

O DISCURSO E A ÓTICA DE COUTO DE MAGALHÃES EM O SELVAGEM NO CENÁRIO INDIGENISTA DO SÉCULO XIX

Águida Aparecida GAVA / UNIESP/Unidade Mirassol
guidag@gmail.com

José Horta NUNES / UNICAMP/Campinas
johnunes@unicamp.br

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo principal analisar o discurso de Couto de Magalhães em sua obra *O Selvagem*, que retrata o panorama indigenista do século XIX. Para tanto, assinalaremos as marcas de discurso na visão militar, exploradora e conquistadora do autor. Utilizamos os procedimentos metodológicos da análise do discurso que relaciona o linguístico ao histórico e ao ideológico, entendendo a língua como um sistema aberto, compreendido pela formulação e circulação dos sentidos, onde o ideal da língua é inatingível em sua plenitude, pois considera a ocorrência do movimento dos sentidos e não sentidos prontos, exatos ou imutáveis (NUNES, 2006). Em busca do movimento nos sentidos, numa reflexão sobre os deslocamentos e esquecimentos ocorridos no cenário indigenista do século XIX, recorreremos às narrativas do General (1935) e analisaremos o papel da língua e o discurso do militar frente às questões indígenas, no processo da colonização, com o propósito de encontrar os efeitos de sentidos capazes de contribuir para a instituição do dito como verdade. Pontuamos, também, a singularidade das lendas Tupi registradas pelo autor, que constituem um arquivo vivo da época, e que no século atual representam ainda um importante recurso transmissor de ensinamentos entre os indígenas.

Palavras chave: Análise do Discurso; Couto de Magalhães; Língua Indígena;

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo principal analizar el discurso de Couto Magalhães en su obra ‘*O Selvagem*’ (El Salvaje), que retrata el panorama indigenista del ciclo XIX. Para hacer el análisis, señalaremos las marcas del discurso desde una visión militar, exploradora y conquistadora del autor. Utilizamos los procedimientos metodológicos de análisis del discurso, que relaciona la lingüística a lo histórico y a lo ideológico. Comprender el lenguaje como un sistema abierto, entendido por la formulación y la circulación de los sentidos, donde el lenguaje ideal es intangible en su plenitud, porque considera la aparición del movimiento de los sentidos y no los sentidos listos, exactos o inmutables (NUNES, 2006). En búsqueda del movimiento en los sentidos, en una reflexión sobre la dislocación y los olvidos ocurridos en el escenario indigenista del siglo XIX, recurrimos a las narrativas del General (1935) y analizaremos el papel del lenguaje y el discurso militar delante de las cuestiones indígenas, en el proceso de la colonización, con el propósito de encontrar los efectos de sentidos capaces de contribuir para la institución de lo dicho como verdad. Destacamos, también, la singularidad de las leyendas Tupi anotadas por el autor, que constituyen un archivo vivo de la época, y que en el siglo actual representan todavía un importante recurso transmisor de enseñanza entre los indígenas.

Palabras clave: Análisis del discurso, Couto de Magalhães; Lengua indígena.

Introdução

O presente trabalho tem como objetivo principal analisar o discurso de Couto de Magalhães em sua obra *O Selvagem*, a qual retrata o panorama indigenista do século XIX. Para tanto, assinalaremos as marcas de discurso na visão militar, exploratória e conquistadora do autor.

Desse modo, embasamo-nos na análise do discurso que, através de procedimentos metodológicos, relaciona o linguístico ao histórico e ao ideológico, entendendo a língua como um sistema aberto, compreendido pela formulação e circulação dos sentidos, onde o ideal da língua é inatingível em sua plenitude, pois considera a ocorrência do movimento dos sentidos e não sentidos prontos, exatos ou imutáveis (NUNES, 2006).

E, em busca do movimento nos sentidos, numa reflexão sobre os deslocamentos ocorridos no cenário indigenista do século XIX, analisaremos o papel da língua e o discurso do militar frente às questões indígenas, no processo da colonização, a fim de encontrar os efeitos de sentidos capazes de contribuir para a instituição do dito como verdade.

Para delinear o panorama do século XIX, transcreveremos as falas do autor, de forma fidedigna, a fim de denotar seu pensamento.

Nosso trabalho está estruturado da seguinte forma: inicialmente, falaremos sobre os deslocamentos e a memória do dizer. Após, apresentaremos as narrativas de Couto de Magalhães para o panorama indígena de 1876 e o seu pensamento estratégico sobre o aprendizado da língua indígena. Encerramos com nossas considerações finais e as referências bibliográficas.

1 Fundamentação teórica: o dizer e o já dito

Na análise do discurso, a memória refere-se ao saber discursivo, pois todo *dizer* se produz a partir de um *já dito*, retomado de uma interpretação ou de um posicionamento face à memória.

Desse modo, a palavra *dita* adquire significado e passa a fazer sentido quando interiorizadas e interpretadas por uma memória significativa (ORLANDI, 2006, página 21, p.1).

Embora todo falante utilize palavras que lhe façam sentido, há duas formas de apagamento (esquecimento) definidas da seguinte forma por Eni P. (ORLANDI, 2003, p. 14):

- a. Apaga-se o fato de que os sentidos não começam nele.
- b. Apaga-se o fato de que ao dizer o falante interpreta, posiciona-se e coloca-se em relação a uma memória de dizer.

O *interdiscurso* corresponde a essa memória, constitutiva, onde o sujeito interpreta e se posiciona. Nela os sentidos se estabilizam e se movimentam.

A estabilização, ou a transformação dependerá da natureza do gesto da interpretação produzido e da posição do sujeito na relação com o interdiscurso.

E. Orlandi propõe que, no funcionamento do interdiscurso, o esquecimento é fundamental, pois os sentidos podem ser outros. Em condições e relações distintas com a memória o retorno do discurso se desloca, produzindo “efeitos metafóricos”, transferências, derivas, deslizamentos de sentidos (ORLANDI, 2003, p. 15).

E descreve *arquivo* como sendo a memória institucionalizada, que estabiliza os sentidos, donde o dizer é documento e representa a atestação de sentidos, sendo um efeito de relações de forças e, então, nele há um fechamento.

Já o *interdiscurso* compõe-se do que ainda se deve e se pode dizer, a ele ainda pertence o não dito; na outra mão, o arquivo, repousa sobre o realizado e implica o que deve ser dito.

Conforme Orlandi, se o interdiscurso se estrutura pelo esquecimento, o arquivo se estrutura por ser o que não se esquece (ou o que não se deve esquecer). Para ela, se no interdiscurso fala uma voz sem nome, no arquivo fala a voz comum, a de todos (embora dividida) (ORLANDI, 2003, p. 15).

Desta forma, enquanto arquivo, a memória se estabelece na organização e na distribuição de sentidos. O dizer nessa relação é datado. Reduz-se a um contexto e na situação que se vivencia, ao pragmatismo. Enquanto interdiscurso, porém, a memória é historicidade, e a relação com a exterioridade alarga-se para outros sentidos, dispersando e pondo-se em movimento.

Todo dizer se inscreve na memória, por isso o dizer se faz a partir da repetição (ORLANDI, 2003, p. 16) e, retomando seu trabalho de 1983, 1996, Orlandi (2003) distingue, na tensão entre os dois processos considerados como fundamentos do dizer, a paráfrase e a polissemia em três formas de repetição: a repetição empírica (mnemônica),

a formal (técnica) e a histórica (historicidade em funcionamento, deslocamento) (ORLANDI, 2003, p. 15).

No entanto, Orlandi lembra que na repetição histórica há deslocamento e encerra afirmando que, tanto a oralidade como a escrita são capazes dessas três formas de repetição.

O deslocamento é inerente ao tempo, podendo representar esquecimentos, substituições e derivações, todavia através dele são observadas as mudanças intrínsecas de uma sociedade e seus dizeres, essencialmente na forma escrita.

Sendo a escrita um gesto simbólico que faz um efeito no real produzindo um *artefato* e a produção deste artefato intervém no imaginário constitutivo, quem fala não precisa legitimar a autoria; entretanto, quem escreve tem que ter autoria atestada (legitimidade). Como exemplo, citamos as lendas indígenas, as quais possuem grande gama de memória oral e alguns registros históricos, como é o caso das lendas registradas por Couto de Magalhães.

Pode-se dizer que as lendas são um arquivo vivo, entretanto, por se tratar de um discurso passando pela oralidade de geração a geração, muito pode ter se perdido do cerne do discurso, isto é, os não ditos e os apagamentos são inerentes a este dizer.

Na relação de interdiscurso, as histórias indígenas possuem entrelinhas que, retomando Couto Magalhães (MAGALHÃES, 1935, p. 226), “só quem bebeu o leite materno, poderia interpretá-las”. A fala do autor diz respeito a partes das lendas só compreendidas por ele.

Daí também se apresenta a memória preservada (arquivo) das lendas do século dezenove, escritas pelo General Magalhães, com a oralidade, com o dito e o não dito do indígena que a descreveu para o autor.

A seguir, adentraremos o século XIX, pelas narrativas de Couto de Magalhães e vivenciaremos o cenário e o discurso estratégico do homem colonizador.

2 A Contribuição de Couto de Magalhães

Rio de Janeiro, o ano é 1876, o General Couto de Magalhães retrata em *O Selvagem*, o panorama indígena da época com uma coletânea de lendas e um curso da Língua Geral Tupi.

O Selvagem pode ser considerado um marco do cenário indigenista do século XIX, pois representa o contexto histórico empírico do emprego da língua como

instrumento de conquista, o papel do intérprete e o significado do contato oral com os indígenas.

Por certo, *O Selvagem* confirma a visão preconceituosa do homem conquistador diante da cultura indígena, quando classifica o raciocínio indígena como primário e o vê como ser da “idade da pedra” (MAGALHÃES, 1935, p. 55) apesar de, em alguns pontos, elencar qualidades e inteligência a este povo (MAGALHÃES, 1935, p. 224). Todavia, é inegável ser obra-prima pela preservação da memória intelectual indígena, retratada e registrada na coleção de lendas Tupi.

Focaremos a seguir alguns trechos em que o autor nos desenha o papel estratégico da língua como ferramenta pacificadora.

2.1 A língua como ferramenta pacificadora

O general Magalhães nos remete ao panorama do século XIX, citando um trecho do Diário do Grão Pará, que descreve a existência de diversas “raças de gentios em mútuas relações com a população civilizada”, entre elas os Mundurucu e os Maués, os quais são nominados no texto de “almas”, o que nos remete à presença de um discurso religioso:

- (1) Existem no rio Tapajós, entre as cachoeiras e esparsa pelas campinas, dentro dos limites desta província com a de Mato Grosso, diversas raças de gentios, dentre as quais duas nações – Mundurucú e a Maués [...] As vinte e uma aldeias ou tabas dos Mundurucús contêm 13.910 almas, e as cinqüenta e uma dos Mauês, 775 (MAGALHÃES, 1935, p. 35).

E faz a seguinte consideração sobre a população indígena:

- (2) Não creio que a população selvagem seja densa em parte alguma; mas ainda calculando-a muito rarefeita, isto é, dois indivíduos por légua, temos que uma só parte da bacia Amazonas, aquela cuja área avaliamos em 175.000 léguas quadradas, terá, por essa regra, uma população indígena de 350.000 selvagens (MAGALHÃES, 1935, p. 43).

Vendo estas “almas” como possível mão de obra e um entrave para os ideais colonizadores, Couto de Magalhães, em um discurso militar, define a língua como a grande ferramenta para a pacificação e dominação do povo indígena. Pois a tal ação pacificadora implica mais da metade da “população operária do Brasil”. O General cita que o início de pacificação e dominação de um povo se dá no momento em que entre “os aborígenes” haja um falante do idioma português, ou que se faça entender.

Em um discurso civilizatório e com características de estratégia militarista, o autor defende que a pacificação evitaria futuro derramamento com “grande efusão de

sangue”, e completa dizendo que, tendo um intérprete nas armadas, juntamente com os arsenais necessários, isso significaria a conquista de dois terços do território, os quais não poderiam ser povoados por estarem nas mãos dos “selvagens”:

- (3) Por toda a parte onde a civilização da humanidade se pôs em contato com a barbarie, o problema de sua existência só teve um destes dois instrumentos: Ou o derramamento de sangue; ou o intérprete. Não há meio termo. Ou exterminar o selvagem, ou ensinar-lhe a nossa língua por intermédio indispensável da sua (MAGALHÃES, 1935, p. 36).

E conclui o raciocínio com um discurso explanatório sobre a trajetória lógica do pensar indígena relativo ao homem branco que domina o idioma indígena reafirmando, num discurso militar, que vê o conhecimento da língua indígena como estratégia fundamental de conquista:

- (5) Para o selvagem, aquele que fala a sua língua é um seu parente, portanto seu amigo. E é natural. Ele não tem idéia alguma da arte de escrever; não compreende nenhum método de aprender uma língua senão aquele pelo qual adquiriu a própria, isto é: pelo ensino materno; por isso quando um branco é seu parente, e que entre a gente de sua tribo e na infância é que tal branco aprendeu a falar (MAGALHÃES, 1935, p. 40).

2.2 O elemento intelectual indígena

O autor enfoca o elemento intelectual dos “selvagens do Brasil” e o classifica de “obscuro mundo moral”. Contudo, mais à frente, talvez influenciado pelo romantismo da época, o general discursa diferente sobre o código moral indígena, apontando que o indígena brasileiro tem seu orgulho em alta conta e que é preciso considerar o habitat e a lógica de cada cultura (MAGALHÃES, 1935, p. 213).

Observamos então um discurso do autor sobre a lógica indígena em relação ao trabalho imposto pelo homem colonizador, que considerava o indígena como preguiçoso e de difícil entendimento.

Entretanto, para o indígena, o trabalho não fazia sentido, uma vez que já possuía uma vida livre da qual usufruíam suas necessidades. A lógica do homem colonizador não condizia com a lógica do contexto histórico indígena que, por isto, não a aceitava. O raciocínio lógico indígena e dele, seu comportamento, são assim entendidos e aceitáveis e, desta forma, o autor confirma a existência do pensamento lógico indígena arraigado à sua cultura.

Ora, o código de princípios indígena está envolto em linguagem própria de cada raça, apenas entendidos em sua totalidade por aqueles que trazem em suas veias o sangue autóctone.

2.3 As lendas indígenas

Utilizando a cultura indígena como parâmetro, Couto de Magalhães retrata o mito como aquilo que cada povo tem de mais íntimo, escapando quase completamente à observação dos viajantes, enquanto não puderem falar a língua “selvagem”. Para ele, as lendas indígenas, que retratam este povo, tenderiam ao desaparecimento devido à literatura indígena estar pouco apoiada ao laço forte da escrita.

- (6) Tratando-se de uma literatura que há alguns anos terá desaparecido, por não se conservar em monumentos escritos e sim na tradição oral dessa pobre raça aborígine que, pela influencia da lei de seleção natural, há de estar, daqui há alguns anos, perdida e confundida dentro da nacionalidade brasileira (MAGALHÃES, 1935, p. 213).

E completa afirmando que sua importância reside em seu código moral, sendo preciosos documentos para investigar “o que é que constituía o fundo geral do pensamento humano quando o homem atravessava o período da idade da pedra” (MAGALHÃES, 1935, p. 212).

O universo do pensamento mítico indígena é envolto em aura de indagações e dúvidas provocadas pelo silêncio do indígena em compartilhar seu misticismo e crenças aos não-indígenas; partes das histórias são omitidas. O autor esbarra-se com esta dificuldade quando afirma que todo aquele que tem lidado com o “homem selvagem” teria conhecido o quão pouco comunicativo são eles em tudo o que diz respeito às suas idéias religiosas, tradições e lendas. O autor atribui tal omissão ao medo de não serem compreendidos ou que se faça chiste deles: “Entre eles, assim como entre nós, o amor próprio é a força moral preponderante” (MAGALHÃES, 1935, p. 213).

Veremos a seguir, o discurso do General para o princípio mítico indígena e sua função como elemento linguístico.

2.4 As lendas encaradas como elemento linguístico

O autor registra que seu compêndio de lendas surgiu do contato direto com indígenas, durante suas viagens e alguns deles, como as lendas do jabuti, foram contadas por um indígena mundurucu, de nome Aruã e afirma sua convicção na autoria indígena americana das lendas, pois os animais e as árvores citados só existem em terras americanas.

O elemento mítico é utilizado em todos os tempos como artefato de educação que transmite de forma simples as lições morais, ideias e os conceitos de um povo de

geração a geração; são tidas por Couto de Magalhães como “método de educação primitiva e elemento para julgar-se de uma civilização” e as vê como “elemento filológico de valor inestimável” (MAGALHÃES, 1935, p. 225).

Para o General, a importância crucial da lenda indígena é a representatividade desta no retratar “uma civilização que pouco a pouco se vai apagando diante da nossa” (MAGALHÃES, 1935, p. 225). Ele também faz alusão quanto ao estilo das lendas e à poesia selvagem, num discurso que nos remete ao romantismo do século:

- (8) e quanto ao estilo das lendas, há aí alguma coisa de tão singelo e infantil que é impossível lê-las sem reconhecer que há nisso verdadeira poesia selvagem (MAGALHÃES, 1935, p. 227).

2.5 A memória jesuítica

Em seus estudos sobre a língua Tupi, Couto de Magalhães discorre sobre a memória jesuíta quando diz que é difícil julgar a língua a partir dos textos escritos pela maioria dos jesuítas que, como forasteiros, desapercebem as sutilezas e delicadezas da língua presentes em um texto original, porém inimitáveis a um estrangeiro (MAGALHÃES, 1935, p. 225).

- (9) Nestas mesmas lendas, de princípio a fim, existem coisas que jamais poderiam ter sido escritas por um homem que não houvesse bebido a língua com o leite materno (MAGALHÃES, 1935, p. 226).

Desse modo, a inclusão de palavras cristãs nos vocabulários jesuíticos como, por exemplo, *pecado*, *deus*, *fé*, nos leva a refletir sobre a presença do discurso missionário sendo miscigenado ao discurso indígena.

Considerando que os fatos podem ser alterados por elementos provenientes do juízo daquele que interpreta a história e de seus meios de informação, sempre tão difíceis quando se tratava de se saber o que pensava o povo cuja língua o historiador ou o viajante muitas vezes não conhecia, assim como os elementos provenientes do juízo daquele que a narra ou daquele que serve de intérprete, entendemos, então, que é preciso considerar os abismos socioculturais existentes entre eles.

A seguir, apontaremos a narrativa do General e sua análise para as lendas Tupi mais conhecidas de seu compêndio.

2.6 Análise das Lendas Tupi por Couto de Magalhães

No compêndio de lendas tupi coletas por Couto de Magalhães em suas viagens, o autor nota que, entre as histórias havia um tema singular que consistia em mostrar o jabuti, que é um dos animais mais fracos da fauna brasileira, vencendo os mais fortes quadrúpedes, à custa de astúcia e inteligência.

Nos dez episódios, o Jabuti, que é tido pela sabedoria popular como vagaroso e frágil, vence seus inimigos, a onça, a anta, o veado, o homem, devido à sua agilidade e astúcia. Fica evidente a existência da lógica e do senso moral indígena, com a mensagem “a inteligência e a esperteza sobrepõem à força física”.

Nota-se, ainda, a ausência da moral cristã expressa, por exemplo, no ato de vingança do jabuti contra a anta (MAGALHÃES, 1935, p. 235) ou na astúcia do jabuti, quando ele engana a onça (MAGALHÃES, 1935, p. 241), evidenciando as diferenças entre a moral (cristãs) das lendas europeias, da moral das lendas indígenas.

Curiosamente, após alguns comentários em que Couto de Magalhães aponta o indígena brasileiro como selvagem aborígene, comparando seu raciocínio à Idade da Pedra, ele tece afirmações que exprimem discurso sobre a civilização e outro religioso, em que o autor confronta a moral indígena à moral cristã:

- (10) O que principalmente distingue um povo bárbaro é a crença de que a força física vale mais do que a força intelectual (MAGALHÃES, 1935, p. 223).

Completando ainda:

cada vez que reflito na singularidade do poeta indígena de escolher o prudente e tardo jabuti para vencer os mais adentados animais de nossa fauna, fica-me evidente que o fim dessas lendas era altamente civilizador, embora a moral nelas ensinadas divirja em muitos pontos da moral cristã (MAGALHÃES, 1935, p. 223).

Couto Magalhães expõe que ouviu as lendas em muitos lugares e que foram tomadas por escrito de narradores em diferentes regiões e de diferentes línguas. Para a lenda do jabuti: Rio Negro, Tapajós, Juruá. A Lenda da Anta foi tomada pelo narrador do Rio Negro.

Na lenda do veado e a onça, Couto de Magalhães, mais uma vez, interpreta a inteligência indígena como sendo infantil:

- (11) A máxima é desenvolvida com grande habilidade, sem lhe faltar o interesse de uma ação dramática muito simples, mas muito própria para fixá-la na

inteligência infantil de povos que não haviam ainda transposto o período da idade da pedra (MAGALHÃES, 1935, p. 250).

O autor ainda classifica as lendas da raposa como sendo o conjunto mais completo e didático. Na lenda da raposa e a onça, ele observa o conteúdo não cristão “Quem seu inimigo poupa, nas mãos lhe morre (MAGALHÃES, 1935, p. 263)” e o pensamento geral da coleção que encerra a máxima a “toleima e a fatuidade criam perigos e convertem as boas situações em más (MAGALHÃES, 1935, p. 264)”.

Nas lendas antecedentes da raposa, a máxima é “a inteligência e o sangue frio removem os maiores perigos (MAGALHÃES, 1935, p. 264)”.

- (12) Há uma coisa de grosseiro na forma das crenças selvagens; também as superstições cristãs do povo ignorante são grosseiras e extravagantes (MAGALHÃES, 1935, p. 273).

Como arremate às ideias deste autor do século XIX e seu pensamento sobre o indígena e seus valores, nota-se que o autor se contradiz quando num momento encerra que a mentalidade indígena encontra-se ainda na infantilidade e de outro modo defende que o caráter do indígena e sua virilidade são exemplos a se seguir.

Surge então a indagação: não seria o caráter um fator que precisa ser pensado para ser atitude? Não seria o caráter uma virtude pertencente ao conjunto dos pensamentos mais elevados?

- (13) Os jovens talentos, em vez de haurir nas tradições indígenas exemplos tão freqüentes nela de dedicação levada ao heroísmo, amor da pátria, desprezo da vida e energia de caráter, exemplos estes próprios para inspirar virilidade a uma nação que começa, foram buscar na literatura francesa os modelos mulherengos de seus heróis efeminados (MAGALHÃES, 1935, p. 274).

Noutro momento, falando sobre suas próprias observações acerca do universo indigenista, o autor faz referência aos tipos soberbos que encontrou e que deveriam servir de inspiração ao homem conquistador e defende o comportamento indígena como estratégia necessária à sobrevivência, elogiando-os como uma grande raça a se adicionar ao continente que então se constituía e não a ser dizimada. Logo, tal fala do comportamento se contrapõe à fala sobre a mentalidade ou raciocínio lógico ainda infantil do autóctone.

Encerramos nossa exposição com a figura indígena transcrita por Couto de Magalhães após algum convívio com os indígenas brasileiros:

(14)

Sombrios, bons, dedicados até ao heroísmo, alguns lhes chamam traiçoeiros e falsos. É porque quase sempre eles são vítimas de traições e falsidades que praticamos, abusando de nossa posição de raça conquistadora, e por isso lhes damos razão de sobra para reagirem contra nós; e se reagem com hipocrisia, é porque essa é a arma do fraco.

É uma grande raça, repito. Temos muito a ganhar pondo-nos em contato com ela pelo órgão indispensável do conhecimento de sua língua; por muitos anos os índios hão de ser os precursores da raça branca em nossos sertões, e nem Deus promoveria a grande fusão de sangue que se está operando lentamente neste cadinho imenso do Brasil, se com isso não tivesse em vista a realização de um desses grandes desígnios que marcam as épocas notáveis da historia (MAGALHÃES, 1935, p. 275).

3. Considerações Finais

A obra *O Selvagem* marca uma época e registra um conteúdo de lendas tupi e um curso da língua geral de tupi extremamente representativo para a história brasileira, com marcas próprias do século XIX, tanto de grafia, como de discurso sobre os indígenas e significado deste povo frente aos ideais conquistadores. Observado seu momento de criação, trata-se de um marco no estudo indígena brasileiro, entre outras coisas, por tratar-se de uma obra, que se diz sem o resquício cristão tão apregoado nas literaturas jesuíticas.

Outra observação é que, mesmo em seu discurso crítico sobre a interferência jesuíta no discurso indígena, a obra é marcada pelo discurso militar, religioso, conquistador do autor, o que nos deixa uma reflexão em aberto sobre a posição do intérprete na narrativa histórica.

Na humanidade, a maneira de se ensinarem os conceitos morais fez sempre o mesmo caminho, pelo mesmo processo de lendas e contos populares. Para o indígena, as lendas representam uma forma de transmitir, de geração a geração, princípios morais e culturais; assim como ocorre com a maioria dos povos, em diferentes níveis, de acordo com a formação intelectual e o amadurecimento de cada sociedade.

No discurso presente nas lendas do jabuti de Couto de Magalhães, identificamos a transmissão de valores e do mito indígena, passados oralmente às gerações e, com felicidade, encontrados no registro do General.

Para trabalhos futuros, desejamos traçar um paradoxo entre as lendas registradas pelo autor e as sustentadas atualmente pelos povos indígenas, analisando seus discursos. O século XIX apresentou a claridade que ilumina a necessidade de respeito e igualdade entre todos os povos, cabe à humanidade absorvê-la.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMONDAWA, Mande'i. **Universo Cultural Amondawa II**. Porto Velho: CIMI-RO, 2001.

BRANDÃO, Helena N. **Gêneros do discurso na escola: mito, conto, cordel, discurso político, divulgação científica**. São Paulo: Cortez, 2000.

CASSIRER, E. **Linguagem e mito**. 3ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1992 [1925].

GAVA, Á. A.; NUNES, José Horta. Um olhar para o cenário indigenista do século XIX deslocando-se ao século XXI: mitos e lendas Tupi. Castilho USP: **II Congresso Internacional de Linguística Histórica**. Universidade do Estado de São Paulo, São Paulo. 2012.

MAGALHÃES, Couto de. **O Selvagem**. Bibliotheca Pedagógica Brasileira. Serie V. In: Coleção Brasiliana, vol LII. 3 ed. Sao Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.

NUNES, J. H. As palavras, o espaço e a língua: o vocabulário pernambucano. **Língua e Instrumentos Linguísticos**, v. 12, p. 43-56, 2006.

ORLANDI, E. P. Análise de Discurso. In: Eni P. Orlandi e S. Lagazzi-Rodrigues (Orgs). **Introdução às Ciências da Linguagem – Discurso e Textualidade**. Campinas: Pontes, 2006, p.11-24.

_____. **Discurso e texto: Formulação e circulação dos sentidos**. Campinas: Pontes, 2001.

_____. Ler a cidade: o arquivo e a memória. In: **Para uma enciclopédia da cidade**. Campina: Pontes/Labeurb-Unicamp, 2003.