreira Neto (1988).

⁵ Em termos da Amazônia, o cabloco e o ribeirinho, o índio destribalizado (= tapuio), o índio em geral, na fala das populações regionais e, principalmente, o mestiço de branco com índio.

2.1.2.1 - A Catequese na Língua do Outro

A ação catequética na Amazônia tem início concomitantemente à ação colonizadora, como uma das frentes de um único processo. É imbuída dos mesmos ideais colonialistas de conquista e de expansão que a Igreja se alia aos projetos expansionistas das nações européias.

Uma das causas imediatas da ação missionária e da promoção dos descimentos indígenas, de acordo com Oliveira (1983), foi a necessidade de desobstruir a terra para que a atividade de extração das drogas do sertão não fosse obstada pela presença hostil do índio. O descimento implicava na destribalização desses índios (ou seja, em descontextualizá-los de seu meio social e cultural) e em seu posterior aldeamento, independentemente de suas identidades e diferenças étnicas e linguísticas, para serem submetidos à conversão. Para Souza (1977: 45) o aldeamento representa “... o momento de reajuste sócio-econômico dos grupos nativos aos padrões da exploração mercantil”.

Ao tomar a língua dos tupinambá como instrumento de contato com as demais nações indígenas, as missões catequéticas também lançaram mão desta língua para a conversão. O uso de uma outra língua que não o latim, nos rituais religiosos, provocou alguns embaraços e discussão teológicos, visto que não só a pregação era realizada em língua indígena (Tupinambá e depois Nheengatú), mas todo o processo de liturgia e conversão era conduzido nesta língua. A confissão, por exemplo, em muitos dos casos tinha de ser efetuada através de um intérprete chamado *língua* (habitualmente um falante nativo convertido), que (inter)mediava a relação linguística entre o confessante e o confessor (Barros, 1982 e Drummond, 1984). O língua também atuava, com as mesmas funções, nos tribunais e em órgãos da administração.

Uma vez que a política catequética desconsiderava as diferenças entre os grupos indígenas, tratando-se como um aglomerado supra-étnico, os missionários contribuíram diretamente para a tapuização da língua Tupinambá.

É interessante observar que já nesse período (séc. XVII) surge a co-ocorrência de duas formas de Tupinambá, em clara situação de diglossia. Uma delas a tribal, isto é, aquela utilizada pelos próprios índios tupinambá no seu cotidiano tribal. A outra, o tupinambá tapuizado (ao qual anteriormente denominei de Tupinambá Colonial), apropriado e imposto pelo português, e utilizado por todos os segmentos da população amazônica de então.

Assim, desta diglossia do Tupinambá, provocada pelos agentes da colonização, resultará, mais tarde, a existência de duas línguas diferenciadas: o Tupinambá e o Nheengatú⁶. Um outro exemplo semelhante a este ocorre no Paraguai, onde são encontradas duas formas bem distintas de Guaraní, o tribal e o chamado Guaraní Paraguaio.

2.1.3 - O Nheengatú no Século XVIII

A primeira fase do período colonial se caracteriza, em última instância, pela composição de dois elementos antagônicos: de um lado a imposição do poderio português sobre o meio e sobre as populações nativas; de outro, a sobreposição, neste processo, de inúmeros traços indígenas. Esta tensão marca definitivamente a vida amazônica. Acrescentem-se a esse complexo histórico-cultural as atividades econômicas de exploração extrativista e o trabalho escravo indígena.

Um outro traço marcante do século XVII, na Amazônia, é o predomínio, em que todos os setores e atividades, da língua Nheengatú, ficando o português ao papel restrito de língua da administração e das elites. O trabalho dos missionários, no desempenho de um poder (temporal e econômico) paralelo ao da Coroa, contribui significativamente para a difusão do Nheengatú como língua de prestígio e símbolo da dominação portuguesa.

Estas características perduram até o advento do Marquês de Pombal, em 1750. A partir deste momento, a atitude do governo português, em relação à política de colonização, na Amazônia, muda radicalmente. Tem início, então, o que pode ser chamado de política de aporuguesamento da Amazônia. Aporuguesar política, cultural e linguisticamente a Amazônia, implicava, por sua vez, na erradicação do Nheengatú. Ao processo deflagrado pela política pombalina de eliminação do Nheengatú, como a língua da população amazônica, pode-se denominar de desnheengatuização⁷.

⁶ As diferenças estruturais entre as duas línguas encontram-se bem exemplificadas em Rodrigues (1986: 103-109).

⁷ Cabe observar que, se no período anterior, em que havia estímulo a valores indígenas, o Nheengatú era adjetivado como sendo uma língua bela, no séc. XVIII, ele passa a ser caracterizado como sendo uma língua demoníaca.

Invocando o argumento de que a província ao norte do Brasil deveria estar efetivamente integrada ao resto da colônia, tanto no que concerne à condução dos negócios de estado, quanto à língua falada por sua população; alegando, ainda, que os missionários (especialmente os jesuítas) conspiravam contra a Coroa, desenvolvendo junto aos índios, sob seu controle espiritual e econômico, um poder paralelo ao da metrópole, o Marquês de Pombal decreta as modificações na política colonial para o Brasil. E é somente a partir da interferência da reforma pombalina que o ensino e a utilização do português se tornam obrigatórios na Amazônia.

A essas medidas de caráter político, juntam-se outras de cunho administrativo. Há um planejamento da imigração e do assentamento de colonos. As atividades econômicas deixam de ser exclusivamente extrativas. Começa a ser desenvolvida a agricultura e, com isso, há a fixação do homem à terra, o que acaba por favorecer à criação de vilas e cidades. A escravidão indígena é abolida e substituída pela africana. Pombal promoveu a secularização das missões e aldeias indígenas, agora postas sob a administração de um diretor (os diretórios), retirando dos missionários o poder temporal.

Registra-se também um progressivo aumento demográfico em favor dos europeus (o que começa a inverter a desproporção notada no século anterior) associado a uma constante depopulação dos grupos indígenas. Este aumento da população não-indígena, causado pela mestiçagem e pela importação de africanos e europeus, vai influir, principalmente no século seguinte, na desneengatuização da Amazônia.

No plano do simbólico, o processo de desneengatuização significa a desindianização. Se fisicamente não era possível eliminar radicalmente os índios, era entretanto possível, e até mesmo desejável, descaracterizá-los. Este tipo de procedimento de apagamento da presença indígena no imaginário identifiante do Brasil encontra-se na base das muitas políticas (anti) indígenas postas em prática ao longo dos anos e dos governos.

Houve também tentativas de integrar o tapuio à sociedade colonial. A consequência imediata dessa medida foi a intensificação da desestruturação deste segmento populacional. Embora tenha sido gerado como sub-produto da ação colonial sobre as sociedades tribais, no séc. XVIII o tapuio configurava-se já como um tipo étnico diferenciado (tanto do caboclo como do índio) que, juntamente com o mestiço, representava um componente novo na história da Amazônia e na formação de uma sociedade singular, em comparação com as

demais províncias brasileiras desse período, como o embrião de uma cultura e de uma língua próprias.

A proibição de usar o Nheengatú estendeu-se a todas as instâncias em que a língua era falada. As escolas foram impedidas de lecioná-lo, o seu uso nas transações comerciais interdito, as atividades religiosas, de liturgia, de confissão ou de conversão, não mais deveriam ser realizadas em Nheengatú. Até mesmo a comunicação familiar foi atingida pela proscrição desta língua.

A intenção do governo português de banir da Amazônia o Nheengatú atingiu inclusive a denominação de cidades e vilas. Ficou proibido dar nomes em Nheengatú, ou em qualquer língua indígena, às novas cidades e muitas das que já tinham nomes nativos tiveram de ser rebatizadas com nomes portugueses. Foi nesse período que apareceram nomes como Santarém (antes, Tapajós), Barcelos (antes, Mariuá), Beja (antes, Sumaúma), Óbidos (antiga, Pauxis), entre outros, para denominar as cidades amazônicas.

A despeito dos decretos reais e das pressões para eliminar o Nheengatú da vida amazônica, a língua continuou a ser falada pela população, principalmente em lugares mais distantes dos centros urbanos. O enraizamento do Nheengatú na população tapuia e mestiça impedia o aportuguesamento da região no tempo e na profundidade pretendidos pelas autoridades coloniais. Mesmo os missionários eram compelidos a aprendê-lo para poder entender o grosso da população e predicar para ela.

A necessidade de saber Nheengatú para comunicar-se com a população interiorana chegou até o início do séc. XX, conforme atesta o Bispo do Amazonas, D. Frederico Costa (COSTA, 1909), espantado por não conseguir entender a língua que era falada ao longo do Rio Negro. Os seminários tampouco deixaram de ministrar uma cadeira de Nheengatú, a prova disso é o vocabulário de Manoel Justiniano de Seixas, publicado em 1853, destinado ao Seminário Episcopal do Pará onde o autor, paraense e falante de Nheengatú, lecionava esta língua.

Inegavelmente, é a partir da reforma pompalina que o Nheengatú se torna desprestigiado e começa a declinar. A fixação do português, por seu turno (paralelamente ao surgimento de outras medidas de cunho político-edeológico), consegue fazer com que se tenha apagado da memória da maioria da população amazônica urbanizada, na atualidade, qualquer lembrança de que a língua

falada por seus antepassados era o Nheengatú⁸. Este dado torna-se relevante quando fica evidente que, ainda no início deste século, o Nheengatú continuava sendo falado no Pará, estado onde, atualmente, não mais são encontrados núcleos de falantes de Nheengatú. Aliás, a distribuição atual do Nheengatú ainda espera por um mapeamento minucioso.

2.2 - O NHEENGATÚ NO IMPÉRIO

A partir das transformações ocasionadas pelas medidas do Marquês de Pombal, no século anterior, que alteraram significativamente o cenário colonial da Amazônia, o Nheengatú, ainda que resistindo principalmente em localidades isoladas, começa a tornar-se uma língua cada vez menos falada. A pressão oficial para a implantação definitiva do Português, ao lado das pressões sociais visando forjar uma identidade desprovida de elementos indígenas, forçam o aceleração da retração do Nheengatú. Alie-se a isto uma nova correlação demográfica entre segmentos indígenas e não-indígenas, em que estes, ao menos nas cidades e vilas, começam a suplantam os indígenas.

Concernente a essas características, a política imperial não apresenta diferenças sensíveis em relação à política pombalina. Pretende integrar todo o Império sob a égide da cultura herdada de Portugal, objetivo que se estendia também às nações indígenas⁹. Para o ideário civilizatório do séc. XIX, não há mais lugar para que uma língua de raiz indígena continue sendo o veículo de comunicação de uma população civilizada.

Em Orlandi (1993) encontra-se um exame das condições que produziram, ao longo da história de dominação no Brasil, o apagamento (simbólico, na maioria das vezes, mas físico, em muitas ocasiões) do índio, em favor de uma concepção de estado cuja constituição vinha (vem) atravessada por um ideal (desejo) de uniformidade.

Como coadjuvantes desse processo de apagamento do Nheengatú, ocorreram, ainda, ao menos dois fatos de relevância que determinam e explicam a desnheengatuização da Amazônia: a Cabanagem e o Ciclo da Borracha.

⁸ Isto apesar do fato de terem incorporados a seu vocabulário cotidiano inúmeras palavras e expressões originadas do Nheengatú. Trata-se, sem dúvida, de um fenômeno interessante de apagamento.

⁹ Malgrado os ideais românticos da busca de um passado pré ou anti colonial no qual o Brasil encontraria o fundamento da sua nacionalidade. A figura do índio representaria essa identidade original, independente da tradição européia legada pelo colonizador. Esses ideais românticos se encontram manifestos nas artes (em que um José de Alencar se destaca na Literatura) e nas ciências (veja-se o papel do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro na institucionalização do Tupi, por exemplo).

2.2.1 - A Cabanagem

A Revolução Cabana, ou Cabanagem, foi um movimento nativista que durou de 1834 a 1840 e que pode ser definida como "(...) uma guerra de libertação nacional, talvez a maior que o Brasil já conheceu". Souza (1977:51). Algumas das consequências mais marcantes dessa revolução foram a desorganização social e econômica da província, a depopulação, o apagamento do Nheengatú e a fixação da língua portuguesa, tal foi a magnitude das modificações ocorridas na região durante este período. Pode-se mesmo dizer que, por sua abrangência política, social e econômica, a Cabanagem marca uma nova fase na história da Amazônia.

As causas da Cabanagem foram os descontentamentos dos da região frente ao domínio dos portugueses na política e na produção econômica regionais. Os brasileiros reivindicavam o direito de ter sob sua responsabilidade o comando político e econômico. Souza (1977) e Oliveira (1983), segundo Di Paolo (1986). "a Revolução Cabana estava emergindo, portanto, como luta cultural e como luta armada entre o vértice étnico-social dominante e a base étnico-social dominada".

A fim de melhor esclarecer a relação entre a Cabanagem e o Nheengatú, basta lembrar que o grosso do contingente cabano era constituído pelos segmentos caboclo e tapuia (além de índios, negros e brancos), falantes nativos de Nheengatú. Não seria exagerado dizer que o Nheengatú é a língua da revolução e da afirmação de uma (n) atividade anti-lusitana). Outro dado que se evidencia desta constatação é que, a despeito de quase um século de política de desnheengatuização, a língua do povo e da identidade amazônica continuava a ser o Nheengatú. E é somente com o desbarate do movimento cabano que esta situação linguística se modificará drasticamente.

Uma outra consequência significativa para a Amazônia, foi o abortamento da formação de um novo tipo étnico e social, baseado no caboclo e no tapuia, que se vinha gestando desde o século anterior, Moreira Neto (1988). Essa experiência de constituição de uma identidade, ou de um imaginário social, baseada em dois elementos étnicos considerados marginais, não pode ser devidamente avaliada, face à identidade que finalmente se implantou.

Da derrota da Cabanagem e da perseguição sistemática aos participantes do levante decorre um processo de depopulação, que praticamente cria um vazio demográfico na região. É esta depopulação que aborta a experiência étnica e

social acima mencionada e que, por sua vez, produz um vazio linguístico ocasionado pela eliminação dos falantes nativos de Nheengatú. No que concerne ao sistema de produção, a economia regional foi igualmente arrasada por esta desestruturação social.

Para a reestruturação da região, o governo lança mão de uma política de repopulação com base na imigração. A partir de então, contingentes de nordestinos, monolíngues em Português, afluem para a Amazônia e preenchem o espaço que anteriormente pertencia ao caboclo e ao tapuío. Houve também o incremento de novos descimentos tribais, cujo efeito imediato foi a intensificação da depopulação e da desorganização social que já vinham sistematicamente afligindo as nações indígenas amazônicas, Moreira Neto (1988).

Esses dois fatores conjugados (a eliminação de parte da população nativa da Amazônia e a imigração nordestina) são decisivos para que se possa compreender as causas do Nheengatú ter deixado de ser a língua materna da população amazônica atual. Concomitantemente, são também esses dois fatos, combinados com as políticas de aportuguesamento da região, que garantem a fixação da língua portuguesa na Amazônia.

Com o término do período cabano, tem-se igualmente o fim de uma experiência histórica singular na Amazônia colonial e imperial, na qual a maioria de sua população se identificava com uma língua que, naquele cenário histórico e social, constituía-se num símbolo de afirmação de brasilidade e de negação à presença portuguesa na Amazônia.

2.2.2 - O Ciclo da Borracha

No período imediatamente posterior à Cabanagem, a Amazônia vive um de seus ciclos econômicos mais importantes, cujas marcas se encontram até hoje perceptíveis, seja na arquitetura local, seja no imaginário popular. O Ciclo da Borracha se estende de 1840 a 1912 e contribui também para acentuar o desaparecimento do Nheengatú como língua de prestígio e da nacionalidade amazônica.

A sedução pela riqueza proporcionada pela exploração da borracha também atraiu grandes correntes demográficas que, principalmente vindas do Nordeste, fluíram para essa região. Estes são os responsáveis diretos pela difusão e consolidação da língua portuguesa, tornando-a presente em localidades as mais distantes onde, tradicionalmente, essa língua não era falada.

Com o Ciclo da Borracha praticamente encerra-se a fase do Nheengatú como a língua geral da Amazônia. Este se defronta com uma nova configuração populacional e linguística, que surge no cenário amazônico, em consequência da Cabanagem e de uma nova ordem sócio-econômica que lhe é francamente desfavorável.

O Nheengatú persistirá, entretanto, sendo a língua materna de populações (índigenas, tapuias e mestiças) de regiões afastadas e ainda não integradas à economia nacional (por exemplo, as comunidades do alto Rio Negro até meados da década de 70). Não obstante essa resistência, à medida que essas comunidade vão sendo integradas política e economicamente aos centros mais desenvolvidos, a língua local vai sendo substituída pelo Português. A escolarização, as missões religiosas e os postos militares têm contribuído enormemente para a fixação do Português em toda Amazônia.

2.3 - O NHEENGATÚ NA ATUALIDADE

O processo de desnheengatuização, cujo início remonta às reformas pombalinas, tendo atravessado o Império e chegado à República, ainda não terminou. A razão da sua manutenção reside no fato do Nheengatú continuar sendo falado cotidianamente, especialmente na bacia do Rio Negro-AM. Aí é notável o número de falantes dessa língua, a despeito da presença, também significativa, do Português.

O Nheengatú é comumente usado como língua familiar pela maioria dos falantes, estabelecendo uma diglossia com o Português, a língua de prestígio social. Também há grupos indígenas que atualmente têm o Nheengatú como sua língua materna, como é o caso dos Baré e dos Baniwa. Em muitas ocasiões, populações indígenas fazem uso do Nheengatú como língua franca ou língua de contato. Durante muito tempo, no rio Negro, foi a língua das transações comerciais fluviais (os chamados regatões¹⁰).

Deve-se acrescentar que correntemente alguns indígenas, como parte de uma estratégia de afirmação de sua identidade e de sobrevivência étnica, estão reivindicando como sua língua materna o Nheengatú, mesmo em situações nas

¹⁰ Neste caso, dava-se com frequência um duplo equívoco linguístico: os índios aprendiam o Nheengatú por identificá-lo com a língua dos brancos (donos de regatão, por exemplo) e estes, por sua vez, o aprendiam por supô-lo a língua dos índios - crença ainda comum de que essa era (e) a língua geral que os índios fala(va)m. Ambos, a seu modo e em níveis diferentes, não deixavam de ter razão.

quais historicamente essa reivindicação não corresponda à filiação linguística original dos grupos em questão, caso em que os Barés (família Aruák) se enquadram.

Isto se deve a um contexto político de reivindicação territorial e identitária, mediante o qual esses grupos, forçados a enfatizar características de índios não-aculturados (segundo o modelo criado pela política indigenista oficial), repudiam o Português, e assumem que são falantes de uma língua indígena tradicional. Desse modo, o Nheengatú é reavaliado como língua de índio, e se torna um marcador de uma identidade que busca negar a língua e a identidade imposta pela integração nacional.

O Nheengatú, neste contexto sociolinguístico específico, assume um papel como língua de resistência. O uso do Nheengatú (mesmo na comunicação inter e intra familiar antes referida) caracteriza um conflito que se exprime na oposição índio/Nheengatú (cultura tradicional) X branco/Português (cultura imposta).

Apesar desse movimento de resistência, o Português vem pouco a pouco se hegemonizando por toda a região. No Rio Negro, por exemplo, nota-se que as gerações mais jovens evitam comunicar-se em Nheengatú ou mesmo dar a entender que a falam (atitude de vergonha frente à língua de makú, conforme a expressão local.

Aos olhos da sociedade/ideologia dominante, cabe à língua portuguesa promover a ascensão social. Para isso concorre o sistema escolar oficial, as instituições religiosas (católica ou não), os meios de comunicação, os postos militares e toda uma gama de pressões sociais diversificadas que forcem o apagamento do Nheengatú.

Observa-se, por isso, hoje, o declínio de uma língua que se originou, se desenvolveu e tende a desaparecer, ligada intrinsecamente ao processo colonial posto em prática na Amazônia. Enquanto agente de transformação, a colonização deixou marcas profundas na consciência política, econômica e social da população amazônica.

Parte da história dessa colonização resume-se na destruição de ecossistemas e de sistemas sociais; na destribalização e deculturação de grande número de grupos tribais; na opressão e perda de identidades locais; na integração forçada de nações indígenas a um sistema econômico e cognitivo alheio à tradição dessas nações e, finalmente, na imposição de uma língua supraétnica, instrumento de dominação: o Nheengatú. Este, mais tarde, tendo sido alteradas as condições e as prioridades históricas, foi sendo substituído pelo Português.

3 - PAUÇÁUA SERÁ/ O FIM?

Através deste trabalho venho tentando demonstrar que não é possível entender o Nheengatú, em todo o seu percurso, dissociado-o da história da ocupação da Amazônia pelo português. Pretendi, de igual modo, deixar claro que se trata de uma língua natural, produto de modificações, nas condições já especificadas, sofridas pela língua Tupinambá.

A sua retração e, atualmente, seu quase desaparecimento do cenário amazônico marcam o fim de um período. Mas, principalmente, denotam uma das características da formação de uma histórica e de uma identidade amazônicas, sob as diretrizes da ação colonizadora: a busca de uma identidade baseada num ideal imposto pelos *de fora*. A buca por essa identidade atribuída pelo outro se manifesta num conflito permanente, em que se debate a população amazônica, entre a realidade local e o imaginário ideológico herdado.

Neste longo processo de constituição das identidades na/da Amazônia, um elemento, que está inextricavelmente ligado à história das transformações ocorridas nesta região, já se encontra praticamente enoitecido: O Nheengatú. O homem amazônico conforma-se à imposição do Português como língua nacional, oficial e como a única capaz de atribuir-lhe prestígio social.

Diante do fato histórico em que se evidencia a perda progressiva de falantes, e no quadro político-ideológico acima caracterizado, este processo de transformação gera, por sua vez, um interessante paradoxo pois se, por um lado, acarreta a perda irrecuperável de alguns traços formadores de identidade (constituintes passível de manipulação ao saber das contingências) por outro, apresenta-se como uma força renovadora que impulsiona em direção à aquisição de novas identidades e à formulação de novas raízes para a existência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANCHIETA, J. 1990. *Arte de gramática da língua mais falada na costa do Brasil*. São Paulo, Loyola.
- AUROUX, S. 1992. *A revolução tecnológica da gramatização*. Campinas, Ed. UNICAMP.
- BARROS, M.C.D.M. 1982. *Política del lenguaje en Brasil colonial (1549-1749)*. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tese de mestrado.
- BORGES, L.C. 1988. Nheengatú: itinerário de um resgate. *Rev. Cult.*, 2(5): 16-17.

- BORGES, L.C. 1991. *A Língua Geral Amazônica: aspectos de sua fonêmica*. Campinas, UNICAMP/IEL. Tese de mestrado.
- CÂMARA Jr., J.M. 1977. *Introdução às línguas indígenas brasileiras*. Rio de Janeiro, Livro Técnico.
- COSTA, F. Dom. 1909. *Carta pastoral de Dom Frederico Costa, Bispo do Amazonas, a seus amados diocesanos*. Fortaleza, Typ. Minerva.
- DI PAOLO, P. 1986. *Cabanagem. A revolução popular da Amazônia*. Belém, CEJUP.
- DRUMMOND, M.C. 1984. Política de estandarización del tupi en Brasil colonial. *Rev. Cuicuilco*, 4(12): 19-25.
- FIGUEIREDO, N. 1989. O rio, a floresta e o homem na Amazônia brasileira. *Rev. Cul.*, 2(8): 16-18.
- FREIRE, J.B. 1983. Da "fala boa" ao português na Amazônia brasileira. *Amerindia*, 6: 39-83.
- GREMARD, F & FERREIRA, E.H. 1989. *Pequeno dicionário da língua geral*. Manaus, SEDUC/Núcleo de recursos tecnológicos.
- MICHAELE, J.A. 1951. *Manual de conversação da língua Tupi*. Ponta Grossa, Ed. Euclidianas (Biblioteca Brasília).
- MOREIRA NETO, C. A. 1988. *Índios da Amazônia, de maioria à minoria (1750-1850)*. Petrópolis, Vozes.
- NIMUENDAJÚ, C. 1982. *Textos indígenas*. São Paulo, Loyola.
- OLIVEIRA, A. E. 1983. Ocupação humana. In: SALATI, E. et al. *Amazônia, desenvolvimento, integração e ecologia*. São Paulo, Brasiliense/CNPq, p. 144 -327.
- ORLANDI, E. P. & SOUZA, T. 1988. A língua imaginária e a língua fluida: dois métodos de trabalho com a linguagem. In: ORLANDI, E.P. (org.) 1988. *Política linguística na América Latina*. Campinas, Pontes.
- ORLANDI, E.P. 1990. *Terra à vista. Discurso do conflito: velho e novo mundo*. São Paulo, Cortez. Campinas, Ed. UNICAMP.
- ORLANDI, E.P. 1993. La danza de las gramáticas: la relación entre el tupi y el português de Brasil. *Iztapalapa*, 29: 54-74.
- PAOLI, A. 1984. *La linguística en Gramsci. Teoría de la comunicación política*. México, Premiá.
- PRADO JÚNIOR, C. 1977. *História econômica do Brasil*. São Paulo, Brasiliense.
- RIBEIRO, D. 1986. *Os índios e a civilização. A-integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis, Vozes.
- RODRIGUES, A.D. 1984-1985. Relações internas na família linguística tupi-guarani. *Rev. de Antropol.*, 27/28: 33-53.

- RODRIGUES, A.D. 1986. *Línguas brasileiras. Para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo, Loyola.
- SAMPAIO, T. 1987. *O tupi na geografia nacional*. São Paulo, Ed. Nacional (Brasiliana, 380).
- SANTOS, A. M. S. 1984. *Etnia e urbanização no alto Rio Negro: São Gabriel da Cachoeira-AM*. Porto Alegre, UFRGS. Tese de mestrado.
- SOUZA, M. 1977. *A expressão amazonense: do colonialismo ao neocolonialismo*. São Paulo, Alfa-Omega.
- TODOROV, T. 1983. *A conquista da América. A questão do outro*. São Paulo, Martins Fontes.

Recebido em 17.11.93

Aprovado em: 19.1.95