

OS JESUÍTAS E AS LÍNGUAS:

CONTEXTO COLONIAL BRASIL-ÁFRICA

Cristine Gorski Severo

Todos os direitos desta edição reservados a Pontes Editores Ltda.
Proibida a reprodução total ou parcial em qualquer mídia
sem a autorização escrita da Editora.
Os infratores estão sujeitos às penas da lei.
A Editora não se responsabiliza pelas opiniões emitidas nesta publicação.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Índices para catálogo sistemático:

Severo, Cristine Gorski./
Os jesuítas e as línguas: contexto Colonial Brasil-África /
Cristine Gorski Severo / - Campinas, SP: Pontes Editores, 2019
Bibliografia.
ISBN: 97885-217-0224-5

1. Linguagem e línguas 2. Estudos sobre linguagem
3. História das línguas 4. Linguística 5. Estudo da história - jesuítas I. Título

Índices para catálogo sistemático:

1. Linguagem e línguas - 407
2. Estudos sobre linguagem - 407
3. História das línguas - 409
4. Linguística - 410
5. Estudo da história - jesuítas - 907



OS JESUÍTAS E AS LÍNGUAS:
CONTEXTO COLONIAL BRASIL-ÁFRICA

Cristine Gorski Severo



Copyright © 2019 – *Cristine Gorski Severo*

Coordenação Editorial: Pontes Editores

Revisão: Da autora

Editoração e capa: Vinnie Graciano

CONSELHO EDITORIAL:

Angela B. Kleiman

(Unicamp – Campinas)

Clarissa Menezes Jordão

(UFPR – Curitiba)

Edleise Mendes

(UFBA – Salvador)

Eliana Merlin Deganutti de Barros

(UENP – Universidade Estadual do Norte do Paraná)

Eni Puccinelli Orlandi

(Unicamp – Campinas)

Glaís Sales Cordeiro

(Université de Genève – Suisse)

José Carlos Paes de Almeida Filho

(UNB – Brasília)

Maria Luisa Ortiz Alvarez

(UNB – Brasília)

Rogério Tilio

(UFRJ – Rio de Janeiro)

Suzete Silva

(UEL – Londrina)

Vera Lúcia Menezes de Oliveira e Paiva

(UFMG – Belo Horizonte)

PONTES EDITORES

Rua Francisco Otaviano, 789 – Jd. Chapadão

Campinas – SP – 13070-056

Fone 19 3252.6011

ponteseditores@ponteseditores.com.br

www.ponteseditores.com.br

Impresso no Brasil 2019

SUMÁRIO

PREFÁCIO	9
1. INTRODUÇÃO	17
2. O CONTEXTO COLONIAL, OS JESUÍTAS E AS LÍNGUAS	31
2.1 A MISSIONARIZAÇÃO COLONIAL E AS FONTES DE PESQUISA	36
2.1.1 A HISTÓRIA COLONIAL E OS DISCURSOS HISTORIOGRÁFICOS	38
2.1.2 AS PRODUÇÕES LINGUÍSTICO-DISCURSIVAS JESUÍTICAS: CARTAS, CATECISMOS E GRAMÁTICAS	42
2.2 O INTERESSE JESUÍTICO PELAS LÍNGUAS	54
2.2.1 OS JESUÍTAS, AS LÍNGUAS E OS DISCURSOS	56
2.2.2 AS TRADUÇÕES	64
2.2.3 AS LÍNGUAS MISSIONARIZADAS E OS REGIMES DE SABER	72
2.2.4 AS LÍNGUAS MISSIONARIZADAS E OS REGIMES DE PODER	88
2.3 PRÁTICAS LINGUÍSTICO-DISCURSIVAS JESUÍTICAS	94
2.3.1 ESFERA DA PREGAÇÃO	97
2.3.2 ESFERA CONFESSIONAL	102
2.3.3 ESFERA DA EDUCAÇÃO	106
2.3.4 ESFERA DA FORMAÇÃO INDIVIDUAL	110
2.4 RELIGIÃO, POLÍTICA E AS LÍNGUAS	113
3. JESUÍTAS E LÍNGUAS INDÍGENAS NO BRASIL COLONIAL	121
3.1 OS JESUÍTAS NO BRASIL: DISCURSOS FUNDANTES	124
3.1.1 DA HISTORIOGRAFIA JESUÍTICA	124
3.1.2 DOS JESUÍTAS NO BRASIL COLONIAL: RELATOS E OBRAS INDIVIDUAIS	130
3.2 OS JESUÍTAS E AS LÍNGUAS NO BRASIL COLONIAL: REGIMES DE SABER E PODER	137
3.3 AS GRAMÁTICAS COLONIAIS E O CONCEITO DE LÍNGUA	153

3.4 PRÁTICAS LINGUÍSTICO-DISCURSIVAS JESUÍTICAS: DA FORMAÇÃO INDIVIDUAL, PREGAÇÃO, CONFISSÃO E EDUCAÇÃO	160
3.5 POLÍTICAS LINGUÍSTICAS JESUÍTICAS E O MODELO DAS REDUÇÕES E ALDEAMENTOS	176
3.6 A LÍNGUA ALÉM DA LÍNGUA: DAS HERESIAS LINGUÍSTICAS	191
4. JESUÍTAS E LÍNGUAS AFRICANAS NO CONGO, ANGOLA E BRASIL COLONIAIS	201
4.1 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICO-POLÍTICA: NDONGO E CONGO	204
4.2 DOS RELATOS DE CONVERSÃO CRISTÃ NO CONGO E EM NDONGO	210
4.3 JESUÍTAS NO CONGO E NDONGO	216
4.4 OS DISCURSOS MISSIONÁRIOS E AS LÍNGUAS AFRICANAS	224
4.5 AFRICANOS, JESUÍTAS E AS LÍNGUAS NO BRASIL COLONIAL	236
4.6 POLÍTICAS LINGUÍSTICAS: DAS LÍNGUAS AFRICANAS E PORTUGUESA NO BRASIL	240
4.7 O PARADIGMA TEOLÓGICO-ECONÔMICO, A ESCRAVIZAÇÃO E OS JESUÍTAS	261
4.8 A LÍNGUA ALÉM DA LÍNGUA	267
5. PALAVRAS FINAIS	279
REFERÊNCIAS	283
FONTES DOCUMENTAIS	306
ACERVOS CONSULTADOS	313

AGRADECIMENTOS

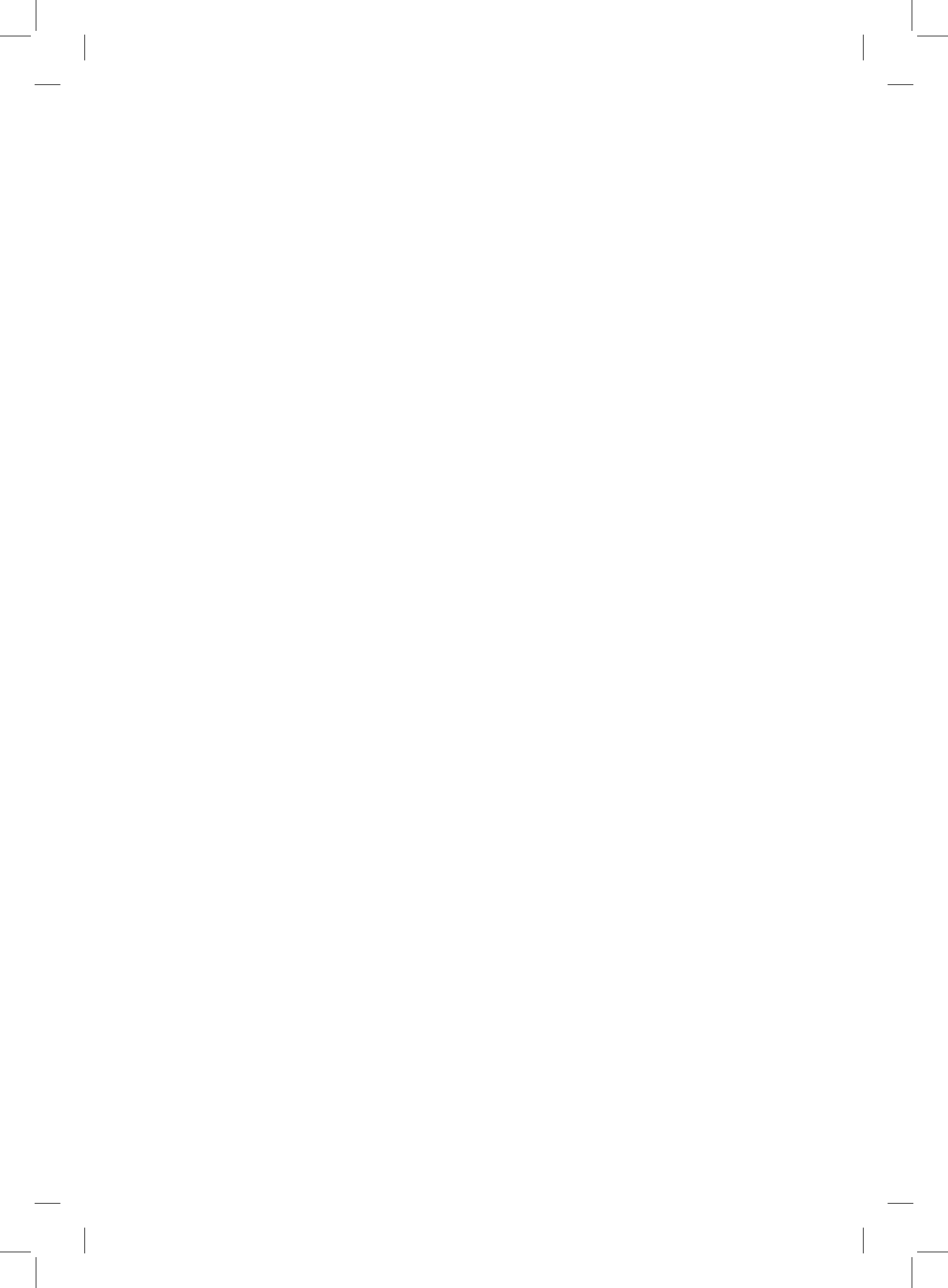
Ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de Santa Catarina e ao CNPq, pelo suporte institucional e financeiro.

Aos professores João Lupi, Fábio Lopes e Selvino Assmann (in memoriam), pelo apoio intelectual, pela confiança e pelo envolvimento com a reflexão e a universidade pública.

Ao Leonardo Scofield, Mauro Agosti e Raquel Serpa, pela escuta de uma voz e de um tempo próprios.

Aos familiares, pelo carinho e consideração, a despeito das diferentes visões de mundo.

Aos afetos mais próximos, Eda e Gustavo, pelo acolhimento, amor e presença.



PREFÁCIO

João Lupi

(UFSC/Presidente da Associação Brasileira de Estudos Patrísticos)

A PERSPECTIVA DE UM JESUÍTA

Quando cheguei em Moçambique, em setembro de 1962, fui para a missão dos jesuítas portugueses na Fonte Boa, região da Angónia, no distrito de Tete. Durante três meses fiquei quase confinado em uma salinha, com mais dois colegas de viagem e um professor (outro jovem jesuíta), e não fizemos mais nada a não ser aprender a falar cinyanja (*chinyanja*), o idioma nativo local. Nessa altura, já os jesuítas portugueses tinham composto e publicado uma gramática e um dicionário da língua. Dispúnhamos ainda de pequenos livros de orações (ainda conservo alguns) que aprendíamos de cor – não esqueci tudo...e de livros do vizinho Malawi, escritos por missionários ingleses, já que o cinyanja, ou ciangoni, falado nas montanhas e planalto da Angónia, era idêntico ao idioma que se falava nas margens do lago Niassa. Passados três meses, no Natal, redigi meu primeiro sermão em cinyanja, curto, corrigido pelo professor, e lido na igreja da missão durante a Missa do galo.

Ao passar por essa experiência, que hoje chamaríamos de imersão no idioma, nós sabíamos que estávamos cumprindo um costume que todos os missionários observam, seja qual for o regime político ou a religião: o missionário precisa antes de mais identificar-se com aqueles que pretende evangelizar, e deve fazê-lo com todos os sentidos – o que vê e o que ouve, mas, sobretudo, pela boca: o que come, e o que fala. Sem nos darmos conta disso, os jovens missionários eram (éramos) eles mesmos o primeiro objeto da sua missão, e antes de transformar os indígenas tinham que se transformar a si mesmos (nós). Mas nem todos os sentidos são adaptados da mesma maneira; por exemplo, a comida local nem sempre é aceitável pelos gostos e estômagos vindos de outras paragens. Já a música, ao menos no nosso caso, era muito acessível, até porque parte dos cânticos em cinyanja eram adaptações de cantos franceses e portugueses. Contudo, um aspecto da “conversão” do missionário à cultura local era considerada indispensável e deveria ser levada à possível perfeição: a aprendizagem do idioma.

Tendo nessa ocasião já sete ou oito anos de vida como jesuítas, mas ainda apenas estudantes, conhecíamos o suficiente da história da Companhia de Jesus e das suas missões para saber que essa era uma tradição e atividade a que os jesuítas faziam questão de se dedicar mais do que outras ordens e congregações católicas. Mas não fazíamos disso uma teoria: era uma diferença de método, não uma doutrina de política linguística, apenas algo para nós evidente e necessário. Nem nos dedicávamos a estudar a história do uso da linguagem pelos missionários, embora soubéssemos que o grande modelo, que foi Francisco Xavier, era exímio no uso dos idiomas locais – a ele se atribuía até o dom das línguas –; quem não o tinha, como nós, deveria se fechar numa sala para estudá-las

e depois conviver com os ditos nativos para praticá-las. Mas nem depois da missão, ao voltar para a Europa para completar nossa formação, nos passou pela cabeça fazer dessa experiência uma tese de doutorado.

Por isso, quando a Cristine me propôs acompanhá-la na pesquisa e redação do seu trabalho, fruto de uma segunda tese de doutorado junto ao Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC), imediatamente percebi o que me faltava para rever o que tinha feito em Moçambique – era como se fosse me descobrir a mim mesmo, não como indivíduo, mas como parte de uma missão coletiva, de uma conversão de grupo. Porém, como professor e, portanto, intelectual, mas não linguista, meu envolvimento no trabalho não foi o mesmo da Cristine e, por isso mesmo, é que desenvolvemos mais de dois anos de diálogo entre percepções diferentes, mas complementares. Só que, da mesma forma que o missionário incipiente é ele mesmo o objeto primário da sua missão, também o professor orientador foi ele o principal aprendiz e aluno da dupla que fez com a orientanda.

Para citar um exemplo de questão discutível lembro o princípio político religioso, um resquício medieval nas colônias (províncias ultramarinas de Portugal), que era o tema da “fé e império”. Quando os portugueses chegaram à Índia em 1498 e lhes perguntaram o que iam lá fazer, responderam: buscar almas e especiarias. Comércio e evangelização caminhavam a par, e assim foi até ao tempo do regime de Salazar (1928-1968), em que aos missionários competia ao mesmo tempo pregar o Evangelho e consolidar a relação com Portugal, mantendo escolas para os indígenas. Se os missionários portugueses aceitavam com facilidade essa duplicidade, os estrangeiros, que eram maioria em Tete, não se conformavam de

boa vontade, e frequentemente discutiam conosco. Contudo, todos os jesuítas concordavam que era preciso evangelizar em dois idiomas: o local e o português, para que entre as diversas etnias houvesse comunicação. Essa ambiguidade tinha seu lado simples e aceitável na medida em que muitas nações na Europa também têm dois ou mais idiomas oficiais. Mas ela se complica quando um dos idiomas representa o poder dominante, e o outro é o do dominado, quando existem situações de opressão e grupos que se recusavam a usar o idioma do dominador. Contudo, todos os idiomas usados na escola, como a de formação de professores rurais de Boroma (Tete), que era multiétnica, exprimiam a mesma fé católica. Mesmo nesse caso, os jesuítas, os jovens, inclusive, não tinham muitas preocupações – os “superiores” sabiamente nos isolavam das questões políticas; mas também não tinham uma teoria para solucionar essas incongruências.

A história da vida missionária, sobretudo pós-século XV, está cheia de casos que conhecíamos, às vezes sem aprofundamento, nos quais os jesuítas, quando confrontados com as práticas de outros religiosos, se mostravam mais flexíveis, e mais inclinados a aceitar o idioma e os costumes locais mesmo na liturgia. Foi o caso dos ritos chineses, que os jesuítas consideravam com certo “sentimento de grupo”, porque mostravam o atrevimento ou ousadia de adaptação do cristianismo à cultura chinesa, ao mesmo tempo que compartilhavam uma mal disfarçada desilusão pela “derrota perante Roma” (1631-1742). Nem por isso o exemplo de João de Brito (1647-1693), jesuíta português na Índia, se apresentando como religioso indiano, deixou de ser um modelo missionário para os portugueses.

Cabe perguntar como foi possível que uma prática tão ampla e constante de adaptação linguística missionária, por parte de uma instituição reconhecidamente bem preparada intelectualmente, como a Companhia de Jesus, tivesse uma produção teórica tão escassa no que se refere à política linguística? Pelo menos dois motivos podemos sugerir: de modo geral os jesuítas primeiro agem, depois fazem, ou não. É a teoria do agir – por isso se diz deles que acreditam mais na Igreja do que em Deus, pois para eles o engajamento prático é mais importante. Isso não quer dizer que o jesuíta não pense no que vai fazer, mas esse pensar está implícito nos seus hábitos e costumes. Depois porque na Cúria Romana e outras cúpulas do Vaticano os jesuítas tinham muitos adversários: lembre-se o quanto a Inquisição perseguiu os jesuítas, inclusive o P. Antônio Vieira (1608-1697), e condenou à fogueira o P. Gabriel Malagrida (1689-1761). Talvez por isso os escritos nada conservadores dos jesuítas em questões de política missionária eram escondidos ou pouco divulgados.

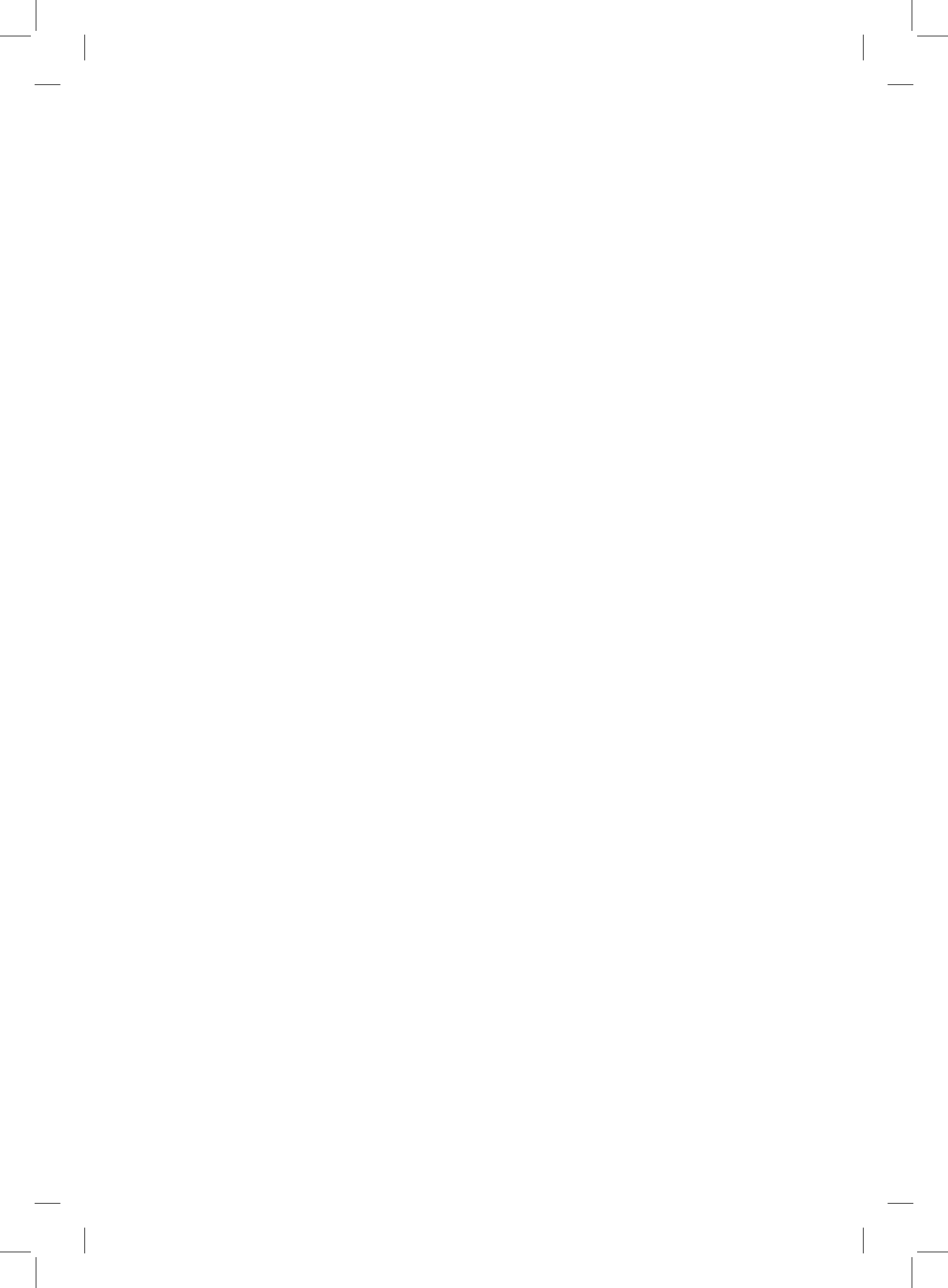
Podemos com isso dizer que o trabalho da Cristine traz à luz algo que não era conhecido, que nem os próprios jesuítas conhecem? Não tanto. Uma coisa é não ser conhecido, e outra é não ser explicitado ou analisado. Seria uma *boutade* dizer que a Cristine escreveu, sobre os jesuítas no Brasil e África, algo que eles não sabiam. O próprio trabalho traz à luz escritos de jesuítas que refletem sobre a questão linguística. Mas o que a pesquisa apresenta, e não existia, são pontos de vista e concepções recentes que explicitam novas ideias, antes não existentes, e que ressaltam, por parte dos jesuítas, uma agilidade antes não reconhecida.

Voltando à vida comum dos jesuítas, há uma característica – entre muitas outras, algumas mais lendárias do que reais

–, que é o fato de lhes serem atribuídas intenções disfarçadas (até mesmo hipócritas), ou pelo menos não declaradas. Foi pensando nisso que, numa conversa bem humorada, uma vez perguntei ao meu orientador, o missionólogo António Silva SJ, se era verdade o que diziam dele, que, além das duas intenções que todo o jesuíta tem em tudo o que diz, ainda havia uma terceira que ele não revelava, ao que ele respondeu: “Não é assim, há ainda uma quarta e essa nem eu sei qual é”. Verdadeira ou não, essa intencionalidade múltipla está no pano de fundo deste nosso trabalho: o que os jesuítas têm em mente ao “mergulhar” nos idiomas dos outros povos têm propósitos evidentes, mas envolve uma complexidade de perspectivas que só se desdobra com cuidado. Algo desse desdobrar ficou por conta da Cristine, e eu, como orientador, só podia lhe dizer: nem eu sabia que na minha mente, ao estudar cinyanja, estava tudo isso.

Finalmente nos perguntamos: o que leva um indivíduo, homem ou mulher, a querer ser missionário? De certo em primeiro lugar porque está convencido de que a religião que professa é capaz de dar dignidade à pessoa humana, de elevá-la espiritual e moralmente. E por isso deseja sair de si e de seu lugar para ensinar a sua religião aos outros. Nem todas as religiões inspiram esse desejo, nem todos os fiéis o sentem. Mas aqueles que querem ser missionários assumem não só os riscos, mas as obrigações, e precisam desenvolver aptidões que estão latentes. Não basta que o missionário se *converta* e se vista da personalidade cultural daquele de quem quer aproximar-se. É por isso que a língua, fator fundamental de comunicação, precisa ser aprendida, e não apenas de modo rudimentar: para alcançar o outro no seu íntimo é preciso aprender bem a língua inclusive com estilo e vocabulário *caprichado*, de modo a penetrar nos lugares escondidos da

mente e da emoção. Neste contexto, a confecção de gramáticas e dicionários, de livros de orações e de penitenciais, e de tantos outros instrumentos que ajudam a aprofundar o conhecimento da língua constituem tecnologias indispensáveis, de que um missionário cristão precisa para anunciar o *kerygma*, a mensagem evangélica.



1. INTRODUÇÃO

Este livro aborda a relação dos jesuítas com as línguas.

Enfoco, mais especificamente, as línguas ditas indígenas e africanas no contexto colonial brasileiro e centro-africano entre os séculos XVI e XVIII. Busco compreender: (i) o interesse religioso e político dos jesuítas pelas línguas; (ii) a relação que os jesuítas estabeleceram com as línguas não-europeias no contexto colonial; (iii) a maneira como as línguas ditas indígenas e africanas foram discursivizadas pelos jesuítas em contextos diferentes, buscando uma comparação entre as políticas linguísticas jesuíticas voltadas aos indígenas e aos africanos no Brasil colonial; (iv) os significados produzidos sobre o que conta como língua no contexto colonial. Com isso, pretendo contribuir com as pesquisas e reflexões sobre a história das línguas no Brasil, com enfoque nas políticas linguísticas jesuíticas coloniais.

Proponho que o tratamento conferido pelos jesuítas às línguas africanas e às línguas indígenas no Brasil colonial foi diferente. Essa diferença envolve, por exemplo, diferentes políticas linguísticas implicadas no processo de missionarização jesuítica no Brasil e na África. No Brasil, essa diferenciação se inscreve, entre outros aspectos, no tipo de relação estabelecida entre jesuítas e indígenas – marcada pelo modelo dos aldeamentos –, e entre jesuítas e africanos – afetada pelo modelo do engenho. Defendo que essas duas configurações políticas,

econômicas e sociais, centradas nos modelos do aldeamento e do engenho, afetaram a maneira como as línguas desses povos foram apreendidas pelos jesuítas, ajudando a construir as raízes simbólicas que ajudaram a definir o que conta como língua no Brasil. Embora compreenda que os modelos do aldeamento e do engenho constituem universos internamente complexos e não operaram como os únicos modelos de relação e exploração colonial, neste livro assumo que é possível depreender algumas regularidades na maneira como as línguas foram discursivizadas e feitas circular no universo espaço-temporal e simbólico compreendido como aldeamento e engenho. Tais aspectos serão explorados nos capítulos 3 e 4 da presente obra.

Antes disso, no capítulo 2, julgo pertinente refletir sobre os interesses e a fixação dos jesuítas nas línguas não-europeias a partir do século XVI, em um contexto de intensa colonização ibérica. Além disso, me interessa compreender, de forma mais ampla, o lugar que a língua – e as línguas – ocupam no universo simbólico cristão, especialmente porque uma dada representação de língua integra alguns discursos fundantes da tradição cristã:

No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus.

Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito. (BÍBLIA DE JERUSALÉM¹, JO 1: 1-3, p. 1842)

E o Verbo se fez carne e habitou entre nós. (JO 1: 14, p. 1843)

1 Todas as citações da Bíblia no livro tomam como referência a versão em língua portuguesa da Bíblia de Jerusalém.

E disse-lhes: “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda a criatura. Aquele que crer e for batizado será salvo; o que não crer será condenado.” (MC 16: 15-16, p. 1785)

Busco averiguar os significados religiosos, políticos, sociais e éticos atribuídos às línguas, tentando compreender o modelo epistemológico subjacente a esses significados. No contexto jesuítico, procuro analisar o lugar conferido pelas línguas em diferentes instâncias discursivas interligadas, como a pregação, a confissão, a educação e a formação individual. Atesto que o conhecimento das línguas “da terra ou exóticas” estava tanto a serviço de um projeto de missionarização, como de um projeto de formação e salvação individual. Assim, trata-se de, a partir da análise dos discursos e práticas jesuíticas, também averiguar a motivação que fez com que esses sujeitos dedicassem praticamente uma vida para a empreitada missionária, que tinha a dimensão linguística como um elemento central, uma vez que a conversão exigia alguma forma de doutrinação verbal, além da prática da confissão. Não há, portanto, conversão – experimentada, imaginada ou ambas – que não passe pela língua. Nesse contexto, enfoco a maneira como a conversão foi discursivizada e praticada no universo missionário, independente dos seus efeitos e experiências subjetivas.

Em termos de recorte temporal, busco explorar, descrever e analisar as práticas linguísticas jesuíticas no contexto de dominação portuguesa na América e na África Ocidental (Angola e Congo), entre os séculos XVI, XVII e XVIII, até a expulsão dos jesuítas do Brasil, em 1759. Esse período justifica-se, pois se tratou de um momento de produção intensa

de instrumentos linguísticos – como gramáticas, dicionários, listas de palavras – sobre as línguas locais, bem como de instrumentos de evangelização e de formação espiritual – como catecismos, sermões e doutrinas. Considero que o trabalho de tradução e descrição das línguas pelos jesuítas integrou o que pode ser chamado de “políticas linguísticas jesuíticas”. Tais políticas estiveram a reboque tanto de um projeto religioso, centrado na cristianização, como de um projeto político, centrado em uma dada lusitanização, estando ambos interligados: “Somente foi possível introduzir o cristianismo e – o que era a mesma coisa, o lusitanismo – em algumas regiões e seus territórios mais próximos, como ilha de Goa e, passageiramente, em alguns territórios da costa do Congo e de Angola” (Höffner, 1986, p. 141-142).

Este livro se apoia em uma pesquisa de fontes primárias variadas, que incluem os discursos jesuíticos produzidos na forma de cartas, gramáticas, catecismos, relatos, sermões, documentos institucionais, entre outros. Além disso, são considerados discursos historiográficos sobre a missionarização jesuítica e a experiência colonial no Brasil, Angola e Congo. Reconheço a extensa produção bibliográfica sobre o assunto, embora pouco tenha sido efetivamente escrito sobre a relação dos jesuítas com as línguas nesses contextos, com exceção de estudos linguísticos sobre as principais gramáticas e catecismos produzidos nas línguas guarani, tupi, quimbundo e quicongo. Não é objetivo aqui analisar essas produções linguísticas em busca de uma evidência sobre o que seriam essas línguas nos séculos XVI, XVII e XVIII. Antes, trata-se de considerar essa produção gramatical como inscrita em um processo de discursivização das línguas que segue um dado modelo epistemológico que submete as práticas linguísticas indígenas e africanas a chaves interpretativas específicas daquilo que

conta como língua. Ressalto que os capítulos 3 e 4 finalizam com uma seção na qual se busca averiguar outros sentidos possíveis de língua a partir de concepções locais, muito embora tenhamos pouco acesso a essas concepções. Trata-se de um exercício de reflexão embalado por “algo” que os modelos epistemológicos jesuíticos não absorviam. Ou, uma vez absorvido, considero que esse “algo” operaria como uma conversão ao reverso, uma espécie de heresia linguística.

Feita essa apresentação panorâmica sobre a proposta da obra, a seguir discorro sucintamente sobre o pano de fundo institucional que articula o interesse dos jesuítas pelas línguas.

O interesse jesuítico pelas ditas “línguas locais/exóticas/da terra”² fica evidente em alguns documentos emblemáticos: as *Orientações Oficiais do Concílio de Trento* (1545-1563), as *Constituições* (1559), documento fundante da ordem jesuítas, e o *Diálogo sobre a Conversão do Gentio* (1556-1557 [2010]) do padre Manuel da Nóbrega, para mencionar apenas alguns exemplos. Sucintamente, o Concílio de Trento – décimo nono conselho ecumênico da Igreja Católica, também chamado de Concílio da Contrarreforma protestante – teve a duração de doze anos e operou como uma resposta à emergência da Reforma Protestante do século XVI, totalizando vinte e cinco sessões e três bulas (Ayala, 1857).

Destaco abaixo três excertos que tratam do uso da língua na liturgia católica: O primeiro deles é o capítulo VIII da sessão XXII do já referido Concílio de Trento; o segundo excerto é oriundo do *Sacrosanctum Concilium*, sobre a liturgia católica, realizado no Concílio do Vaticano II (1963); o terceiro refere-se a uma alteração feita pelo Papa Francisco da normativa

2 O significado de línguas locais será posteriormente discutido e problematizado.

canônica referente à tradução dos textos litúrgicos, no *Motu Proprio Magnum Principium* (3 de setembro de 2017), que confere maior poder às Conferências Episcopais para legitimar as traduções dos livros litúrgicos:

CAP VIII. - Não se celebre a Missa em língua vulgar: explique-se seus mistérios ao público.

Ainda que a Missa inclua muita instrução para o povo fiel, sem dúvida não pareceu conveniente aos Padres que ela seja celebrada em todas as partes em língua vulgar. Por este motivo, ordena o Santo Concílio aos Pastores e a todos que tenham cura de almas, que conservando em todas as partes o ritual antigo de cada igreja, aprovado por esta Santa Igreja romana, Mãe e Mestra de todas as igrejas, com a finalidade de que as ovelhas de Cristo não padeçam de fome, ou as crianças peçam pão e não haja quem o reparta, exponham frequentemente por si ou por outros, algum ponto dos que se lêem na Missa, no tempo que esta se celebra entre os demais, declarem especialmente nos domingos e dias de festa, algum mistério deste santíssimo sacrifício.³

36. [A língua litúrgica] § 1. A língua latina, salvo direito particular, será usada nos Ritos latinos. § 2. Dado, porém, que não

³ Tradução em língua portuguesa das sessões do Concílio Ecumênico de Trento disponível em: <<https://www.veritatis.com.br/>>

raramente o emprego da língua vernácula pode revestir-se de grande utilidade para o povo, quer na Missa, quer na administração dos Sacramentos, quer em outras partes da Liturgia, poderá conceder-se-lhe um lugar mais amplo, especialmente nas leituras e admoções, em algumas orações e cantos, segundo as normas estabelecidas para cada caso nos capítulos seguintes. § 3. Observando estas normas, pertence à competente autoridade eclesiástica territorial, a que se refere o artigo 22 § 2, e consultados também, se for o caso, os Bispos das regiões limítrofes da mesma língua, estabelecer o uso e o modo da língua vernácula, com decisões que deverão ser aprovadas ou confirmadas pela Sé Apostólica. § 4. A tradução do texto latino em língua vernácula para uso na Liturgia deve ser aprovada pela autoridade eclesiástica territorial competente acima mencionada.⁴

§ 3. Compete às Conferências Episcopais preparar fielmente as versões dos livros litúrgicos nas línguas correntes, convenientemente adaptadas dentro dos limites definidos, aprová-las e publicar os livros litúrgicos, para as regiões de sua

4 *Sacrosanctum Concilium*, 4 de dezembro de 1963. Documento disponível no Portal Digital do Vaticano <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html> Acesso em 24 de junho de 2017.

pertinência, depois da confirmação da Sé Apostólica⁵.

A despeito da temporalidade que separa esses documentos, ressalta-se a existência de uma certa regularidade na política linguística da Igreja, especialmente no que tange à relação entre o latim e as ditas línguas vernaculares. Embora, contemporaneamente, o *Sacrosanctum Concilium* sinalize para uma flexibilização no uso de línguas vernáculas – diferentemente de uma maior rigidez presente no primeiro documento –, verifica-se que o uso de línguas locais integrou fortemente a política missionária no contexto colonial, especialmente aquela centrada nas práticas e discursos jesuítas. Trata-se de averiguar, por um lado, a maneira como esse uso das línguas foi levado a cabo pelos jesuítas; e, por outro, os efeitos que esse uso teve na representação do que conta como língua no Brasil.

Tomando como ponto de partida histórico o Concílio de Trento – em articulação com a história da Companhia de Jesus –, assumo que as políticas linguísticas jesuíticas não operaram de maneira regular e homogênea no Brasil e, tampouco, contemplaram da mesma forma as línguas faladas por indígenas e africanas. Por exemplo, as diferentes experiências jesuíticas – litorânea, ao longo do Rio São Francisco, ao longo do rio Amazonas e na região sul do país – sinalizam para uma variação nas políticas linguísticas jesuíticas, embora se identifiquem semelhanças entre elas. Nesta obra, busco analisar as regularidades dessas políticas, tomando como ponto de partida os documentos oficiais da Igreja e os discursos jesuítas

5 Documento disponível em: <<https://w2.vatican.va/content/vatican/pt.html>> Acesso em 21 de junho de 2018.

sobre o papel das diferentes línguas no processo de evangelização nos contextos do Brasil, Angola e Congo.

Reconheço a importância de se considerar a prática jesuítica de forma integrada, compreendendo uma articulação sofisticada da empreitada colonial missionária com outros continentes, como Ásia e África. De uma maneira mais ampla, este livro se inscreve no contexto da colonização e, portanto, não pode desconsiderar a relação política entre Reino e Igreja no processo colonial, bem como as complexas relações de poder que afetaram os sujeitos envolvidos, como o sistema da escravização. Enfoco os contextos brasileiro, centro-africano e afro-brasileiro, embora as práticas jesuíticas coloniais não possam ser reduzidas a apreensões geográficas, uma vez que elas se espalharam pelos diversos continentes colonizados, estabelecendo uma rede transnacional de comunicação e de compartilhamento de conhecimentos (Leite, 1938; Bethencourt; Curto, 2007). Nosso intuito é focar as formas de apreensão das línguas indígenas e africanas que circulavam no contexto colonial, a despeito das frágeis fronteiras geográficas que estavam ainda em processo de demarcação. Assumo que as fronteiras linguísticas que definem as línguas também são porosas e foram lentamente constituídas politicamente.

Exemplificando a ideia transfronteiriça de língua, tem-se o uso da língua guarani nas missões guaraníticas, no sul da América Latina no século XVIII, por povos indígenas do Brasil e Paraguai. Por outro lado, na delimitação das fronteiras, considero que a língua portuguesa operou como um demarcador territorial e político importante, uma vez que ela esteve, também, a serviço da legitimação da presença portuguesa em suas colônias, marcando um distanciamento em relação

à colonização levada a cabo pela Espanha. Assim, o processo de apreensão das línguas indígenas por jesuítas vinculados à coroa portuguesa produziu uma territorialização das línguas indígenas, no embalo das políticas coloniais envolvendo a relação entre Portugal e Espanha.

As práticas missionárias no contexto colonial podem ser contemporaneamente interpretadas de diferentes maneiras: como práticas que foram bem sucedidas na difusão da religião católica na América Latina; como práticas que silenciaram as crenças e valores indígenas, por um processo de conversão e catolicização; ou como práticas que não conseguiram apagar as crenças e línguas locais, pois foram ressignificadas e apropriadas pelos povos indígenas e/ou africanos, produzindo a emergência de sincretismos e hibridismos culturais, linguísticos e religiosos.

Embora os dados analisados neste livro digam respeito às práticas discursivas jesuíticas, busca-se identificar, nas entrelinhas dessas práticas, a voz indígena e/ou africana – pelo modo como ela foi representada, silenciada, apagada ou ressignificada –, apesar da dificuldade de acesso a dados históricos que revelem a perspectiva indígena e a africana, conforme sinalizam uma série de pesquisadores:

Não é fácil determinar qual é a ideia dos indígenas e africanos sobre a Igreja, pois não existiam documentos diretos a respeito (Azzi, 1983, p. 158).

O caso dos textos que exprimem o ponto de vista indígena é particularmente grave: dada a inexistência de escrita indígena, são todos posteriores à conquista e, portanto,

influenciados pelos conquistadores [...] O único remédio é não ler esses textos como enunciados transparentes e tentar, ao mesmo tempo, levar em conta o ato e a circunstância de enunciação (Todorov, 2010, p. 74).

[...] uma história propriamente indígena ainda está por ser feita. Não é só o obstáculo, real, e que a epígrafe destaca, da ausência de escrita e, portanto, da autoria de textos, não é só a fragilidade dos testemunhos materiais dessa civilização a que Berta Ribeiro chamou, com acerto, de civilização da palha, mas é também a dificuldade de adotarmos esse ponto de vista outro sobre uma trajetória de que fizemos parte (Cunha, 1992, p. 20).

No âmbito dos estudos historiográficos contemporâneos, as fontes de pesquisa passaram, cada vez mais, a incorporar a perspectiva e as demandas dos povos indígenas⁶, o que tem possibilitado uma relativização dos discursos coloniais que foram produzidos, preponderantemente, pelos povos colonizadores, especialmente porque esses povos dominavam as práticas de letramento. Neste livro, interessa, por exemplo,

⁶ Salienta-se que a importância e o papel conferidos às línguas indígenas na construção da historiografia brasileira foi previamente apontada por Von Martius, em meados do século XIX, em seu texto *Como se deve escrever a história do Brasil* (1956 [1845]): “Como documento mais geral e mais significativo deve ser considerada a língua dos índios [...] Muito há que dizer sobre este objeto; mas como devo supor que poucos historiógrafos brasileiros se ocuparão com estudos linguísticos, deixo a parte este assunto; aproveito porém esta ocasião de exprimir o meu desejo que o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro designasse alguns linguistas para a redação de dicionários e observações gramaticais sobre estas línguas, determinando que estes Srs. fossem ter com os mesmos índios.”

analisar na historiografia a maneira como a oralidade indígena (não) foi apropriada pelos jesuítas, conforme veremos. Assim, espero que uma compreensão sobre a relação dos jesuítas com as línguas nos ofereça pistas sobre as relações estabelecidas entre jesuítas e indígenas naquilo que diz respeito ao papel, por exemplo, da oralidade na cosmovisão indígena.

Além disso, busca-se evitar reiterar dicotomias do tipo colonizador vs. colonizado, ou jesuíta vs. indígena, pois compreendemos que as relações coloniais foram complexas e deixaram marcas em ambos os lados (Cooper; Stoler, 1997). A título de exemplificação sobre a maneira como os missionários foram afetados pela relação com os povos locais, Gilmour (2007) analisa as diferentes formas como a experiência de aprendizagem do zulu por missionários na África do Sul influenciou suas identidades evangélicas:

Muitos missionários de várias orientações e denominações conceberam a si mesmos em referência a sua compreensão e domínio da língua zulu [...] Alguns missionários estavam preocupados com a palavra falada e com a possibilidade de pregar aos falantes Zulu; outros, com a palavra escrita, trabalhando na tradução da escritura ou exegese gramatical. Alguns expressaram uma necessidade urgente de conhecer “as mentes e os modos de pensamento” dos falantes de zulu através do aprendizado de sua língua [...] Outros viram conexões profundas entre suas experiências

de aprendizado de línguas e sua vocação como missionários [...]’ (Gilmour, 2007, p. 523).

Se por um lado os povos indígenas foram “aculturados”, talvez seja possível, também, avaliar em que medida os jesuítas foram “desaculturados”, em termos de experiências coloniais que afetaram, de diferentes maneiras e com diferentes intensidades, ambos os lados. Ou seja, ao invés de processos de perda, trata-se de considerar a maneira como as relações coloniais produziram processos de hibridização (Canclini, 2003; Hall, 2006; Gilroy, 2001), sem, contudo, perder a dimensão operada pelas relações de poder (Foucault, 1999) envolvendo os povos indígenas. A ideia de hibridização – ou mistura de línguas – coloca em tela o significado de “(im)pureza” atribuído às línguas. A esse respeito, vale mencionar a punição para quem, a exemplo de misturar água com vinho, misture a língua vulgar com o latim, segundo os documentos do Concílio de Trento (sessão XXII, cânone IX):

Cân. IX – Se alguém disser que deve ser condenado o ritual da Igreja Romana devido ao fato que algumas palavras do Cânon, e as palavras da consagração são ditas em voz baixa, ou que a Missa deve ser dita sempre em língua vulgar, ou que não se

7 “many missionaries from a range of backgrounds and denominations came to conceive of themselves in relation to their understanding and mastery of the Zulu language [...] Some missionaries were preoccupied with the spoken word and being able to preach to Zulu-speakers; others with the written word, working on Scriptural translation or grammatical exegesis. Some expressed an urgent need to know ‘the minds and modes of thought’ of Zulu-speakers through learning their language [...] Others saw profound connections between their experiences of language-learning and their calling as missionaries [...]”. As traduções são de minha responsabilidade.

deve misturar água ao vinho do cálice que será oferecido, porque isto é contra a instituição de Cristo, seja excomungado.

O livro se organiza desta forma: O capítulo 2 trata dos significados das línguas nos discursos cristãos e jesuítas, sinalizando para os modelos epistêmicos, a relação entre saber e poder e uma certa herança cristã que ajudou a constituir os estudos modernos sobre a língua; nesse contexto atenta-se para a relação entre universalidade e diversidade linguística, bem como para os gêneros discursivos que embalaram o modo de dizer/escrever/significar jesuítico. No capítulo 3 discorro sobre a relação dos jesuítas com o contexto colonial brasileiro, com enfoque nas línguas tupi e guarani, bem como no modelo de aldeamento e cristianização utilizado. O quarto capítulo apresenta a produção linguística jesuítica em Angola e Congo, bem como aborda as línguas africanas no Brasil colonial.

Trata-se, com isso, de buscar um olhar comparado entre as políticas e práticas linguísticas jesuíticas voltadas aos indígenas e africanos e os efeitos dessas políticas naquilo que tem sido chamado de português brasileiro. Como fechamento, seguem as palavras finais.