

PENSANDO A ADAPTAÇÃO DE INTÉRPRETES EM UM ECOSSISTEMA CULTURAL NO ALÉM-MAR: REFLEXÕES INICIAIS

THINKING ABOUT THE ADAPTATION OF INTERPRETERS IN A CULTURAL ECOSYSTEM BEYOND THE SEA: INITIAL REFLECTIONS

Wesley Alves de Araújo*

RESUMO

O presente trabalho busca observar de forma holística como se deu o contato entre europeus e nativos durante os séculos XVI e XVII, utilizando para este fim exemplos de duas situações distintas da relação colonizador-colônia. A primeira diz respeito ao contato entre intérpretes franceses e os índios tupinambás no Rio de Janeiro durante o século XVI, no contexto da colônia chamada França Antártica, estabelecida na Baía de Guanabara. A segunda situação tem seu início ainda no século XVI, e se estende até o final do século XVII, e tem como recorte os contatos culturais estabelecidos entre portugueses e nativos do chamado *Royaume de Barre*, atual Gâmbia, na África. Utilizaremos como base metodológica o conceito de Ecosistema Cultural apresentado por Couto (2018). Tal conceito nos permitirá observar os resultados dos contatos culturais a partir de uma visão ecológica de mundo (VEM), que nos auxiliará no entendimento de fatos ocorridos nas situações que serão aqui apresentadas. Desta maneira, a discussão que será aberta terá como principal objetivo um aprofundamento do olhar sobre as diversas formas em que se deu o contato entre indivíduos pertencentes a determinado ecossistema cultural, e que eram inseridos em outro, seja de forma forçada, seja voluntariamente. Como consequência direta desses contatos, ganha destaque a necessidade de uma *adaptação ao meio*, que era imposta aos indivíduos que tinham como função o intermédio entre navegadores europeus e os nativos, sempre em atos de negociação uns com os outros. Essas negociações tornaram o intermédio linguístico inegavelmente essencial, tanto na América quanto na África, o que culminou na relação próxima entre os nativos das colônias e os indivíduos a quem era legado o papel de intermediário.

Palavras-chave: Ecosistema cultural. Intérpretes. Cultura material. Cultura imaterial.

* Mestrando em Línguas e Culturas em Contato da área de Estudos Linguísticos Neolatinos da Universidade Federal do Rio de Janeiro.
E-mail: wesley.alves.ufrj@gmail.com. Rio de Janeiro – RJ.

ABSTRACT

This work intends to observe in a holistic way how the contact between Europeans and natives occurred during the 16th and 17th centuries. For this, this article will use examples of two distinct situations related to the colonizer-colony relation. The first one concerns the connection between interpreters and the Tupinambá Indians in Rio de Janeiro during the 16th century, in the context of the colony called France Antarctique, established in Guanabara Bay. The second situation began in the 16th century and lasted until the end of the 17th century, and it has as an approach the cultural contacts established between Portuguese and natives of the so-called Royaume de Barre, 1669, now The Gambia, in Africa. We will use as a methodological basis for this research the concept of Cultural Ecosystem presented by Couto (2018). This concept will allow us to observe the results of cultural contacts based on an ecological vision of the world (EVW), which will help us to understand the facts that have occurred throughout the situations that will be presented here. In this way, the discussion here proposed aims to obtain deeper insight on the diverse forms in which the contact between individuals belonging to a certain cultural ecosystem was given, as they were inserted, forcedly or voluntarily, in another cultural ecosystem. As a direct consequence of these contacts, the need for an adaptation to the environment — which was imposed on individuals whose function as interpreters was being an intermediary between European navigators and natives —, is remarked always in acts of negotiation with one another. These agreements have caused the linguistic intermediation to be undeniably essential, both in America and in Africa, which culminated in a closest relationship between the natives of the colonies and the individuals to whom the intermediary role was delegated.

Keywords: *Cultural Ecosystem. Interpreters. France Antarctique.*

1 O ECOSISTEMA CULTURAL

O estudo das relações entre o ser humano e o meio ambiente é essencial para o conhecimento das formas de organização, interação e adaptação dos indivíduos. Nesse contexto, o ecossistema cultural se configura como importante conceito que abre as portas para uma visão abrangente dos fenômenos que se desenvolvem no âmbito linguístico e em outros aspectos culturais. Couto (2018) define ecossistema cultural como a

[...] totalidade dos signos e sistemas de signos (C) de determinada comunidade, ou seja, tudo que é compartilhado por seus membros (P) convivendo em determinado lugar (T), tanto no nível material como no imaterial. Por ser compartilhado, tem valor social e pode eventualmente ser usado em atos de interação comunicativa. O primeiro de todos os ingredientes da cultura é a língua. Mas aí entram também os gestos, as crenças, os usos e costumes, os artefatos, incluindo-se as casas, os monumentos, as ferramentas e muito mais (COUTO, 2018, p. 7).

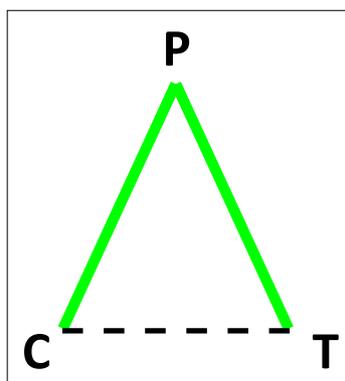
Nesse contexto, o **ecossistema cultural** se enquadra em um nível macro na relação com o **ecossistema linguístico**, que se encontra em seu interior, afinal, segundo Couto (2018, p. 11), “um povo pode perder a língua sem perder a cultura [...] No entanto, é impossível perder a cultura e manter a língua, uma vez que é impossível perder o todo e manter suas partes”.

De acordo com o autor, o ecossistema cultural pode ser visto por mais de uma perspectiva. A perspectiva abordada por Couto (2018), a mesma que nos serve como base para este artigo, abarca a **cultura material** e a **cultura imaterial**. Por cultura material entende-se o conjunto de aspectos culturais pertencentes ao domínio físico, como os artefatos, as construções, as roupas, os utensílios e outros objetos que podem ser tocados. A cultura imaterial, por sua vez, diz respeito a todos os elementos culturais que possuem natureza abstrata, que não seja de natureza física, como as danças, as músicas, as tradições e as línguas. Com base nesta visão, não nos interessam somente transcrições e análises da língua falada pelos tupinambás, por exemplo. Mais do que isso, é essencial para este trabalho a observação da amplitude das relações que ocorreram entre eles e os intérpretes franceses, relações que deixaram marcas culturais que podem ser observadas através do pensamento europeu criado a partir do contato com o índio americano, nos artefatos encontrados em sítios arqueológicos, e que comprovam as trocas culturais, e também nos aspectos culturais oriundos de uma transculturação desses intérpretes. Este olhar mais holístico sobre os contatos entre diferentes povos nos parece mais interessante para o processo de formação de uma pesquisa que busca criar um fio lógico através do qual se possa analisar os contatos culturais a partir de um ponto de vista panorâmico. Segundo Elza do Couto e Honório do Couto (2016) :

Praticar ciência assumindo a postura ecológica é colocar-se no topo do telhado da casa, de onde tem uma visão englobante, holística do campo; pode ver mais coisas, mesmo não podendo ver detalhes de cada uma [...] Portanto, quem aí se põe tem uma visão de conjunto de seu objeto de estudo. Se precisar estudar microscopicamente um deles em especial, faz um zoom mediante o uso de uma das diversas subáreas da Ecolinguística [...] e até de outras ciências se necessário, com o que conseguirá estudar detalhes finos desse objeto. Terminado isso, ele volta ao topo da casa, à visão ecológica no nosso caso, e avalia os resultados obtidos no contexto dessa visão holística (COUTO, E.; COUTO, H., 2016, p. 15).

A figura abaixo se encontra presente em Couto (2018), e corresponde ao tripé que representa o ecossistema cultural. Podemos lê-la da seguinte forma: P representa a população, que compartilha determinada cultura, representada por C, e que vive em um determinado território, representado por T.

Figura 1 – O ecossistema cultural



Fonte: Extraída de Couto (2018).

Dito isto, passemos à análise das situações propostas, nas quais poderemos melhor observar o conceito de ecossistema cultural.

2 OS INTÉRPRETES FRANCESES NA BAÍA DE GUANABARA

Na Era das Grandes Navegações, cada reino apresentou suas próprias características de colonização, desde a maneira de construir políticas coloniais até a engenharia das embarcações utilizadas nos mares, o que fazia parte, de certa maneira, da identidade de cada potência europeia no que diz respeito ao processo colonial. O uso de intérpretes também se enquadra no recorte de tais características, e se mostra revelador da constituição do corpo de intérpretes utilizados por cada país, indo de criminosos a indivíduos socialmente importantes, como os padres, principais responsáveis pela produção de vocabulários e descrições das línguas indígenas no início dos contatos. Os casos que aqui ganham destaque são a situação dos intérpretes franceses que atuaram na Baía de Guanabara, no contexto da colônia França Antártica, e os intérpretes portugueses que exerceram suas funções no *Royaume de Barre*, na costa africana.

Em ambos os casos, observamos duas situações aparentemente próximas, afinal, foi comum, durante o início dos contatos entre europeus e nativos (americanos e/ou africanos), o uso de intérpretes para a mediação entre os colonizadores e os colonizados. Todavia, a forma em que se deu cada contexto nos remete a duas realidades diferentes, considerando-se as características singulares de cada país ao pôr em prática seus intentos coloniais. No primeiro exemplo que analisamos está a figura do intérprete francês. A Coroa francesa, ao contrário das Coroas portuguesa e espanhola, não possuía uma política colonial no início do século XVI. Essa realidade constitui por si só uma diferença na forma como ocorreram os contatos entre os navegadores franceses e os nativos da costa brasileira deste século. Tudo era feito a partir de tentativas privadas que tinham como objetivo a exploração dos produtos naturais do Brasil. O projeto de povoamento somente foi posto em prática, ainda de maneira privada, a partir da segunda metade deste século, o que representou um atraso diante dos projetos já iniciados por Portugal e Espanha na corrida colonial na América, embora Portugal tenha passado as três primeiras décadas do século XVI sem pôr em prática uma política ocupacional das terras que lhes “pertenciam”. A ausência de uma política de colonização¹ consistente por parte da Coroa francesa, que voltava seus olhos para a solução da crise iniciada no século XIV e para a perseguição religiosa que afluía cada vez mais no país, obrigou os navegadores franceses a estabelecerem outra estratégia para o domínio do litoral brasileiro: a boa relação entre eles e os índios tupinambás, dominadores da maior parte da costa brasileira de então. Para isso, o uso de intérpretes foi essencial, e ajudou a construir o maior problema que os portugueses enfrentaram ao longo do século XVI: a resistência franco-tupinambá.

Esses intérpretes, vindos geralmente dos portos da Normandia, eram, em boa parte, jovens e crianças deixados nas aldeias para que pudessem aprender a língua tupinambá e, mais tarde, servirem como mediadores nas negociações. Alguns deles, certamente os mais velhos e experientes, seguiam para a terra *brasilis* por vontade própria, motivados pela liberdade vendida pelo discurso sobre o Brasil que circulava na época através dos relatos, cartas e gravuras dos que estiveram no Novo Mundo. Outros eram trazidos nas embarcações de forma aparentemente forçada, como no caso dos mais jovens.

Essa relação trouxe bons resultados para os franceses, que obtiveram grande lucro com a venda de produtos como o pau-brasil, muito estimado na França. Não obstante, o que inicialmente se configurou como uma estratégia de sucesso para os intentos exploratórios franceses, ganhou ares conflituosos no decorrer do tempo, especialmente no contexto da França Antártica, criada em

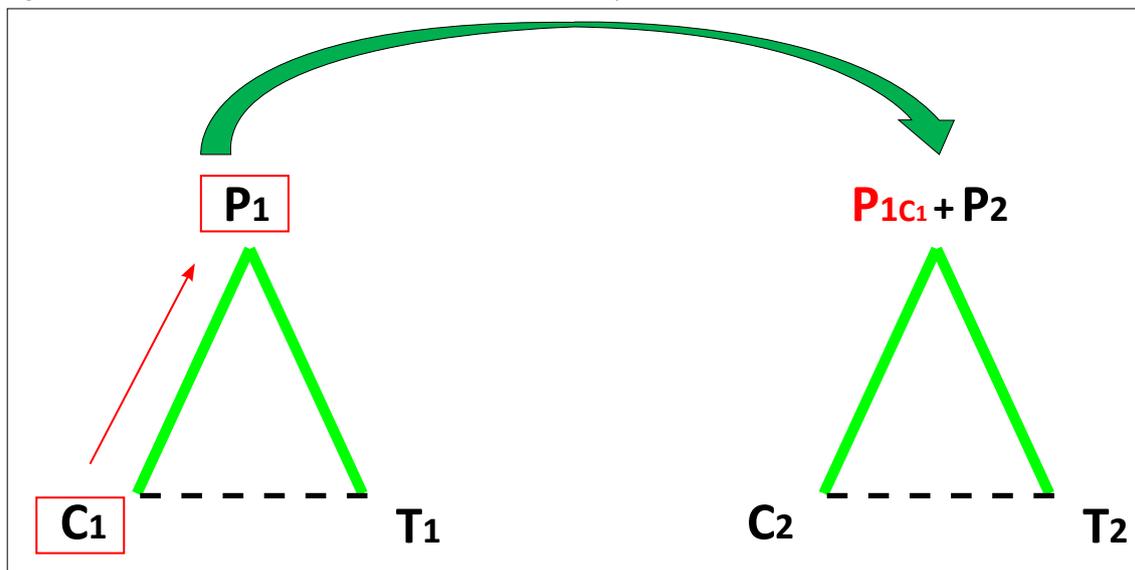
¹ Entendemos por colonização não somente o ato da ocupação territorial, mas também as ações exploratórias, ainda que não sejam acompanhadas por projetos ocupacionais.

1555 por Nicolas Durand de Villegaignon sob a proposta da criação de um lugar destinado a “servir a Deus, de acordo com o Evangelho reformado e a tornar-se um refúgio para todos quantos desejassem fugir às Perseguições”.² Villegaignon, líder da colônia, viu-se descontente em relação à forma com que viviam esses intérpretes junto aos tupinambás, uma vida que não seguia os preceitos da Fé cristã. Após a proibição das relações entre os intérpretes e as índias, salvo o caso das relações com indígenas que tivessem se convertido à Fé cristã, gerou-se entre eles o início de um motim, descoberto e impedido antes de sua prática. Além da questão do casamento, Jean de Léry descreve em seu relato sua reprovação diante de outras ações praticadas por esses intérpretes:

Com pesar sou, porém, forçado a reconhecer aqui que alguns intérpretes normandos, residentes há vários anos no país, tanto se adaptaram aos costumes bestiais dos selvagens que, vivendo como ateus, não só se poluíam em toda espécie de impudícias com as mulheres selvagens, mas ainda excediam os nativos em desumanidade, vangloriando-se mesmo de haver morto e comido prisioneiros. E conheci um rapazote de treze anos que já copulava com mulheres (LÉRY, 1578, p. 160).

O breve relato acima muito nos diz quando observamos esses acontecimentos através da **visão ecológica de mundo**. Ao tratar da questão dos intérpretes franceses, podemos, sob a perspectiva do **ecossistema cultural**, destacar elementos que vão de encontro ao que diz Couto (2018). Primeiramente, retomando o tripé apresentado em Couto (2018), fazemos aqui uma adição a esse esquema no intuito de ilustrar o que para nós representa a situação dos intérpretes franceses entre os tupinambás:

Figura 2 – Contato entre os ecossistemas culturais francês e tupinambá



Fonte: elaborada pelo autor.

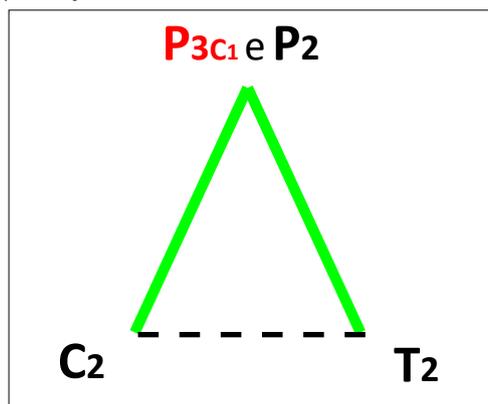
Devemos ler este gráfico da seguinte forma: à esquerda está representado o ecossistema cultural pertencente aos franceses, mais especificamente, aos intérpretes normandos, que são representados por P1 (população) que vive em um T1 (território) e que compartilha uma C1

² LÉRY, J. de. Viagem à Terra do Brasil. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1961 [1578]. p. 49.

(cultura), sendo abarcados dentro de C1 todos os aspectos da **cultura material** e da **cultura imaterial** pertencentes a esses indivíduos, tal como explicado anteriormente. Do lado direito temos outro ecossistema cultural, o dos tupinambás, que são representados por P2 que vive em um T2 e que compartilha uma C2, apresentando, por sua vez, sua própria cultura material e imaterial. Como observado, não é somente o Atlântico o elemento que divide e afasta os dois ecossistemas. Acima dos dois tripés observamos uma seta verde que liga P1 ao outro ecossistema cultural. Esta seta representa não somente uma movimentação física, como aquela da viagem que levou esses intérpretes para o litoral brasileiro. Ela representa também um movimento de transição entre uma cultura e outra. Ao sair de seu ecossistema e ir para outro, P1 não se desloca vazio, pelo contrário, ele carrega consigo sua C1, por isso temos a seta vermelha que liga os dois elementos. Ela é o elo entre eles. Nesta transição, origina-se **P1_{C1}**, que passa a viver e conviver com P2 e com C2 em um T2.

O contato estabelecido entre franceses e tupinambás teve a finalidade de construir uma melhor comunicação entre os ameríndios e os navegadores franceses, que vinham frequentemente ao litoral brasileiro em busca dos produtos negociados no escambo. Porém, como visto anteriormente, as relações entre os intérpretes e os autóctones chegou a um ponto que certamente não havia sido pensado pelos líderes das expedições. Esses indivíduos não somente aprenderam a língua dos indígenas, mas incorporaram também outros elementos do domínio da cultura imaterial, ao ponto de praticarem rituais antropofágicos, tal como afirma Léry em seu relato. Embora esses elementos façam parte do ecossistema cultural tupinambá, esses intérpretes não se tornam P2, mas eles também já não podem ser considerados P1, pois nunca se é o mesmo após o contato com o outro. Esses intérpretes transformam-se, portanto, em P3, que vive em T2 e convive com P2, e compartilha C2 com P2, trazendo, porém, as influências de C1 para este ecossistema, tal como representado na imagem abaixo:

Figura 3 – Ecossistema cultural tupinambá, com a presença e a influência francesa



Fonte: elaborada pelo autor.

No entanto, temos um problema: ainda que apresentem características presentes em outro ecossistema cultural, há ainda uma subordinação à P1, e desta forma surge o conflito.

O biculturalismo observado no caso desses intérpretes não afetou somente o lado francês, pois também exerceu influência na cultura material dos tupinambás, o que pode ser corroborado pelos achados arqueológicos feitos no Sítio Serrano, no Município de Araruama, interior do estado do Rio de Janeiro. Nele foram encontrados elementos artesanais dos tupinambás que constatarem a interferência da cultura francesa na forma de feitura de seus objetos:

É certo que os primeiros náufragos, desertores, línguas e soldados não só incorporaram hábitos das tribos, eles também as influenciaram. Nesse sentido, a cerâmica denominada Neo-brasileira (Neo-Brazilian Tradition), característica desse momento, deve ser interpretada com vistas a essa consideração. Ela, que é uma tradição cerâmica notadamente do período de contato, por possuir itens funcionais antes desconhecidos, mas muito utilizados nos artefatos de cerâmica do “Velho Mundo”. Gargalos, alças, afunilamentos de extremidades e bordas com farto reforço, antes desconhecidos pelos nativos, são incorporados a antigas formas consagradas de cerâmica nativa. Essa inovação, altamente característica da interação cultural ocorrida, demonstra que se em um primeiro momento os europeus abandonaram as vestes e se regalaram em rituais antropofágicos, em outro implantaram na cultura material nativa elementos funcionais facilitadores da tralha doméstica de sua cultura europeia (BUARQUE; OLIVEIRA, 2003, p. 12).

Logo, se em um primeiro momento observamos uma mudança na situação de P1 ao tornar-se P3 diante do contato com P2 e C2 em T2, em um segundo momento teremos também a formação de um P3 por parte dos tupinambás que mantiveram contato com esses intérpretes. Ao levar C1 para o ecossistema cultural tupinambá, estabelece-se o contato dos nativos brasileiros com a cultura francesa, o que nos mostra a impossibilidade da existência de uma inércia cultural durante e após o contato de dois ecossistemas culturais distintos.

3 O CASO DOS INTÉRPRETES PORTUGUESES NA COSTA AFRICANA

Ao falar dos intérpretes portugueses, a primeira imagem que nos vem a mente é a figura dos degredados, indivíduos que, por algum crime cometido, eram enviados para o litoral brasileiro para conviverem com os índios e aprenderem, dessa forma, sua língua, tal como o faziam os intérpretes franceses. Embora tenha havido casos diferentes no Brasil, eles representaram a maioria, uma situação diferente do que lemos em Lang (2016), ao destacar a situação dos intérpretes portugueses na costa do continente africano. Segundo o autor, havia um grande número de indivíduos da Ilha de Santiago, situada no Cabo Verde, que embarcavam no intuito de fazer comércio, e acabavam permanecendo voluntariamente no litoral de diferentes impérios no decorrer da costa da África, como a Gâmbia e a Guiné. Essas pessoas tinham como objetivo a fortuna que se poderia construir ao exercer a função de intérprete, muito valorizada pelos potentados africanos da época. Esse cenário levou o rei Manuel I a decretar uma ordem que obrigava todo indivíduo da Ilha de Santiago, que quisesse ir em direção à costa desses impérios, a deixar com o feitor responsável da região de Santiago algo de valor que somente seria recuperado após seu retorno, uma forma de acabar com uma situação que aparentemente era frequente na região. Essa ordem real, tal como um alvará publicado em 1516, e que obrigava os intérpretes em ação no continente africano a voltar ao Cabo Verde, foi escrita em 1520, o que nos faz supor que a presença de intérpretes portugueses e santiaguenses era comum e frequente nesses impérios desde o início do século XVI.

Diante desse contexto, para fins de ilustração acreditamos que seria pertinente o uso do mesmo gráfico (Fig. 2) que utilizamos para caracterizar o contato entre o ecossistema cultural dos intérpretes franceses e o ecossistema cultural tupinambá, gráfico que representa o início dos contatos entre diferentes culturas, o primeiro choque cultural. Para isso, trocamos somente os ecossistemas culturais francês e tupinambá pelos ecossistemas culturais português e africanos no século XVI, especialmente o gambiano, como veremos a seguir.

O relato de viagem do *Sieur de La Courbe* (1913) nos apresenta, posteriormente, a descrição de sua passagem pela cidade de Albreda, no *Royaume de Barre*, atual Gâmbia, no ano de 1686. O autor relata a presença de indivíduos “negros e mulatos” que se diziam portugueses, e que eram descendentes dos portugueses que haviam chegado na região há anos. De acordo com o viajante:

Il y a parmy eux de certains negres et mulastres qui se disent Portugais, parcequ'ils sont issus de quelques Portugais qui y ont habité autrefois ; ces gens-là, outre la langue du pays, parlent encore un certain jargon qui n'a que tres peu de ressemblance a la langue portugaise, et qu'on nomme créole [...] ils ont toujours un grand chapelet pendu au col [...] Ils ont ordinairement un chapeau, une chemise et une culotte comme les Européens, et quoyqu'ils soient noirs, ils assurent neantmoins qu'ils sont blancs, voulant signifier pas la qu'ils sont chrestiens comme les blancs. La pluspart ne font ni prières ni sala, et d'autres font tous les deux; car estant avec les negres ils font sala, quand ils voyent des blancs, ils prennent leur chapelet et font comme eux [...] ³ (LA COURBE, 1913, p. 192-193).

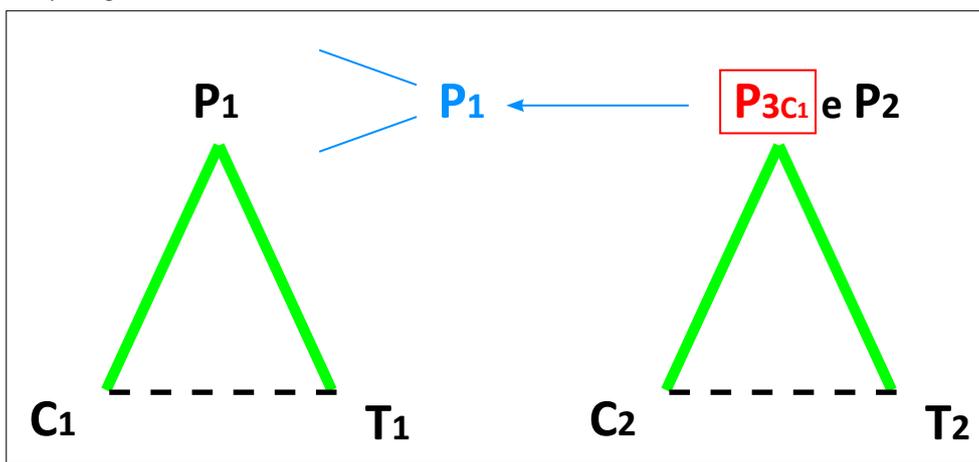
Ainda, segundo o autor, esses indivíduos eram os principais negociadores da região, além de serem intermediadores nos contatos com os europeus. Esse trecho do relato de *La Courbe* ocorreu no ano de 1686, final do século XVII. Temos aqui uma diferença de mais de cem anos desde os primeiros documentos que mencionam a presença desses intérpretes portugueses na costa do continente africano. Levando em consideração a expectativa de vida da época, podemos levantar a hipótese de que tratamos aqui de uma possível quarta geração de intérpretes, negros em totalidade, e que não apresentavam mais o português como língua materna, aliás, o próprio viajante nos diz que em sua língua crioula muito pouco da língua portuguesa havia.

O mais interessante nessa situação é a imagem que tais indivíduos externavam sobre si mesmos. Embora negros, diziam-se brancos, construíam suas casas à maneira portuguesa, e pelo que diz de *La Courbe*, empenhavam-se para serem reconhecidos como portugueses e cristãos. Tratamos aqui de uma habilidade essencial para os intérpretes que atuaram na África e na América, uma habilidade consciente e gradual: a adaptação ao meio. Para esses intérpretes, assim como também para os intérpretes da França Antártica, o conhecimento da língua era essencial, mas não o suficiente. Afinal, além do conhecimento gramatical e fonético, era preciso conhecer outros aspectos que fugiam do domínio linguístico, aspectos que, no exemplo dos intérpretes descritos pelo viajante, pertencem ao campo da cultura imaterial e também da cultura material. E esses intérpretes pareciam ter ciência deste fato, pois observamos em suas ações a adaptação que certamente representava o sucesso de sua função de intermediário, de sua função no não lugar. Desde a forma com que se vestiam, na qual o vestuário representa a cultura material, até os rosários que penduravam no pescoço, um fato instigante, pois trata-se neste caso de um elemento que atravessa o campo do material e do imaterial ao mesmo tempo, tendo em vista a natureza física deste objeto, e que possui significado pertencente ao campo do abstrato, à religião. Aliás, a questão religiosa é

³ Existem entre eles alguns negros e mulatos que se dizem portugueses, porque são descendentes de portugueses que habitaram aqui outrora. Essas pessoas, além da língua do país, falam um jargão que apresenta pouquíssimas semelhanças com a língua portuguesa, e que é chamada de crioula [...] Eles têm sempre um grande rosário preso ao pescoço [...] Usam normalmente um chapéu, uma camisa e uma calça, tal como os europeus, e ainda que sejam negros, afirmam serem brancos, almejando significar que são cristãos como os brancos. Alguns não oram e nem fazem o cumprimento mulçumano; outros fazem os dois: quando estão junto aos negros, endereçam suas preces a Alá, porém, quando estão diante dos brancos, penduram rosários no pescoço e fazem como eles (LA COURBE, 1913, p. 192-193, tradução nossa).

outro ponto interessante. A “transição” da religião muçulmana para a religião cristã, a depender da presença ou ausência dos europeus, é um aspecto que talvez nos mostre o caminho para o conhecimento das estratégias de adaptação e representação desses indivíduos. No gráfico abaixo observamos o que seria a representação dessas *línguas* no que diz respeito à religião diante dos portugueses. Tratamos aqui, como já dito, de intérpretes pertencentes a uma geração posterior à primeira, afinal, esse sistema de representação certamente só passou a ser posto em prática por intérpretes já nativos da costa africana.

Figura 4 – Representação do ecossistema cultural dos tangomãos africanos e sua imagem diante dos portugueses



Fonte: elaborada pelo autor.

Podemos ler este gráfico da seguinte forma: à esquerda está o ecossistema cultural dos portugueses, especificamente os navegadores portugueses que iam à costa africana para negociar com os nativos, dos quais os intérpretes já faziam parte durante o século XVII. Do lado direito, observamos o ecossistema cultural dos habitantes do *Royaume de Barre*, em que convivem em T2 e compartilham C2 os indivíduos representados por P2⁴ e P3_{C1}, descendentes de P1. A seta azul que sai de P3_{C1} gera P1 na cor azul, que significa a representação que P3_{C1} faz diante de P1 no momento do contato, a partir da imagem que P3_{C1} pensa que P1 quer ver. Logo, as duas setas azuis após P1 azul significam a imagem vista por P1 do que P3_{C1} quer mostrar, e que pode não ser, de fato, a imagem realmente vista por P1.

Trabalhamos com algumas hipóteses que podem explicar as razões pelas quais esses intérpretes se inseriam nesse jogo de imagens culturais. A primeira hipótese nos remete a um possível sentimento de temor em relação aos navegadores portugueses e europeus em geral. Um temor que poderia ser da ordem das consequências, talvez físicas, caso os portugueses percebessem a conversão desses intérpretes ao islã. Tal temor poderia ser também da ordem das negociações, o que envolveria a ideia de um possível fracasso como intermediários em decorrência da negação da Fé cristã perante esses portugueses, o que soaria mais como precaução do que propriamente um temor.

A segunda hipótese diz respeito a uma autoafirmação cultural desses intérpretes, o que fugiria da questão econômica e “profissional” em jogo na primeira hipótese. Esta autoafirmação pertenceria tão somente a uma imagem que esses indivíduos gostariam de apresentar ou que acreditavam

⁴ De certa forma também P3, tal como os tupinambás que tiveram contato com a cultura francesa.

apresentar. Afinal, a imagem do europeu valia mais do que a imagem do africano ou do americano, e isso certamente poderia ter um caráter positivo na visão que se tinha sobre eles na comunidade em que viviam e para, talvez, os que ali chegassem.

4 CONCLUSÃO

No que diz respeito à adaptação ao meio a que esses intérpretes tiveram de se submeter, tratamos aqui de dois tipos distintos, exemplificados pelas duas situações discutidas nesse texto: a dos intérpretes franceses e a dos intérpretes portugueses. No caso dos franceses, é provável que seu destino teria sido o mesmo ou ao menos parecido ao dos intérpretes portugueses na costa africana. Devido à escassez de textos que nos mostrem mais informações sobre esses indivíduos, mesmo tendo em vista um panorama da expectativa de vida da época, é difícil cogitar uma geração de intérpretes descendentes dos primeiros línguas a chegar no início do século XVI no litoral brasileiro. De fato, a ausência de um maior apoio por parte da Coroa francesa na empreitada colonial tornou frágil a força dos navegadores para a manutenção das colônias, e impediu, desta forma, a possibilidade de mais gerações de intérpretes diante das sucessivas derrotas e expulsões por parte dos portugueses. Logo, o panorama desta situação possibilitou o desenvolvimento de uma adaptação decorrente do contato com o novo. Uma adaptação gerada a partir do primeiro choque entre diferentes culturas, e que mesmo não passando provavelmente a primeira geração de intérpretes, gerou resultados marcantes no tocante à aculturação desses indivíduos. Observamos um tipo de adaptação que faz um movimento de fora para dentro, na qual o indivíduo que chega se adequa e se encaixa na cultura do outro. Os tupinambás, por sua vez, apresentam também características adaptativas, a exemplo de sua cultura material, influenciada em parte pela cultura francesa. Nesse caso, o movimento da adaptação faz o caminho inverso, de dentro para fora, pois o indivíduo que já estava em seu ecossistema se adapta à tecnologia do outro que chega, tecnologia que, por sua vez, faz parte do modo de vida desse outro, constituindo parte de sua cultura.

No caso dos intérpretes portugueses, além da adaptação de fora para dentro, a mesma pela qual passaram os franceses na França Antártica, observamos outro tipo de adaptação, aparecendo, ao que tudo indica, somente a partir de uma segunda geração de intermediadores descendentes dos primeiros intérpretes a chegar na costa do continente africano. Trata-se, nesse caso, de uma adaptação que parte de dentro para fora, porém, diferente da que é apresentada pelos tupinambás. Essa adaptação, embora esteja repleta de elementos das culturas material e imaterial, e também se dê de dentro para fora, pertence mais ao domínio da representação, da ordem da imagem. Os tupinambás não representavam imagens, e nem se encaixariam nesse contexto caso o fizessem, afinal o que observamos aqui são os intérpretes aculturados. É possível que esta adaptação não tivesse lugar em uma primeira geração de intérpretes, o que constitui um nível adiante no que diz respeito às adaptações necessárias para o bom aproveitamento das funções de intermediador. Resta saber se em outros intentos coloniais franceses além da França Antártica houve um processo de representação parecido ao que aconteceu com esses intérpretes portugueses no *Royaume de Barre*.

REFERÊNCIAS

BUARQUE, A.; OLIVEIRA, J. C. de. O Sítio Serrano: franceses e tupinambá desconheciam o testamento de Adão. *In*: CONGRESSO DA SOCIEDADE DE ARQUEOLOGIA BRASILEIRA

– ARQUEOLOGIAS DA AMÉRICA LATINA, 12., 2003, São Paulo. *Resumos* [...]. São Paulo: All Prints, 2003.

COUTO, E. K. N. N.; COUTO, H. H. Ecolinguística, linguística ecossistêmica e análise ecológica do discurso (ADE). *Signótica*, Goiânia, v. 28, n. 2, p. 381-404, jul./dez. 2016. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/sig/article/view/35532>. Acesso em: 31 jul. 2018.

COUTO, H. H. do. Ecossistema Cultural. *Ecolinguística: Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem (ECO-REBEL)*, v. 4, n. 1, p. 44-58, 2018. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/erbel/article/view/9914/8757>. Acesso em: 22 fev. 2017.

LA COURBE, [Sieur Michel Jajolet] de. Premier voyage du Sieur de la Courbe fait à la côte d’Afrique en 1685. Ed. P. Cultru. Paris : E. Champion, 1913. Disponível em: <https://archive.org/details/premiervoyagedus00laco>. Acesso em: 23 fev. 2017.

LANG, J. Tangomão : à propos de l’origine et de l’histoire du terme. 2016. (Études Créoles, v. 34, n. 1/2). Disponível em: http://www.lpl-aix.fr/~fulltext/Etudes_Creoles/lang.pdf. Acesso em: 26 fev. 2018.

LÉRY, J. de. Viagem à Terra do Brasil. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1961 [1578]. p. 49.