



PAE TUPANE: DEUS ENUNCIADO NO BRASIL COLÔNIA

Lidiana Garcia Geraldo*
UNICAMP

Resumo: *Este artigo objetiva analisar, a partir da perspectiva da Semântica Histórica da Enunciação, um recorte da carta V, Informação das Terras do Brasil (1549), de padre Manoel da Nóbrega. Nesta investigação, analisa-se o acontecimento de enunciação, o espaço de enunciação e a cena enunciativa da passagem selecionada. Além disso, analisa-se a designação dos nomes Tupane, em língua tupi, e Deus e Pae Tupane, em língua portuguesa, enunciados no mesmo recorte. Tal estudo propõe uma análise enunciativa de interesse sobre o funcionamento da linguagem, e permite novas interpretações, que constroem sentidos outros, sobre aspectos pontuais da colonização jesuítica e portuguesa do Brasil no século XVI.*

Palavras-chave: *Semântica histórica da enunciação, Designação, História do Brasil.*

Abstract: *This paper aims to analyze, from the perspective of the Historical Semantics of the Enunciation, a clipping from the letter V, Information of the Lands of Brazil (1549), by priest Manoel da Nóbrega. In this investigation, the event of enunciation, the space of enunciation and the enunciative scene of the selected passage are analyzed. Moreover, the designation of the names Tupane, in Tupi language, and Deus and Pae Tupane, in Portuguese language, that are enunciated in the same clipping, is analyzed. This study proposes an enunciative analysis of interest on the functioning of language, and allows new interpretations, which construct other senses, on specific aspects of the Jesuit and Portuguese colonization of Brazil in the 16th century.*

Keywords: *Historical semantics of the enunciation, Designation, History of Brazil.*

1. Introdução

O presente artigo tem por objetivo analisar o acontecimento de enunciação, o espaço de enunciação e a cena enunciativa de um recorte da carta V, *Informação das Terras do Brasil* (1549), de padre Manoel da Nóbrega. Objetiva-se analisar a designação dos nomes *Tupane*, em língua tupi, e *Deus* e *Pae Tupane*, em língua portuguesa, enunciados no mesmo recorte. Nesse estudo, pretende-se compreender o funcionamento da linguagem e das línguas¹, inseridas neste acontecimento enunciativo, considerando as suas condições sócio-históricas específicas.

Em tal recorte da carta V, Nóbrega relata, a um superior da Ordem da Companhia de Jesus, os desafios encontrados durante o processo de catequização dos indígenas tupinambás em Salvador, no ano de 1549. O jesuíta narra que os indígenas não adoravam nenhuma divindade, nem conheciam Deus, mas chamavam aos trovões de *Tupane* enquanto ser divino. Assim, pode-se induzir que, durante a catequização, os jesuítas tiveram alguma dificuldade para apresentar a concepção cristã de Deus aos indígenas, e convertê-los ao catolicismo. Para Nóbrega, tal dificuldade se devia ao fato de os indígenas não adorarem uma divindade específica, a quem poderia ser atribuída a criação do mundo – assim como o Deus-Pai cristão².

No entanto, deve-se ressaltar que Nóbrega relata, apenas, que os indígenas não adoravam nenhuma divindade – o que é diferente da afirmação de que os indígenas não reconheciam a nenhuma divindade. Isto é, nos é informado, somente, que os indígenas não adoravam divindades, mas eles conheciam a existência de *Tupane*, uma “coisa divina” de acordo com a enunciação indígena. Diante desta realidade, então, Nóbrega relata que a única maneira de apresentar a concepção cristã de Deus aos indígenas é chamar-lhe *Pae Tupane*, um nome em língua portuguesa, que reúne as palavras *Pae*, proveniente do português, e *Tupane*, proveniente do tupi – as línguas presentes naquele espaço de enunciação.

A enunciação *Pae Tupane*, pelos jesuítas católicos, é um acontecimento muito específico deste momento histórico da colonização portuguesa no Brasil. Tal acontecimento enunciativo mostra como os jesuítas, falantes do português, estavam afetados tanto pela língua portuguesa quanto pela língua tupi – conforme será

demonstrado nas análises do espaço de enunciação e da cena enunciativa.

Nesse momento, é importante tratar do interesse da Igreja em enviar os jesuítas da Companhia de Jesus como agentes colonizadores ao Brasil. Diante da crise que se abatia sobre a Igreja Católica, devido à Reforma Protestante, iniciada em 1517 por Lutero, o papa Paulo III decretou, em 1537, a humanidade dos habitantes do hemisfério sul, proibindo escravizar “occidentales et meridionales Indos” (PAPA PAULO III, 1537, *Sublimis Deus*)³. Além disso, Paulo III convocou um grupo de estudiosos que elaborou um documento, publicado em 1538, que criticava os interesses materiais da Igreja e os comportamentos inadequados de muitos clérigos. A partir da publicação desse documento, tinha início a reação da Igreja contra a Reforma Protestante, isto é, começava a Contra-Reforma.

A mais forte defensora do processo de reação da Igreja foi a Companhia de Jesus, uma ordem jesuítica criada em 1534 em Portugal, que se constituiu como o principal recurso do papado contra o avanço protestante. Os jesuítas eram rigorosamente submetidos ao papa, cumprindo votos de obediência hierárquica, pobreza, castidade e salvação das almas. Com o intuito de ampliar a sua área de influência religiosa, em 1549, a Igreja enviou à colônia portuguesa, em comum acordo com a Coroa, que desejava proteger e desenvolver as terras recém-descobertas, os primeiros missionários da Companhia de Jesus a fim de atrair novos católicos para o papa e para o rei.

Dessa forma, em um documento de 1548, Tomé de Sousa definiu as prioridades de seu primeiro Governo Geral: “(a) servir a Deus e à fé católica, (b) enobrecer a terra e sua gente” (GAMBINI *apud* MOREAU, 2003, p. 83). No ano seguinte, em 1549, Tomé de Sousa desembarcou com os primeiros jesuítas, chefiados por Nóbrega, cuja missão era a catequização, proteção da liberdade, educação e aldeamento dos indígenas. Assim, os jesuítas se preparavam para assumir um papel de intermediação entre indígenas e colonos, estando presentes em todos os conflitos, e propagando a fé católica.

Segundo Moreau (2003, p. 83), apesar de certa autonomia, pois respondiam mais ao papa do que ao rei de Portugal, e do poderio econômico que depois teriam, os jesuítas serviram aos interesses da Coroa portuguesa, como instrumento da política de desenvolvimento da colônia. Os jesuítas eram um instrumento da Coroa para a conquista:

Nóbrega se comunicava diretamente com D. João III e com os governadores gerais, como se pertencesse a um conselho de governo. Sabe-se que a expansão territorial e a missão evangelizadora estiveram juntas, combinando Estado e Igreja durante a colonização do Brasil.

Sendo assim, o principal instrumento de informações que se tem sobre a atuação dos jesuítas no Brasil Colônia são as cartas de Nóbrega e Anchieta. Dessas cartas, obtêm-se inúmeros aspectos históricos e sociais da colonização: a chegada dos jesuítas, o ideal da Companhia de Jesus, seu desempenho de agente colonizador (ligado à expansão do catolicismo após a Contra-Reforma), as aflições da colônia, os aldeamentos, as guerras contra os indígenas e a sua escravização.

2. Acontecimento de Enuniação

O recorte da carta V (1549) de Nóbrega se trata de um *acontecimento de enuniação* específico que apresenta uma relevância para se refletir sobre a questão da linguagem e seu modo de produzir sentido. Assim, tal acontecimento enuniativo permite compreender o funcionamento da linguagem e das línguas por meio do funcionamento próprio das línguas envolvidas neste espaço de enuniação.

Portanto, ao tomar o recorte da carta V de Nóbrega, tem-se um acontecimento de enuniação específico da história da colonização portuguesa no Brasil. Consideremos, então, o seguinte recorte para a análise do acontecimento de enuniação:

(1) Esta gentildade nenhuma cousa adora, nem conhece a Deus; sómente aos trovões chama Tupane, que é como quem diz cousa divina. E assim nós não temos outro vocabulo mais conveniente para os trazer ao conhecimento de Deus, que chamar-lhe Pae Tupane (PADRE MANOEL DA NÓBREGA, V: *Informação das Terras do Brasil*, 1549).

Acerca deste acontecimento de enuniação, deve-se observar que, enquanto enunciado, este recorte está integrado à carta V, *Informação das Terras do Brasil* (1549), escrita por padre Manuel da Nóbrega a um eclesiástico superior da Ordem da Companhia de Jesus em Portugal ou em Roma. As cartas jesuíticas eram escritas com o objetivo de fornecer informações à Igreja sobre a nova terra e as ações cotidianas dos

missionários⁴. Por meio de tais cartas, Inácio de Loyola, Superior Geral Jesuíta e fundador da Companhia de Jesus, podia acompanhar e orientar a expansão da Ordem.

À vista disso, o recorte (1) se apresenta como um enunciado enquanto integrado ao texto em que está. Deve-se ressaltar que o recorte (1) é um enunciado porque Nóbrega o produziu tomado pela língua portuguesa e, também, pela língua indígena, já que a nomeação, em língua portuguesa, *Pae Tupane* se apresenta de acordo com os modos em que a língua portuguesa e a língua indígena afetaram aquele que enuncia (uma vez que a nomeação apresenta palavras das duas línguas envolvidas: *Pae*, em língua portuguesa, e *Tupane*, em língua tupi).

Desse modo, observa-se que em (1) há a enunciação de duas nomeações feitas em língua portuguesa, a saber, *Deus* e *Pae Tupane*, e há a enunciação de uma nomeação feita em língua tupi, a saber, *Tupane*. No recorte acima, o acontecimento de enunciação apresenta duas nomeações, em línguas distintas, para designar seres divinos, e, depois, produz um novo nome, em língua portuguesa, composto por palavras das duas línguas envolvidas. As nomeações são *Deus*, em língua portuguesa, de acordo com a categoria utilizada pelos cristãos, e *Tupane*, em língua tupi, palavra com a qual os indígenas nomeavam um ser divino. Por fim, a nova nomeação *Pae Tupane* se configura como um nome, em língua portuguesa, composto por palavras das duas línguas distintas, presentes no espaço de enunciação: *Pae*, na língua portuguesa, e *Tupane*, na língua tupi. Nesse acontecimento enunciativo, relata-se a existência de enunciações em línguas diferentes que criam uma nova nomeação para designar o mesmo ser divino: enunciações necessárias para apresentar o Deus cristão aos indígenas.

Sendo assim, no recorte (1), pode-se afirmar que o acontecimento de enunciação se refere à apresentação do Deus cristão aos indígenas – apresentação necessária para o prosseguimento do processo de catequização pelos jesuítas portugueses. No entanto, os jesuítas ressaltam que os indígenas não conhecem Deus, mas enunciam o nome de outro ser divino: *Tupane* – um nome em língua tupi. E tal enunciação se explicita na medida em que o falante de português, enquanto locutor no acontecimento, relata, em discurso indireto, a enunciação do nome *Tupane*, como uma enunciação desprezada, produzida pelos falantes indígenas que são desprezados por constituírem, de acordo com

Nóbrega, o grupo dos gentios que não conhecem Deus. Portanto, ao desprezar os falantes indígenas, despreza-se também a língua tupi.

Neste caso, então, o acontecimento de enunciação sustenta a necessidade de criar o nome *Pae Tupane*, em língua portuguesa, em contraposição ao nome *Tupane*, em língua tupi. Sobre este nome, *Tupane*, do qual se relata a existência, relata-se também quem o nomeia, a “gentilidade”, isto é, os indígenas.

[...] enunciações oficiais significam outros falantes (outras línguas) e outros nomes (em outras línguas). Isto é, mesmo que esses textos não sejam documento direto da existência de outras línguas, eles as significam de uma maneira muito particular. Estes textos, pela análise da significação, deixam ver como as línguas, mesmo que postas no lugar da inexistência, significam sua existência (GUIMARÃES, 2014, p. 54).

Desse modo, o acontecimento de enunciação do recorte (1) relata a existência de uma enunciação em língua tupi que nomeia um ser divino. Ao mesmo tempo, apresenta uma enunciação, *Pae Tupane*, em língua portuguesa, que significa de modo diferente o nome *Tupane*, e que, por consequência, recusa a significação indígena desse nome, ou seja, dessa enunciação e dessa língua (tupi).

Logo, pode-se considerar a enunciação *Pae Tupane* como o acontecimento que se dá pelo funcionamento das línguas que estão em relação no recorte (1). Deve-se observar que a enunciação *Pae Tupane* significa justamente por ser elemento deste acontecimento enunciativo, isto é, a presente nomeação não existe, enquanto tal, senão neste texto da carta V de Nóbrega. Sendo assim, de acordo com Guimarães (2018, p. 22), a enunciação é um acontecimento que produz sentido, ou seja, o sentido se produz pela enunciação através do acontecimento de funcionamento da língua. Isso permite afirmar que este acontecimento se dá em um espaço de enunciação em que estão em relação a língua portuguesa e a língua tupi, e seus respectivos falantes, portugueses e indígenas. Na seção seguinte, então, analisa-se o espaço de enunciação do acontecimento do recorte (1).

3. Espaço de Enunciação

Após a análise do acontecimento de enunciação do recorte (1), pode-se afirmar, de acordo com Guimarães (2018, p. 23), que a enunciação é o acontecimento do funcionamento da língua no *espaço de enunciação*. Nesse sentido, ainda com Guimarães (2018, p. 22), o acontecimento se apresenta como se dando pela existência de línguas e de falantes que são tomados enquanto falantes pela relação com tais línguas. As línguas, assim, se constituem enquanto línguas desses falantes. No entanto, o falante não é uma pessoa física, mas sim um lugar de enunciação determinado pela relação com a língua, no que se denomina espaço de enunciação.

A análise do espaço de enunciação permite compreender, de modo mais específico, como a língua e seus falantes se relacionam em dado acontecimento enunciativo. Desse modo, a relação estabelecida no espaço de enunciação é a relação de línguas na qual elas funcionam na sua relação com falantes. A análise do espaço de enunciação do acontecimento do recorte (1) permite observar como se constituem as relações da língua portuguesa e da língua tupi e seus respectivos falantes no Brasil da primeira metade do século XVI, em que se pode verificar como o espaço de enunciação se modifica devido ao litígio das relações envolvidas.

Em 1549, padre Manuel da Nóbrega chegou à Bahia com Tomé de Sousa, o primeiro governador geral, que veio ao Brasil fundar a cidade de Salvador e dar início ao Governo Geral. Nóbrega veio acompanhado dos padres L. Nunes, J. A. Navarro, A. Pires, V. Rodrigues e D. Jácome⁵, e chefiava a primeira comitiva de jesuítas enviados ao Brasil, com a intenção de converter os povos nativos ao catolicismo. Nóbrega foi o primeiro jesuíta a escrever a respeito do Brasil, produzindo ampla documentação sobre a colônia no século XVI: suas anotações apuram a conversão dos povos nativos e a colonização de suas terras⁶.

É importante assinalar que, antes da chegada dos portugueses ao Brasil, o espaço de enunciação era somente constituído pelo conjunto de falantes das línguas indígenas. Depois da vinda dos portugueses, o espaço de enunciação do Brasil passou a ser constituído pelas línguas indígenas e seus falantes e a língua portuguesa e seus falantes. Com o estabelecimento dos jesuítas em Salvador, em 1549, e sua proximidade com as comunidades indígenas, devido ao seu propósito evangelizador, houve uma relação efetiva entre as línguas indígenas e seus falantes e a

língua portuguesa e seus falantes. Assim, em 1549, com a chegada da primeira comitiva de jesuítas, houve uma nova e mais forte mudança no espaço de enunciação do Brasil.

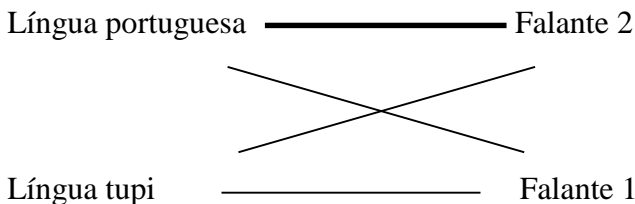
No entanto, deve-se ressaltar que, desde 1532, o português já funcionava como língua oficial do Brasil, provocando uma importante mudança nas relações entre as línguas. De acordo com Guimarães (2018, p. 29), o português, neste momento, passou a funcionar como língua oficial neste espaço de enunciação – ou seja, a língua dos documentos do império português, a língua que se apresentava como língua das práticas de administração da colônia pelo império –, adquirindo, assim, uma dominância em relação às línguas indígenas com as quais se relacionava.

Sendo assim, a língua, em que se apresenta o acontecimento de enunciação do recorte (1), é a língua portuguesa na qual os textos oficiais eram escritos. Segundo Guimarães (2005, p. 24), com o início efetivo da colonização portuguesa em 1532, a língua portuguesa começou a ser transportada pelo Brasil, onde ela entrou em relação com os povos que falavam as línguas indígenas. Foi nessa conjuntura que a língua portuguesa se tornou a língua oficial do Estado português – era a língua empregada em documentos oficiais e praticada por aqueles que estavam ligados à administração da colônia. A língua oficial, portanto, era a língua do colonizador.

Neste contexto, é importante ressaltar, com Guimarães (2005, p. 25), que, enquanto língua oficial do império, o português era a língua dos atos oficiais, da lei, que convivia, na extensão do território brasileiro, com um grande conjunto de línguas indígenas. Mas, as línguas indígenas entraram na relação com a língua portuguesa como línguas de povos considerados primitivos e a serem colonizados. Assim, a língua portuguesa era uma língua legitimada no conjunto global das relações de línguas neste espaço de enunciação.

Logo, no espaço de enunciação do acontecimento do recorte (1), há uma relação da língua portuguesa (LP) e seus falantes (F2) que se apresenta como a relação de uma língua oficial e seus falantes que está correlacionada a uma relação da língua tupi (LT) e seus falantes (F1), na qual a LT não é uma língua oficial. Considera-se, na análise, que a língua portuguesa (LP) é a língua que se apresenta como nova na relação do espaço de enunciação do Brasil da primeira metade do século

XVI, por isso seus falantes são representados por F2. A língua tupi (LT) é a língua já presente no espaço de enunciação brasileiro antes da chegada dos portugueses; diante disso, os seus falantes são representados por F1. Pode-se representar tais relações de acordo com o diagrama abaixo:



No diagrama, as linhas horizontais relacionam as línguas e os falantes que as falam, já as linhas transversais relacionam as línguas e os falantes que podem ou não falá-las. A linha em negrito significa a relação que é dominante no espaço de enunciação, ou seja, a língua portuguesa, por seu caráter de língua oficial da colônia, exerce uma dominância em relação à língua tupi com a qual se relaciona. Assim, a posição de LP – F2 é mantida acima da relação LT – F1 justamente por haver essa mudança de força entre as línguas no espaço de enunciação.

O que se representa no diagrama significa que, mesmo que o F1 não fale a língua portuguesa, ele está determinado em relação a ela no espaço de enunciação; e a mesma coisa ocorre com o F2: mesmo que ele não fale a língua tupi, ele está determinado em relação a ela neste espaço de enunciação. Isto é, o F1 está determinado pelo espaço de enunciação e não só pelas línguas que efetivamente fala – nesta medida, o F1 é constituído como um falante que não fala a língua oficial, a língua que regula as relações do espaço. Assim, o F1 é caracterizado como fora da relação da língua oficial que constitui o F2.

Além disso, o diagrama acima permite observar um aspecto importante na configuração do espaço de enunciação do Brasil da primeira metade do século XVI: as línguas do espaço de enunciação são distribuídas de modo desigual, isto é, não se é falante desse espaço da mesma maneira. Ser falante da língua tupi é ser falante de uma língua interdita, que não tem sua significação considerada no acontecimento do recorte (1), como se observa na exclusão do sentido do nome

indígena *Tupane*, e na sua ressignificação cristã *Pae Tupane*, em língua portuguesa, a língua dos jesuítas que legitimam o novo uso de *Tupane*. Dessa forma, ser falante de *Tupane*, nesse espaço de enunciação, é ser falante de uma língua com sua significação excluída.

Já ser falante da língua portuguesa é ser falante de uma língua legítima que não apenas compõe a escrita dos documentos oficiais, mas que permite aos seus falantes mudarem o sentido de um nome da língua tupi, ao combiná-lo em uma nova nomeação, *Pae Tupane*, que foi criada especificamente para a interação dos jesuítas com os indígenas durante a catequização. Então, pode-se afirmar, com Guimarães (2018, p. 24), que o espaço de enunciação é um espaço político de funcionamento das línguas; isso significa que o agenciamento dos falantes pelas línguas é político, pois é necessariamente desigual.

Dessa maneira, segundo Guimarães (2014, p. 51), o político pode ser definido como uma relação de confronto, que instala o conflito no centro do dizer. Aqui, a noção de silêncio fundador torna-se importante para a análise do recorte (1). Conforme Orlandi (2007, p. 68), o silêncio é a própria condição da produção de sentido, o “lugar” que permite a linguagem significar. A essa concepção de silêncio, como condição de significação, a autora chama de silêncio fundador, que tem duas formas de existência: o silêncio constitutivo e o silêncio local.

De acordo com Guimarães (2010, p. 68), o silêncio constitutivo produz um recorte entre o que se diz e o que não se diz, produzindo algo como “um não-dito necessariamente excluído”, uma vez que esse silêncio estabelece o que fica fora para poder significar. Assim, quando o F2 diz *Pae Tupane*, ele diz *Tupane* num sentido diferente daquele atribuído pelo F1, e, portanto, silencia a significação em língua tupi, estabelecendo essa significação fora da nomeação *Pae Tupane*, em língua portuguesa. Ao manter o sentido indígena de *Tupane* fora de sua enunciação, o F2 pode significar *Pae Tupane* dentro da língua portuguesa cristã. Aqui, observa-se claramente o litígio entre os sentidos indígenas e os sentidos cristãos no espaço enunciativo.

Logo, no espaço enunciativo, o nome *Tupane*, proveniente da língua tupi, se incorpora à língua portuguesa. Tal acontecimento revela uma enunciação que se irrompe na enunciação do F2, no momento em que a enunciação da língua tupi é significada e, ao mesmo tempo, excluída. Isto é, no espaço de enunciação, instala-se uma distribuição política das

línguas para os falantes, mas os falantes determinados pela língua não-contada (tupi) continuam a falar nessa língua, que afeta a língua dominante (português) politicamente no espaço de enunciação.

A presença de uma enunciação em língua tupi, num acontecimento em língua portuguesa, mostra que os falantes (indígenas e jesuítas) estão afetados por essas línguas. Assim, há, efetivamente, um embate enunciativo que traz diretamente a substituição de uma enunciação em língua tupi por outra, agora significada na língua portuguesa dominante.

Dessa forma, o acontecimento do recorte (1) apresenta um texto, em língua portuguesa, que traz elementos que marcam a sua relação com a língua tupi – relação própria do confronto de línguas naquele momento da história do Brasil. O nome *Pae Tupane*, que aparece neste texto como da língua portuguesa, vem da relação com a língua tupi, pois tal nomeação combina a palavra *Tupane*, em tupi, com a palavra *Pae*, em português, para constituir a nova nomeação. Logo, a carta de Nóbrega, um documento oficial, na língua oficial do império português, traz marcas de sua relação com as outras línguas do espaço de enunciação analisado, justamente pelo relato, em discurso indireto, de uma enunciação em língua tupi.

Considerando, então, o espaço de enunciação do acontecimento do recorte (1), pode-se observar que, no processo histórico das relações das línguas, a língua portuguesa se constituiu como a língua oficial do Brasil – fato que mudou as relações de força no espaço de enunciação, configurando, assim, o litígio entre as línguas portuguesa e tupi e seus respectivos falantes. Nesse espaço de enunciação, passou a existir uma língua que toma os seus falantes enquanto língua oficial, reguladora de relações, excluindo quem não é falante desta língua. A língua “excluída” na relação é a língua tupi e seus falantes indígenas.

Para Guimarães (2018, p. 34), esse aspecto político leva a considerar que não há espaço de enunciação que não seja múltiplo, pois as línguas se dividem exatamente porque seu funcionamento está exposto a algo externo, já que os falantes são determinados pelas condições históricas de sua existência. Inclusive, essa determinação histórica é parte do que agencia o falante a enunciar. Assim, o funcionamento das línguas, no espaço de enunciação, está exposto aos falantes que as afeta permanentemente. No caso do acontecimento do recorte (1), os falantes afetam as línguas envolvidas enquanto colonizadores e enquanto colonizados.

Logo, o espaço de enunciação se constitui no litígio de línguas e falantes pelo agenciamento dos falantes a falar (o que configura o litígio enunciativo). Conforme Guimarães (2018, p. 46), o acontecimento de enunciação produz sentido na *cena enunciativa*, constituída pelo agenciamento do falante em lugares de enunciação. Tais lugares configuram o funcionamento da alocação, que concebe os lugares de Locutor (o lugar que diz), alocutor (o lugar social do dizer) e enunciador (o lugar de dizer). O agenciamento do falante a dizer constitui a cena enunciativa, que caracteriza as relações de uma alocação. Na próxima seção, então, analisa-se a cena enunciativa do acontecimento do recorte (1).

4. Cena Enunciativa

Com base no que foi comentado nas seções anteriores, o acontecimento de enunciação se caracteriza por ser o funcionamento das línguas no espaço de enunciação. O espaço de enunciação, por sua vez, constitui os falantes enquanto determinados pelas línguas presentes neste espaço. Assim, os espaços de enunciação são espaços marcados pela relação entre línguas e seus respectivos falantes.

Desse modo, foi assinalado que o espaço de enunciação distribui desigualmente as línguas para os seus falantes – fato que constitui os falantes também desigualmente. Isso significa que o agenciamento do falante é igualmente político. Dessa maneira, segundo Guimarães (2018, p. 50), o acontecimento enunciativo, pelo agenciamento do falante a falar, estabelece as cenas enunciativas por uma divisão dos lugares de enunciação. Tal divisão se apresenta, no acontecimento, como uma “projeção” da relação línguas – falantes do espaço de enunciação: de um lado, pelo agenciamento das sistematicidades linguísticas, constitui o Locutor (aquele que diz), de outro lado constitui, pelo agenciamento das condições histórico-sociais dos falantes, o alocutor (lugar social do dizer).

A *cena enunciativa*, conforme Guimarães (2005, p. 23), se caracteriza por constituir modos específicos de acesso à palavra, de acordo com as relações entre as figuras da enunciação e as formas linguísticas. A cena enunciativa, então, é um espaço particularizado de distribuição dos lugares de enunciação no acontecimento. Os lugares enunciativos são configurações específicas do agenciamento

enunciativo de “aquele que fala” e “aquele para quem se fala”. Na cena enunciativa, “aquele que fala” e “aquele para quem se fala” não são pessoas, mas uma configuração desse agenciamento enunciativo. São lugares constituídos por dizeres e não por pessoas donas de seu dizer.

Tomemos, novamente, o recorte (1):

(1) Esta gentilidade nenhuma cousa adora, nem conhece a Deus; sómente aos trovões chama Tupane, que é como quem diz cousa divina. E assim nós não temos outro vocabulo mais conveniente para os trazer ao conhecimento de Deus, que chamar-lhe Pae Tupane (PADRE MANOEL DA NÓBREGA, V: *Informação das Terras do Brasil*, 1549).

O acontecimento de enunciação acima agencia o falante de português em Locutor que diz *Deus* e *Pae Tupane* – nomes correlatos que designam o Deus-Pai cristão. Esses nomes são atribuídos, portanto, do lugar da relação com a posição católica da Igreja e da Coroa portuguesa. Isto é, as nomeações *Deus* e *Pae Tupane* não se fazem do lugar pessoal de Nóbrega, mas do lugar social e político que ele ocupa enquanto representante da Igreja e de um reino católico. Nesse sentido, o falante é agenciado a nomear na língua do reino católico português, que se relaciona a uma história de outras enunciações que orientam a sua escolha. Assim, o falante não é só agenciado como aquele que fala, o Locutor, mas também é obrigado a nomear segundo o lugar social e político que o constitui. Esse lugar social de dizer é o alocutor.

Logo, no acontecimento do recorte (1), o falante, ao ser agenciado a enunciar, é dividido, pelo próprio agenciamento, em Locutor e alocutor. No caso das nomeações acima, o alocutor ocupa o lugar social de catequizador dos indígenas e, também, de agente colonizador que estava envolvido no processo de expansão do catolicismo durante a Contra-Reforma. Assim, a configuração de tal lugar social do dizer instala o lugar de interpretação do sentido de *Tupane* conforme a posição cristã, como correlato de *Deus* na enunciação *Pae Tupane*, instaurada pelo alocutor-catequizador. Ou seja, o falante do português só pode significar *Pae Tupane* como correspondente a *Deus* porque ele ocupa o lugar de alocutor-catequizador, ligado à catequização dos indígenas e à expansão da religião católica. É nessa medida que o lugar

social de dizer é importante para compreender o lugar da produção de sentidos.

Da mesma forma, segundo Guimarães (2018, p. 55), o falante, ao ser agenciado em Locutor (L), é também agenciado como aquele que fala para alguém (seu Locutário), constituindo uma relação específica no acontecimento. Assim, o Locutário (LT) é o correlato do Locutor. Tal funcionamento da língua no espaço de enunciação se apresenta como uma alocação de L para LT. No caso do acontecimento do recorte (1), o Locutário da carta era especificamente um membro superior da Ordem da Companhia de Jesus. Tem-se, assim, o correlato do alocutor (al-x) que diz, tomado de um lugar social do dizer, para o seu alocutário (at-x), que também é constituído por um lugar social do dizer. Pode-se considerar, no acontecimento do recorte (1), que o alocutário da carta do alocutor-catequizador era um alocutário-superior geral jesuíta.

Por outro lado, o sentido produzido, no acontecimento do recorte (1), faz significar uma enunciação, que nomeia um ser divino de *Tupane*, na mesma enunciação que a nega. O texto acima relata a exclusão do significado do nome *Tupane* em língua tupi, que não é a língua daquele que enuncia, mas que, contraditoriamente, a faz significar através do discurso indireto. Assim, o alocutor-catequizador, agenciado neste acontecimento, desconsidera a enunciação de outro lugar social do dizer (isto é, do indígena que fala a língua tupi). Desse modo, o lugar social do dizer que diz *Tupane*, o dizer rejeitado, é um alocutor-indígena, que diz numa língua com sua significação rejeitada na relação com a língua portuguesa cristã.

Sendo assim, o falante de tupi é significado como impedido de falar nesta cena enunciativa, e é significado como impedido de ocupar um lugar de alocutor, devido à distribuição das línguas para os falantes no espaço de enunciação, mas, mesmo que o dizer do falante de tupi não conte, ele ainda significa enquanto alocutor-indígena. Tal acontecimento enunciativo divide o real entre os que podem nomear (o alocutor-catequizador) e os que não podem (o alocutor-indígena). Entretanto, na medida em que a enunciação, dita do lugar do alocutor-catequizador, estabelece uma divisão do real pela criação do nome *Pae Tupane*, esta divisão é confrontada pela enunciação *Tupane* que significa o real através de outro alocutor, o alocutor-indígena que enuncia na língua tupi.

Dessa forma, no acontecimento de enunciação do recorte (1), tem-se relatada uma enunciação, em língua tupi, de um alocutor-indígena que nomeia um ser divino de *Tupane*, produzindo uma partilha do real⁷ e atribuindo-lhe sentido. Além disso, tem-se uma enunciação, em língua portuguesa, de um alocutor-catequizador que diz *Pae Tupane*, produzindo outra partilha do real e atribuindo-lhe outro sentido (como correlato de *Deus*). Aqui, deve-se considerar que a língua portuguesa se estabelece como a língua oficial do Brasil Colônia – fato que faz com que o que se enuncia seja enunciado excluindo o significado da enunciação em língua tupi. Portanto, o lugar social do alocutor-catequizador, que nomeia Deus de *Pae Tupane*, desautoriza o significado tupi de *Tupane* em sua enunciação. No entanto, deve-se ressaltar que o lugar social do alocutor-indígena, que diz *Tupane*, continua a significar o nome *Pae Tupane*, criado pelo alocutor-catequizador. Logo, o funcionamento do nome *Pae Tupane*, em língua portuguesa, não deixa de significar, nesse contexto, o nome *Tupane* em língua tupi – aqueles que foram impedidos de falar, falam ainda *Tupane*, significando uma divisão de lugares sociais do dizer, e uma outra divisão do real.

Isto posto, o acontecimento enunciativo estabelece uma alocação de L para LT na enunciação em língua tupi. Assim, pode-se considerar que o Locutor da enunciação em língua tupi, que é relatada pelo alocutor-catequizador, tem como seu correlato um Locutário. Da mesma maneira, o correlato do alocutor-indígena que diz *Tupane*, tomado por seu lugar social do dizer, é um alocutário-indígena, constituído igualmente por seu lugar social do dizer que reconhece o sentido de *Tupane* como o nome de um ser divino.

É importante salientar, de acordo com Guimarães (2018, p. 56), que o alocutor é, a cada acontecimento, especificado por uma caracterização do próprio acontecimento enunciativo. Por isso, têm-se alocações caracterizadas diferentemente em cada enunciação relatada no acontecimento do recorte (1). Assim, tem-se a enunciação, em língua portuguesa, de um alocutor-catequizador que diz *Deus* e *Pae Tupane*, tomado por seu agenciamento específico na alocação da carta; e tem-se, também, a enunciação, em língua tupi, relatada pelo alocutor-catequizador, de um alocutor-indígena que diz *Tupane*, tomado pelo agenciamento específico de sua alocação. Trata-se de duas alocações diferentes relatadas em um mesmo acontecimento enunciativo. Por

serem alocações distintas, elas devem ser caracterizadas de acordo com as suas particularidades.

Pode-se notar, com Guimarães (2018, p. 61-62), que o agenciamento do falante no acontecimento o agencia dividindo-o por uma politopia da cena enunciativa. Isto significa que, na cena, fala-se a partir de lugares diferentes: o Locutor (L), ao ser agenciado, institui um Locutário (LT); o alocutor (al-x), ao ser agenciado, institui um alocutário (at-x); e, por fim, tem-se o enunciador, o lugar de dizer, que se apresenta como quem diz de um lugar coletivo, individual, universal ou genérico. O enunciador é um modo de o eu se apresentar na sua relação com o que se diz.

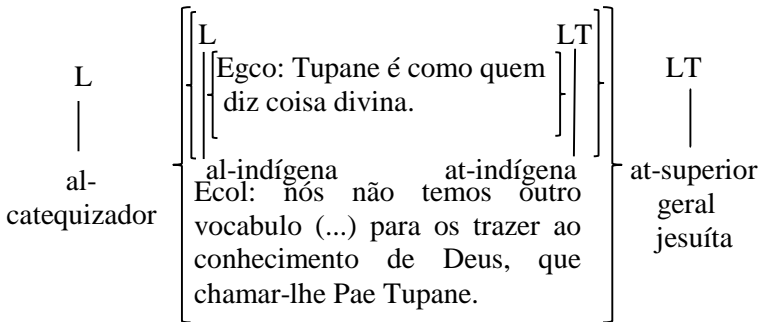
Esta configuração das cenas nos espaços de enunciação trazem para a reflexão, tal como a relação línguas e falantes do espaço de enunciação, a exterioridade da língua, sua historicidade: de um lado a relação de um eu com um tu, para quem ele diz, e, de outro, a relação de um eu com o que se diz (GUIMARÃES, 2018, p. 62).

Portanto, o enunciador é um lugar que se relaciona com o que se diz no acontecimento. “Tem-se assim na cena enunciativa um lugar de dizer cuja relação é com o modo como diz o que se diz, e nesta medida uma relação com o que se diz” (GUIMARÃES, 2018, p. 65).

No acontecimento do recorte (1), então, observou-se a enunciação do alocutor-catequizador que diz: “(...) nós não temos outro vocabulo mais conveniente para os trazer ao conhecimento de Deus, que chamar-lhe Pae Tupane”. Nessa enunciação, o enunciador se apresenta como o lugar de um enunciador coletivo, que identifica um “nós” (os outros jesuítas que estão catequizando os indígenas) no qual ele está inserido – um nós que nomeia Deus de *Pae Tupane* para propósitos de catequização. Nesse mesmo acontecimento, tem-se o relato, em discurso indireto, da enunciação de um alocutor-indígena que diz *Tupane* como se fosse algo divino. Podemos parafrasear tal enunciação da seguinte forma: “Tupane é como quem diz coisa divina”. Nesse caso, o enunciador se apresenta como o lugar de um enunciador genérico, que

aparece como difuso, identificado por um “quem” indeterminado, sem que se possa considerar sua validade para todos.

Desse modo, no acontecimento do recorte (1), temos um alocutor-catequizador que relata o dizer de um alocutor-indígena dito de um lugar de dizer genérico. Esse dizer, ao ser tomado do lugar genérico, é apresentado como difuso e não considerado pelo alocutor-catequizador no acontecimento. Assim, vê-se que o nome *Tupane*, em língua tupi, é substituído, em outra enunciação, em língua portuguesa, pelo nome *Pae Tupane*. Aqui está significado um litígio de nomeações: uma produzida do lugar de um alocutor-indígena, e outra produzida do lugar de um alocutor-catequizador. Tal renomeação significa que *Pae Tupane* é, neste espaço de enunciação, o nome válido – o nome da língua oficial que significa o nome indígena *Tupane* a partir da relação com a posição católica da Igreja e do reino português. O litígio de nomes envolve, como memorável, tanto a enunciação do nome *Pae Tupane* como correlato de Deus-Pai por um alocutor-catequizador quanto a enunciação do nome *Tupane* como correlato de “coisa divina” por um alocutor-indígena. Em vista do dito acima, a cena enunciativa do acontecimento do recorte (1) pode ser apresentada da seguinte maneira:



5. Designação

Na cena enunciativa analisada anteriormente, pode-se observar o funcionamento da designação (isto é, o sentido) dos nomes *Tupane* e *Deus* nas línguas tupi e portuguesa, respectivamente. Na presente seção, procura-se analisar a designação desses nomes a fim de compreender como se dá a própria designação do nome *Pae Tupane*, em língua portuguesa, como sinônimo de *Deus*. A designação será analisada por

meio das relações dos nomes com outras palavras no enunciado do recorte (1) – tais relações constituem o *Domínio Semântico de Determinação (DSD)*.

Conforme Guimarães (2018, p. 156), a designação permite compreender o que significa um nome no enunciado em que aparece enquanto elemento de um texto. É necessário, então, tratar os nomes nas relações que suas enunciações constroem, observando a designação enquanto modo de significar o que aparece mostrado como existente.

A designação, de alguma maneira, constitui uma relação com o real pela qual podemos falar dele. A designação é uma relação entre a linguagem e o mundo. O mundo tomado não enquanto existente, mas enquanto significado pela linguagem (GUIMARÃES, 2018, p. 154).

Assim, de acordo com Guimarães (2018, p. 165-66), a designação é o sentido de um nome e estabelece a relação desse com as coisas tomadas como existentes, sendo um processo em que os nomes identificam aquilo sobre o que falam. Nesta medida, a linguagem produz uma “partilha do real”, e torna possível fazer referência a coisas particulares em situações particulares. Desse modo, dizer o sentido de um nome é estabelecer o seu DSD a partir do funcionamento do nome no texto em que aparece. O DSD de um nome, então, é o que ele designa.

Segundo Guimarães (2018, p. 156-57), a configuração do DSD é produzida pela análise a partir da observação dos modos de reescrituração estabelecidos. A reescrituração, conforme Guimarães (2007, p. 84), é o processo pelo qual a enunciação de um texto rediz insistentemente o que já foi dito, fazendo interpretar uma forma como diferente de si. Tal procedimento atribui, predica algo ao reescriturado. Essa operação de predicação é uma operação enunciativa fundamental na constituição do sentido de um texto. Assim, ainda com Guimarães (2007, p. 87), o processo de reescrituração produz sentido na medida em que, ao retomar alguma expressão, faz com que ela signifique de outro modo, fazendo significar o que não estava significado.

Tomemos, novamente, o recorte (1):

(1) Esta gentildade nenhuma cousa adora, nem conhece a Deus; sómente aos trovões chama Tupane, que é como quem diz cousa divina. E assim nós não temos outro vocabulo mais conveniente para os trazer ao conhecimento de Deus, que chamar-lhe Pae Tupane (PADRE MANOEL DA NÓBREGA, V: *Informação das Terras do Brasil*, 1549).

Para análise, considera-se a designação do nome *Deus*, no enunciado do recorte (1), num momento particular da colonização portuguesa no Brasil em 1549, quando a primeira comitiva de jesuítas da Companhia de Jesus chegou à Salvador, com intenções de catequizar os povos nativos – missão regida tanto pela Igreja Católica quanto pelo reino português. Na análise da designação do nome *Deus*, pretende-se observar como se constitui a designação desse nome a partir do lugar enunciativo do catequizador.

Do mesmo modo, no enunciado do recorte (1), tem-se relatada, em discurso indireto, a enunciação do alocutor-indígena que, durante o processo de catequização, enuncia aos jesuítas o nome *Tupane* tomado como ser divino. Assim, para análise da designação do nome *Tupane*, pretende-se observar como se constitui a designação desse nome a partir do lugar enunciativo do indígena.

Ao considerar as designações específicas do nome *Tupane*, em língua tupi, e do nome *Deus*, em língua portuguesa, pode-se compreender como se dá a renomeação *Pae Tupane*, em língua portuguesa, na enunciação do alocutor-catequizador, e como se constitui o seu sentido como sinônimo de *Deus* no acontecimento do recorte (1).

Sendo assim, por meio da reescritura, pode-se verificar a designação, isto é, o sentido atribuído a *Tupane*, na enunciação indígena relatada pelo alocutor-catequizador. Como assinala Guimarães (2018, p. 166), ao empregar-se a reescrituração, deve-se observar que parafraseamentos se pode fazer no caso. O termo que ficar na posição de predicado, na paráfrase, deve ser considerado o que determina o outro.

(2) “Esta gentildade nenhuma cousa adora, nem conhece a Deus; sómente aos trovões chamam Tupane, que é como quem diz cousa divina. (...)”.

- (2') Tupane é trovão.
 (2'') Tupane é coisa divina.

Nas paráfrases acima, no caso de (2'), observa-se que *trovão* determina o sentido de *Tupane* em língua portuguesa. Por sua vez, no recorte (2), *Tupane* é retomado anaforicamente por substituição pelo pronome relativo “que”. Nessa sequência, *Tupane* é reescriturado por uma definição que apresenta um modo de dizer o que é *Tupane* em língua tupi. Dessa forma, na paráfrase (2''), *coisa divina* determina o sentido de *Tupane*. Pode-se considerar, então, que *Tupane*, na língua tupi, tem o seguinte DSD:

Tupane | coisa divina

Assim, nota-se que, segundo o relato, na língua tupi, *Tupane* significa *coisa divina*. No entanto, é importante observar que *trovão* determina o sentido de *Tupane* em língua portuguesa. Isto é, no enunciado (2), o alocutor-catequizador diz que *Tupane* traduz a palavra “trovão” em língua tupi, logo, trovão | Tupane na relação entre a língua portuguesa e a língua tupi. Portanto, a única designação em língua tupi efetivamente é Tupane | coisa divina.

Agora, analisemos o funcionamento da designação do nome *Deus* como sinônimo de *Pae Tupane*, enquanto uma designação que nomeia o Deus cristão por meio do nome de um ser divino indígena, através da exclusão da significação de *Tupane* em língua tupi.

- (3) “E assim nós não temos outro vocabulo mais conveniente para os trazer ao conhecimento de Deus, que chamar-lhe Pae Tupane”.
 (3') Pae Tupane é Deus.

Observa-se, então, que, no enunciado “(...) *chamar-lhe Pae Tupane*”, no recorte (3), o nome *Deus* é retomado anaforicamente por substituição pelo pronome “lhe”. Nesse mesmo enunciado, *Deus* determina o sentido de *Pae Tupane*, como se verifica na paráfrase (3'). Em (3'), *Deus* é reescriturado sinonimicamente por substituição como *Pae Tupane*, pois, aqui, a enunciação apresenta esse nome como tendo

o mesmo sentido de *Deus*. Assim, de acordo com Guimarães (2009, p. 55), a reescrituração por sinonímia predica algo de um termo sobre o outro pelo próprio movimento polissêmico da reescritura. Pode-se considerar, então, que *Deus*, na língua portuguesa, tem o seguinte DSD:

Deus – Pae Tupane

Deve-se assinalar que, em língua portuguesa, *Deus* é sinônimo, isto é, significa *Pae Tupane*. Na enunciação do alocutor-catequizador, então, Deus \dashv Pae Tupane. Assim, designar, em língua portuguesa, *Deus* por *Pae Tupane* é estabelecer uma relação de reescrituração por sinonímia entre eles. Entretanto, utilizar o nome *Tupane* (um ser divino indígena) em *Pae Tupane* como sinônimo de *Deus* é atribuir outro sentido a *Deus*, uma vez que *Pae Tupane* é um nome que traz para sua enunciação o memorável de significações indígenas do nome *Tupane* – significações outras ao sentido cristão de *Deus*.

Além disso, é interessante notar que, na nova nomeação, *Deus* não aparece na composição (não se diz “Deus Tupane”, por exemplo): a palavra inserida, em língua portuguesa, é *Pae*, sinônimo cristão de Deus, que, por sua vez, traz para a enunciação de *Tupane* o memorável das enunciações de Deus como Deus-Pai, o criador⁸. O memorável de *Pae* contribui para a ressignificação de *Tupane*, em língua portuguesa, pois, na enunciação do alocutor-catequizador, *Tupane* deixa de significar um ser divino indígena e passa a significar o Deus-Pai dos cristãos.

Ademais, pode-se considerar, no acontecimento do recorte (1), que *cousa divina* também determina os sentidos de *Deus* e *Pae Tupane*, em língua portuguesa, pois, sendo sinônimos, ambos são tratados, no enunciado, como seres divinos. Então, fazem-se as seguintes paráfrases: “Deus é coisa divina”; “Pae Tupane é coisa divina”. É nesse sentido que *Tupane*, também determinado por *cousa divina* na língua tupi, pode servir como sinônimo de *Deus* em *Pae Tupane*. Dessa forma, tem-se o seguinte DSD dos nomes *Tupane*, *Deus* e *Pae Tupane* em língua portuguesa:

Trovão \dashv Tupane
 $\quad \quad \quad \top$
 coisa divina \dashv Deus – Pae Tupane

Desse modo, constata-se que *Pae Tupane* é um novo nome que designa *Deus* em língua portuguesa. Tal renomeação contém o nome de um ser divino indígena, que nos é relatado no texto da carta de Nóbrega. Mas, nesse texto, o nome do ser divino indígena é ressignificado pelo alocutor-catequizador, que pretere a significação indígena de *Tupane* a favor da criação de um novo sinônimo de Deus que poderia ser utilizado nos processos de catequização.

Portanto, esse recorte da carta de Nóbrega leva a considerar uma nomeação e uma renomeação. O nome *Tupane* e sua enunciação, em língua tupi, não são do mesmo acontecimento que nomeia *Deus* de *Pae Tupane* – esse é um nome de outra temporalidade de sentidos. Assim, deve-se considerar que o acontecimento da atribuição do nome *Pae Tupane* a Deus se formula num litígio de línguas e falantes. Mesmo que a relação das línguas esteja operando sobre o português, a nomeação de Deus por *Pae Tupane* funciona como um apagamento desta relação – a exclusão da significação primeira de *Tupane*, em língua tupi, já está significada na carta oficial de Nóbrega.

Na enunciação do recorte (1), o presente do acontecimento é o tempo em que o alocutor-catequizador atribui a designação *Pae Tupane* a *Deus*. Aqui, *Pae Tupane* é um novo nome, que provoca uma partilha do real, ao rememorar o passado de significações indígenas de *Tupane*. Ao utilizar o nome do ser divino indígena como sinônimo de *Deus*, o alocutor-catequizador projeta uma futuridade, um novo futuro de significações para *Tupane*, atribuindo um sentido cristão a um ser divino indígena, e silenciando o seu significado primeiro. O sentido de *Tupane* em *Pae Tupane*, então, é o sentido que esse acontecimento específico construiu, e que possibilitou à língua portuguesa ter uma nomeação em língua tupi como memorável.

Por isso, o nome *Pae Tupane* é uma enunciação que traz um memorável litigioso. Nesse acontecimento enunciativo específico, pode-se constatar um litígio em que uma história enunciativa é negada no acontecimento que renomeia. De acordo com Guimarães (2018, p. 211), o processo de renomeação significa de modo muito particular esse litígio, pois funciona segundo o caráter político da enunciação. Assim, o sentido de *Pae Tupane* é, também, o sentido da recusa de um nome, de uma língua e de seus falantes. Tal renomeação é parte da história que

impôs o domínio católico e português sobre os indígenas, durante o processo de colonização do Brasil.

6. Considerações finais

No presente artigo, analisou-se um recorte da carta V (1549) de Nóbrega, um acontecimento enunciativo específico da história da colonização portuguesa no Brasil, que apresentou uma relevância para se refletir sobre a questão do espaço de enunciação, da cena enunciativa e da designação.

A análise do espaço de enunciação desse acontecimento permitiu constatar que as línguas envolvidas estavam distribuídas de modo desigual, o que significa que os falantes da língua tupi e os falantes da língua portuguesa não eram constituídos da mesma maneira no espaço de enunciação do Brasil da primeira metade do século XVI. A configuração do espaço enunciativo brasileiro permitiu, enquanto um espaço estritamente político, observar um litígio de enunciações pelo qual uma enunciação feita em língua tupi foi preterida por outra enunciação em língua portuguesa, que ressignificou o nome de um ser divino indígena a favor dos propósitos catequizadores dos jesuítas ligados à Companhia de Jesus.

Já a análise da cena enunciativa demonstrou como o acontecimento afetou o espaço de enunciação pelo agenciamento enunciativo dos falantes portugueses e indígenas. Assim, observou-se que as nomeações *Deus* e *Pae Tupane*, em língua portuguesa, não se fizeram do lugar pessoal de Nóbrega, mas sim do lugar social e político que esse ocupava enquanto representante da Igreja Católica e do reino português. Nóbrega, então, ocupava o lugar social de catequizador dos indígenas e de agente colonizador que estava envolvido no processo da Contra-Reforma. Logo, a configuração de tal lugar social do dizer instalou o lugar de interpretação do sentido de *Tupane* conforme a posição cristã, como correlato de Deus na enunciação *Pae Tupane*.

No entanto, constatou-se que o lugar social do alocutor-indígena, que dizia *Tupane*, continuou a significar o nome *Pae Tupane*, criado pelo alocutor-catequizador. O funcionamento do nome *Pae Tupane*, em língua portuguesa, não deixou de significar, nesse contexto, o nome *Tupane* em língua tupi – aqueles que foram impedidos de falar falavam ainda *Tupane*, significando uma divisão de lugares sociais do dizer, e uma outra divisão do real.

A análise da designação, por sua vez, permitiu observar como o acontecimento, na cena enunciativa, significa uma história de enunciações. Assim, concluiu-se que o presente do acontecimento do recorte (1) foi o momento em que o alocutor-catequizador atribuiu a designação *Pae Tupane* a *Deus*. *Pae Tupane* se constituiu, então, como um novo nome, que provocou uma partilha do real, ao rememorar o passado de significações indígenas de *Tupane*. Ao utilizar o nome do ser divino indígena como sinônimo de *Deus*, o alocutor-catequizador projetou uma futuridade, um novo futuro de significações para *Tupane*, atribuindo um sentido cristão a um ser divino indígena, e silenciando o seu significado primeiro. O sentido de *Tupane* em *Pae Tupane*, então, é o sentido que esse acontecimento específico construiu. Isso nos permitiu constatar que o sentido de *Pae Tupane* é, inclusive, o sentido da recusa do nome de um ser divino indígena, da língua tupi e de seus falantes. Tal renomeação é, portanto, parte da história que impôs o domínio católico português sobre os indígenas brasileiros na primeira metade do século XVI. *Pae Tupane* é, assim, uma enunciação que revela um memorável litigioso.

Referências Bibliográficas

- EPIPHANIUS (374). The Nicene Creed. In: BETTENSON, H. (org.). **Documents of the Christian Church**. New York, London: Oxford University Press, p. 37, 1947.
- GUIMARÃES, E. **Semântica**: enunciação e sentido. Campinas: Pontes, 2018.
- GUIMARÃES, E. Espaço de enunciação, Cena enunciativa, Designação. **Fragmentum**, Santa Maria: Laboratório Corpus: UFSM, v. 40, p. 49-76. 2014.
- GUIMARÃES, E. **Os limites do sentido**: um estudo histórico e enunciativo da linguagem. 4ª ed, Campinas: Editora RG, 2010.
- GUIMARÃES, E. A enumeração: funcionamento enunciativo e sentido. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, Campinas: IEL/Unicamp, n. 1, v. 57, p. 49-68. 2009.
- GUIMARÃES, E. Domínio Semântico de Determinação. In: GUIMARÃES, E.; MOLLICA, M. C. (Orgs.). **A Palavra**: Forma e Sentido. Campinas: Pontes, p. 77-96, 2007.

GUIMARÃES, E. **Semântica do Acontecimento**: um estudo enunciativo da designação. 2ª ed Campinas: Pontes, 2005.

GUIMARÃES, E. A Língua Portuguesa no Brasil. **Ciência e Cultura**, n. 2, v. 57, p. 24-28. São Paulo: SBPC, 2005.

GUIMARÃES, E. Enunciação e História. In: GUIMARÃES, E. (Org.); COLLINA, A. [et. al.]. **História e Sentido na Linguagem**. Campinas: Pontes, p. 71-79, 1989.

MOREAU, F. E. **Os índios nas cartas de Nóbrega e Anchieta**. São Paulo: Annablume, 2003.

NÓBREGA, M. V. Informação das Terras do Brasil (1549). In: NÓBREGA, M. V. **Cartas do Brasil, 1549-1560**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, p. 97-102, 1988.

ORLANDI, E. P. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. 6ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

POPE PAUL III. (1537). ““Sublimis Deus” of Pope Paul III in 1537”. In: ADIELE, P. O. **The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement of Black Africans 1418-1839**. Hildesheim, Zurich, New York: Georg Olms Verlag, p. 529-30, 2017.

RANCIÈRE, J. **O Desentendimento**. Trad. de Ângela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34.

THEODORE OF MOPSUESTIA; THEODORET OF CYRUS; IBAS OF EDESSA. (553). The Canons of the Second Council of Constantinople. In: BETTENSON, H. (org.). (1947). **Documents of the Christian Church**. New York, London: Oxford University Press, p. 128-29, 1996.

Notas

* Doutoranda em Linguística pelo Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP/IEL). O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - Brasil.

¹ Considera-se a língua e a linguagem de acordo com as concepções da Semântica Histórica da Enunciação. Desse modo, conforme Guimarães (2018, p. 14-15), concebe-se a língua como um conjunto sistemático de regularidades com as quais é possível dizer algo verbalmente. Isto é, a língua se constitui em um conjunto de elementos (sons, palavras, sintagmas, expressões) cujas relações integram este conjunto de regularidades. Logo, a enunciação, o próprio ato de dizer algo, produzir significação ocorre em um dado acontecimento enunciativo e em uma determinada língua. Da

mesma forma, ainda com Guimarães (1989, p. 74), algo só é enunciado se relacionado ao conjunto de entidades da mesma natureza, ou seja, em relação a outros enunciados. Nessa perspectiva, o enunciado é a própria unidade de linguagem (Guimarães, 2018, p. 15). Não é possível pensar a linguagem e o sentido fora das relações entre enunciados, já que algo só é linguagem em relação a outros elementos e em relação com o sujeito – tal é o caráter inescapavelmente histórico da linguagem.

²É importante assinalar a doutrina cristã da Santíssima Trindade segundo a qual a natureza única de Deus é consubstanciada (uma só substância, essência) em três pessoas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo (cf. *Segundo Concílio de Constantinopla*, Cânone 1). Assim, as três pessoas da Trindade compõem um só Deus, mas certas incumbências são mais reconhecidas em determinada pessoa do que em outra. Tais incumbências estão registradas no *Credo de Niceia*: a primeira pessoa da Trindade é o Pai Onipotente, criador de todas as coisas; a segunda pessoa da Trindade é o único Filho de Deus, Jesus Cristo, gerado do Pai, unigênito, isto é, da substância do Pai, que desceu à Terra para salvar os homens; e a terceira pessoa da Trindade é o Espírito Santo, doador da vida, que procede do Pai e do Filho. Em vista disso, é interessante ressaltar que, no recorte da carta V (1549), Nóbrega relata que apresentou aos indígenas somente a qualidade de Deus enquanto Pai, omitindo, portanto, as duas outras pessoas da Trindade. Inclusive, deve-se observar que é apenas o memorável de enunciações de Deus enquanto Pai que ressignifica o nome do ser divino indígena *Tupane*, em língua tupi, na renomeação *Pae Tupane*, em língua portuguesa, criada pelos jesuítas para propósitos de catequização. Isto é, *Pae Tupane* é somente sinônimo da primeira pessoa da Trindade, o Pai, não contemplando, assim, o sentido completo de Deus – o Pai, o Filho e o Espírito Santo. O funcionamento da designação dos nomes *Deus*, *Tupane* e *Pai Tupane* será melhor discutido ao longo deste artigo.

³ Cf. “Appendix” *apud* Adiele, 2017, p. 529.

⁴ Cf. Moreau, 2003, p. 52.

⁵ *Ibidem*, p. 33.

⁶ *Ibidem*, p. 37.

⁷ No sentido que Rancière (1996) dá a essa expressão.

⁸ Ver nota 2.