

**LÍNGUA, COMPANHEIRA DO IMPÉRIO:
SIGNIFICADOS DA EDUCAÇÃO AMERÍNDIA EM LÍNGUA PORTUGUESAⁱ**

Ana Rita Leitão

Desde os primeiros contactos estabelecidos com as populações nativas nas Terras de Vera Cruz, a intervenção de religiosos fora fundamental enquanto estratégia de contacto e pacificação, bem como de gestão da pluralidade étnica e linguística encontrada. Não obstante o notório contraste civilizacional, a acção missionária conquistara o seu espaço ao ser permeável a elementos culturais ameríndios, preservados e reenquadrados numa lógica de vida seguindo os padrões e código de conduta de matriz cristã. Com exceção, naturalmente, de práticas inconciliáveis com estes princípios. Semelhante quadro fora, na verdade, proporcionado pelo *Regimento* ordenado por D. João III em 1549. Ali se firmava não apenas um novo modelo de colonização para o Brasil, como definia uma estratégia para orientação do estabelecimento das ordens religiosas no terreno com vista à assistência das comunidades ameríndias.

Porque parece que será grande inconveniente os gentios que se tornaram cristãos morarem na povoação dos outros e andarem misturados com eles e que será muito serviço de Deus e meu apartarm-nos de sua conversação vos encomendo e mando que trabalheis muito por dar ordem como os que forem cristãos morem juntos perto das povoações das ditas capitánias para que conversem com os cristãos e não com os gentios e possam ser doutrinados e ensinados nas coisas da nossa Santa Fé e aos meninos porque neles imprimirão melhor a doutrina trabalhareis por dar ordem como se façam cristãos e que sejam ensinados e tirados da conversação dos gentios e aos capitães das outras capitánias direis de minha parte que lhes agradecerei muito ter cada um cuidado de assim o fazer em sua capitania e os meninos estarão na povoação dos portugueses e em seu ensino folgaria de se ter a maneira que vos disse. (Lisboa, Arquivo Histórico Ultramarino, códice 112, fls. 1-9)

Assistimos neste período à definição de uma política de ordenamento do território, com a fixação de comunidades ameríndias já convertidas ao catolicismo em aldeias régias nas proximidades de povoados de portugueses – muito embora perante o perigo eminente de facilmente tornarem aos seus credos e práticas ancestrais. As razões do relativo sucesso inicial deste modelo de gestão e ocupação geográfica contaram com

o recurso a um conjunto de alianças – ainda que nem sempre bem sucedidas - e com o empenho das ordens religiosas, cuja mediação comunicativa e até diplomática fora, efectivamente, determinante.

Tratando-se, em geral, de comunidades semi-nómadas, as intervenções missionárias buscavam o seu sedentarismo, recebendo aquelas populações, como contrapartidas, terras para seu sustento e a garantia de proteção face a tribos inimigas. Consequentemente, a fixação territorial, a pacificação e a incorporação bem-sucedida de diversos grupos deu origem ao florescimento de alguns núcleos populacionais, quer por via do desenvolvimento económico, quer por intensificação da mestiçagem.

Para a Coroa, reservavam-se não poucos proveitos numa escala mais ampla: promovia-se o adentramento da ocupação da colônia, no sentido do litoral para o interior, de este para oeste; conquistava-se mais braços armados para a defesa de ataques tanto internos como externos; povoava-se vastas áreas, estreitando-se, por via de uma rede de povoados, as posições mais apartadas.

Os reinados posteriores a D. João III procuraram dar continuidade aos desígnios deste monarca no concernente à conversão dos ameríndios à fé católica por via da catequese e da instrução nos rudimentos da língua. Efetivamente, tornara-se uma prerrogativa para o estabelecimento das ordens religiosas na América portuguesa. A fundação de colégios e conventos acarretavam contrapartidas missionárias que deveriam concorrer diretamente para a propagação do Império. Na verdade, tanto o clero secular como o regular foram incumbidos, pela política de padroado régio, de evangelizar os povos recém-“descobertos”.

Na prática, porém, o ensino de primeiras letras constituía um privilégio cada vez mais limitado aos colonos, em face das suas constantes demandas às autoridades locais e ao distante Reino. No caso das comunidades autóctones, reservava-se essencialmente às elites ameríndias, de modo a que, uma vez convertidas as chefias, mais facilmente se atraíssem os seus grupos de origem. A própria formação catequética visava a inculcação dos rudimentos que bastassem à conversão da alma indígena, consideradas as dificuldades advindas de tão profundas e acentuadas características civilizacionais, de que importa destacar o desconhecimento da escrita, questões que aprofundaremos mais adiante.

A Coroa frente à promoção da língua

No século XVI, a cristianização dos “gentios” era justificada, em traços largos, pela necessidade sentida em se restaurar a unidade do *orbis christianus* (PAIVA, 1982), pela obrigação de confirmar a soberania das coroas ibéricas nos espaços conquistados, assim como, a partir de meados daquela centúria, por uma estreita obediência às diretrizes teológicas e disciplinares emanadas pelo Concílio de Trento (1545-1563). De resto, a empresa expansionista cedo levou os sumos pontífices a comprometerem aqueles monarcas católicos na propagação da fé (TERRA, 2000). Uma evidência do comprometimento da Coroa portuguesa com a Santa Sé encontra-se na carta régia de D. Sebastião ao Papa Pio V de 3 de março de 1568, para que as religiões reformadas

ajudem a conversão dos gentios da Índia, Brasil e outros lugares de meus senhorios se alcançará o efeito para que eu particularmente pretendia estes padroados, que era remediar os abusos que na provisão dos mosteiros e vidas dos religiosos o inimigo havia introduzido [...] (DOM SEBASTIÃO, 1568 apud LINS, 2002, p. 269).

Foi precisamente neste contexto que se forjaram os destinos da língua portuguesa além-mar, como tivemos oportunidade de explorar no âmbito da investigação de mestrado (LEITÃO, 2005). Assistiu-se a um investimento sem precedentes no envio de mestres e cartilhas para ensinar os rudimentos da língua, a par da doutrina cristã, de que foi vivo exemplo a política encetada por D. Manuel I junto dos territórios ultramarinos. Oriente, África e América constituíram, assim, importantes campos de ação para a Coroa portuguesa na expansão da sua língua, da sua cultura e da sua fé.

Na ótica do colonizador, a aculturação e a sujeição dos povos ao seu poder constituía, acima de tudo, um benefício para essas sociedades. A babel ameríndia, entendida como contrária aos valores católicos e aos parâmetros civilizacionais europeus de então, tidos como modelo de humanidade e de bom cristão, era uma questão a que competia uma urgente resposta.

Não obstante o estipulado pelas deliberações régias, a experiência missionária demonstraria como seria preferível a observação de princípios distintos. Cada vez mais contrárias à política de descimentos, ao cativo de índios, à doutrinação em língua portuguesa e à constituição de aldeias próximas aos povoados de europeus, ordens como a Companhia de Jesus e de S. Francisco viram o sucesso das suas intervenções numa ótica que não se conformava com as medidas superiormente projetadas.

No entanto, apercebendo-se da relação entre a língua e o poder, a Coroa veria na tolerância das línguas dos nativos uma ameaça à implantação da língua portuguesa no espaço brasileiro. Em causa, a afirmação do Império. Com efeito, a partir de finais do século XV formara-se uma consciência de imperialismo linguístico, segundo a qual a propagação de uma língua constituía meio privilegiado para alcançar um ideal unificador, seguindo de perto o modelo dos povos da Antiguidade (BUESCU, 1971). O fundador deste sentido de «imperialismo linguístico», como designa Buescu, foi na verdade António de Nebrija. No prólogo da sua *Arte de grammatica de lengua castellana* (1492)¹, ao desencadear na Europa o esforço pela gramaticalização de línguas vernáculas, na verdade sugere que a consciência linguística figurasse a par da consciência «nacional». Na sua célebre expressão "Siempre la lengua fue compañera al imperio" para lá do pendor evangélico, entrevê-se um sentido maioritariamente bélico, muito por conta "da reconquista de Granada e das empresas africanas" (CURTO, 1998, p. 432).

É, pois, precisamente neste contexto que surgem as primeiras gramáticas das línguas europeias, respondendo a uma necessidade de afirmação social, cultural e, necessariamente, política, das línguas vernáculas, encontrando no latim um modelo incontornável não apenas para a sua estruturação filológica, mas com vista ao sublinhar do seu prestígio (CURTO, 1993; BUESCU, 1971).

Desde que Nebrija lançara o mote para a criação de gramáticas com base no modelo latino, colocava-se, definitivamente, a língua como elemento fundamental ao progresso do Estado, ao seu curso na história e ao desenvolvimento do Homem, reforçando, através da comunicação numa língua oficial, a inteligibilidade entre os súbditos.

Com semelhante impulso, além da importante evolução tecnológica através da invenção de Guttenberg, o papel da educação infantil conhecia novo alento, numa redobrada atenção face à alfabetização, intimamente associada à formação catequética. Nos primórdios deste tipo de educação formal, porém, constituía uma necessária via de familiarização do sistema de escrita alfabética e elementar formação de uma consciência linguística que muito ajudaria à aprendizagem da língua latina.

Para responder ao desejo expansionista e unificador, não será portanto de estranhar o comprometimento e o esforço em regular as estruturas da língua portuguesa.

¹ Título original: *Arte de grammatica de lengua castellana por el doctissimo maestro Antonio de Nebrissa compuesta*. A primeira edição saíu em Salamanca, em 1492. Existe um exemplar na Bibliothèque National de France, Manuscripts, Portugais, n.º 12, fls. 273-339.

Não só promovia uma melhor regulação do seu ensino e nos vários territórios ultramarinos portugueses, como se tornava premente a afirmação do seu prestígio. Ora é precisamente através deste processo de codificação e fixação da língua, "dignificada pelo uso e pela gramaticalização", que a transmissão da língua se assume "como um instrumento de "imposição" e de soberania além-fronteiras" (BUESCU, 1971, p. LVIII).

No caso das primeiras gramáticas de Português, semelhante intento tornou-se particularmente evidente, numa clara afirmação do português face ao castelhano. N' *A Grammatica da lingoagem portuguesa* (1536), Fernão de Oliveira mostra-se extraordinariamente consciente da importância da reflexão e transmissão da língua portuguesa face a certas ameaças externas, tanto em relação a outras potências, como ao nível da administração e aculturação dos territórios ultramarinos - o que se revelaria, na sua perspectiva, pernicioso, podendo obstar a esse ideal expansionista unificador. Por seu turno, João de Barros, seu contemporâneo, igualmente inspirado pelas correntes ideológicas do seu tempo, insistiu na língua como instrumento não apenas de cultura, mas que também se prestava às "ideias de missão e de propagação do catolicismo" (CURTO, 1998, p. 432).

Não obstante, a passagem da ideia à ação não foi imediata:

Até chegar a uma larga difusão, a língua portuguesa percorreu um longo caminho. Viu-se, nas décadas iniciais do séc. XVI, quase esquecida devido à indianização do colonizador português e, ao mesmo tempo, ameaçada pela presença frequente de outros falares europeus (VILLALTA, 1997, p. 334).

A partir de meados de quinhentos, a ameaça francesa (e protestante) colocara em causa a soberania e os proveitos de Portugal no Brasil, levando D. João III a repensar os moldes da política e administração local, projectando-se o domínio das zonas setentrionais.

Não obstante a perda da independência com a União Ibérica, é justo reconhecer que, ao longo dos seus 60 anos, a governação filipina não fora alheia à importância de tão dilatada colónia sul-americana - muito embora a soberania ibérica se tenha visto ameaçada no Brasil pela invasão francesa, primeiramente, e pela holandesa, já nas primeiras décadas do século XVII.

Após uma fase inicial de contacto, em que ainda não era possível proceder a uma comunicação verbal plena – por intermédio de gestos², pequenas transações e palavras isoladas - a consolidação das relações empreendidas com algumas comunidades nativas tornava ineficaz o recurso a intérpretes. O número destes, porém, manifestamente insuficiente perante as demandas registadas. Surgira, pois, necessidade de se conhecer mais a fundo o funcionamento dos seus idiomas. Numa altura em que Anchieta estaria a ultimar a sua gramática, na América espanhola entendia-se a necessidade de os missionários incumbidos de tratarem com os índios dominarem a sua língua geral – o que estava conforme as disposições régias de D. Filipe II (I de Portugal), logo em 1580:

La inteligencia de la lengua general de los Indios es el medio más necesario para la explicación y enseñanza de la doctrina Christiana, y que los Curas y sacerdotes les administrem los Santos Sacramentos (*Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias*, lib. I, tit. XXII, ley 46).

Semelhante fato contrasta com a posição oficial do lado português, de acordo com a qual se justificava a presença do clero não apenas pela assistência espiritual aos vassallos do rei, como ainda pelo seu serviço de evangelização da doutrina cristã e imposição da língua portuguesa junto dos nativos. Mesmo no seio da Companhia de Jesus, somente a partir do século XVII se passou a defender a comunicação em idioma inteligível aos nativos, fazendo-se necessária a preparação de religiosos com bom conhecimento em língua geral. Também é certo que semelhante exigência, definitivamente assumida com o Geral Aquaviva, se desenhou de forma mais consistente a partir do momento em que circula a *Arte de Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil* do padre Anchieta.

² Como sucedera logo na primeira viagem de Cabral, conforme relata a carta de Pêro Vaz de Caminha: “Ali não pôde deles haver fala, nem entendimento de proveito, por o mar quebrar na costa. Somente deu-lhes um barrete vermelho e uma carapuça de linho que levava na cabeça e um sombreiro preto. Um deles deu-lhe um sombreiro de penas de ave, compridas, com uma copazinha de penas vermelhas e pardas como de papagaio; e outro deu-lhe um ramal grande de continhas brancas, miúdas, que querem parecer de aljaveira, as quais peças creio que o Capitão manda a Vossa Alteza, e com isto se volveu às naus por ser tarde e não poder haver deles mais fala, por causa do mar. [...] Mostraram-lhes um papagaio pardo que o Capitão traz consigo; tomaram-no logo na mão e acenaram para a terra, como quem diz que os havia ali. [...] Viu um deles umas contas de rosário, brancas; acenou que lhas dessem, folgou muito com elas, e lançou-as ao pescoço. Depois tirou-as e enrolou-as no braço e acenava para a terra e de novo para as contas e para o colar do Capitão, como dizendo que dariam ouro por aquilo. Isto tomávamos nós assim por assim o desejarmos.” CARTA DO ACHAMENTO DO BRASIL de Pêro Vaz de Caminha a D. Manuel I. Porto Seguro, 1 de Maio de 1500. Transcrita pela Fundação Biblioteca Nacional do Brasil. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/carta.pdf>. Acesso em: 29 mar. 2014.

Porém, também do lado espanhol se formaria, paulatinamente, o entendimento de que semelhante política constituía

gran estorvo para la buena institución, doctrina y enseñanza de los Indios, y para encaminarlos en las buenas costumbres y vida política con que es justo que vivan, que conserven su propia lengua, con que aprenden las idolatrías y supersticiones pasadas de sus mayores (Cédula real de 3 de Julho de 1596. Apud SOLANO, 1992:113-114).

De qualquer modo, seriam de facto os missionários os grandes defensores e promotores da cristianização dos índios nos seus idiomas maternas, tanto na América portuguesa como na América espanhola,³ muito graças à construção de instrumentos práticos, como sejam gramáticas, vocabulários, dicionários e catecismos nas principais línguas sul-ameríndias.

As últimas duas décadas de quinhentos foram palco da continuação dos esforços de povoação e de manutenção da segurança do litoral, para o que fora essencial a consolidação da presença de religiosos. Com efeito, a proliferação de casas religiosas justificava-se tanto pela necessidade de, em articulação com o clero secular, facultar assistência espiritual às povoações emergentes, como pela intensificação das iniciativas missionárias, amplamente motivadas pela Coroa, sobretudo pela necessidade de pacificar os ameríndios e com eles se estabelecer alianças. Esta questão tornava-se tanto mais central, porquanto várias etnias se haviam aliado aos franceses, opondo-se, assim, às tropas portuguesas. Semelhante circunstância colocava em perigo a fixação e sustentabilidade dos colonos, assim como o desenvolvimento económico daquela colónia, então assente na extração de pau-brasil e na agro-manufatura açucareira.

Serenados os ânimos no rescaldo da Restauração, perante o sucesso das missões diplomáticas,⁴ adveio um período em que D. Pedro II e o seu Conselho puderam ocupar-se de questões de política interna que requeriam apurada e reflectida intervenção, sobretudo quando se receava o alastramento do apoio popular face ao rei deposto.⁵

³ Uma ação despoletada pelas medidas indigenistas do terceiro Concílio decorrido em Lima, cerca de 1580.

⁴ Data de 1661 a assinatura do Tratado de Paz com a Holanda, onde esta reconhecida a perda do Brasil para Portugal; em 1669 celebrava-se entre as duas partes um Tratado de Aliança e Comércio. Também de 1661 data o Tratado de Paz e Aliança com Inglaterra, em que se acordava o casamento de D. Catarina com Carlos II e a cedência de Tânger e Bombaim. Em 1668, a celebração do Tratado de Madrid com Espanha via reconhecida a legitimidade do monarca português e o fim das hostilidades entre as duas coroas ibéricas.

⁵ Monarca no período de 1683-1706, D. Pedro tivera ainda a experiência do exercício do poder régio desde 1668 na qualidade de regente, por via da deposição de D. Afonso VI, seu irmão. A precariedade política vivida, mesmo ainda no período de regência de D. Pedro, em muito se devia à carência de reformas no plano da política económica e à necessidade de reorganizar o espaço do reino, profundamente fragilizado

O segundo quartel do século XVII foi palco de uma série de importantes acontecimentos no Brasil, de entre os quais poderemos destacar: o florescimento do Estado do Maranhão, um forte investimento em prospecções mineiras, a fundação da Colónia do Sacramento (1680), a criação da Companhia de Comércio do Maranhão (1682) e a publicação do Regimento das Missões (1686). De salientar que tanto o decreto deste regimento, como a criação da Junta das Missões em 1655 procuravam serenar as crescentes solicitações dos moradores, mediar os conflitos com os ameríndios, assim como redefinir os contornos da administração dos missionários. Relativamente a este último aspeto, atenda-se ao fato de o poder temporal sobre os convertidos ser gradualmente limitado, até transitar, por inteiro, para a tutela de capitães-mores, com quem passaram a partilhar a administração das aldeias – sobretudo das que tinham maior densidade populacional, não sendo o caso das missões volantes.

Estando na ordem do dia as preocupações económicas e financeiras, a promoção da língua na América portuguesa não fora alheia a estes interesses. Empenhado em proceder a uma gestão eficaz das forças e tensões de que aquela colónia era palco, com vista ao incremento económico e à expansão demográfica numa geografia ainda mal conhecida, D. Pedro II emitiu uma série de medidas. Ocupou-se do controlo do cativo de ameríndios, do favorecimento de uma sociedade com contornos multiculturais (com integração dos índios e índias e seu matrimónio com os brancos) e da promoção das missões. Ao invés de inovadora, a sua política beneficiara das experiências, sucessos e insucessos das iniciativas dos monarcas antecessores. Assim, semelhantes resoluções pedristas reavivaram a força de anteriores determinações régias com vista a uma mais efetiva aplicação.

Por alvará de cerca de 26 de Abril de 1688, determinou que se convertessem os “gentios” de todo o Brasil, atendendo aos benefícios decorrentes da sua inclusão na sociedade colonial pela sua liberdade e casamento com portugueses. Deste documento sobressai o seu interesse ao nível da ocupação territorial, definição de limites e aumento de vassallos a seu serviço. Neste quadro, a aprendizagem da língua portuguesa oferecia-se como condição vital, o que levou este monarca a recordar aos missionários o teor dos alvarás régios de fundação das suas casas naquela colónia, sublinhando a obrigatoriedade de criarem escolas nas aldeias de índios e de aí ensinarem o idioma luso. Assim o

pelos guerras da Restauração nas zonas raianas e no interior, tendo afetado significativamente o setor produtivo e o comércio (FARIA, 2009).

reforçava por alvará cerca de 26 de Abril de 1688, atendendo à liberdade dos ameríndios, bem como o casamento com portugueses e aprendizagem da língua portuguesa:

abolindosse o perniciozo abuzo de aplicarem estes só ao Conhecimento da Lingoa Geral do Brazil, e de os afastarem do que devem ter da Lingoa propria da Nação Dominante, e do seu Principe, e senhor natural. (AHU-ACL-CU-009, Cx. 7, Doc. 795)

Dez anos volvidos, a situação mantinha-se. Ainda no decurso deste mesmo reinado deparamo-nos com um importante e raro testemunho da obrigatoriedade do uso da língua portuguesa nas missões. Num parecer dirigido ao governador de Pernambuco, Caetano de Mello e Castro, a 17 de Janeiro de 1698, pondera os benefícios de uma doutrinação que hoje definiríamos como bilingue:

Havendo visto o que escrevestes pella Juncta das Missoins sobre a Resolução que se tomou na dessa Capitania para se procurar que os Indios recebam a doutrina em Lingua Portugueza. Me pensesse dizervos que a Doutrina dos Indios na Lingua Portugueza, se emtende para que Doutrinados pella sua hajão de aprender a Portugueza, e continuar nella, fazendoce por este modo mais certos na mesma Doutrina, maes esquecidos da natural, e mais uteis para o meu servisso, ficando no arbitrio dos Missionarios o tempo comodo de os doutrinarem em huma, e outra lingua, e o cuidado de q a Doutrina que lhes derem se estabellessa e se lhes confirme na Lingua Portugueza. (AGUC, VI-III-1-1-3 fls. 35f-35v.)

Não se proibia o recurso à língua materna ou geral como estratégia de catequização dos mesmos. Sublinhava-se, sim, que se deveria transitar para uma doutrina no idioma português, consolidar o conhecimento em língua portuguesa e, acima de tudo, o seu uso. As vantagens eram óbvias, para grande proveito do Rei e seu império. Levados aqueles autóctones a usar com maior efetividade a língua de Estado, permanecendo sujeitos bilingues/plurilingues, tornava-se mais proveitosa a comunicação que fosse necessário estabelecer com os mesmos, nomeadamente em relações de trabalho – com os colonos - serviço militar e nas interações a interpor em seu próprio interesse. Todas estas circunstâncias conduziram, por fim, a uma maior coesão de tão dilatado território, uma conjugação de esforços que em muito beneficiaria a economia local e regional, constituindo-se a generalização do uso da língua do Rei uma poderosa e necessária estratégia de unificação.

Na ordem que dirigira a este mesmo governante a 31 de Janeiro de 1698, voltava a insistir na obrigatoriedade do uso da língua portuguesa nas missões:

e a todos se encomendará a execuçam da ordem que me agradeseis p.^a q os Indios recebam a doutrina na lingoa portuguesa; porem se doutrinaram de maneyra que primeyro entendam os Misterios da fee na sua, e que depois se doutrinem em a nossa pera que no meyo tempo de a saberem nam percam o fructo que podem receber em prigo [sic] de perderem ainda antes de a poderem alcançar.(AGUC, Tomo I Ordens Reais para o Governo de Pernambuco, 1661-1713 – Índice, VI-III-1-1-33, fl. 204v.)

De resto, havia já quatro anos àquela parte que se descobrira ouro no Brasil, sendo, precisamente, 1698 o ano da fundação de Vila Rica – atual Ouro Preto – uma descoberta determinante para restabelecer o equilíbrio da balança comercial e sair da crise financeira que há décadas assolava Portugal.

Em suma, numa perspectiva mais ampla, o reinado de D. Pedro II proporcionou um crescente “estabelecimento de normas e de códigos de conduta” (LOURENÇO 2007, p. 230), inclusivamente no plano das relações informais, determinantes para a consolidação da monarquia absoluta. Com efeito, a sua governação pautara-se, assinala a autora, por uma “profícua actividade legislativa revelando uma preocupação com vários aspectos do reino e da sociedade” (LOURENÇO 2007, p. 230),⁶ inclusive a administração ultramarina.

As aparentes concessões pedristas relativamente ao cativo dos índios ou à possibilidade de se levar a cabo uma doutrinação bilingue nas suas missões não evidenciavam genuínas cedências. Decorriam, sim, da necessidade de atender a distintos sistemas culturais, políticos e sociais, sem que para tal se aplicasse, única e exclusivamente, um modelo de administração tradicionalmente europeu - uma necessidade particularmente observada nas possessões ultramarinas em África e na Ásia (HESPANHA; SANTOS, 1993). Já nas áreas de fixação de europeus ou em zonas de particular relevância estratégica, “a presença política portuguesa tendia a ser formal e bem estabelecida” (HESPANHA; SANTOS, 1993, p. 403).

A ação governativa de D. João V, por seu turno, ficaria marcada por um claro retrocesso. Muito se ficaria a dever à ausência de um entendimento concreto da liberdade

⁶ De resto, os produtos advindos da colônia brasileira foram determinantes para a recuperação da economia do Reino (LOURENÇO, 2007).

ameríndia, numa ação pautada por descontinuidades e retrocessos relativamente às disposições do reinado anterior, pelo menos no tocante às missões e ameríndios do Governo de Pernambuco e capitânicas que lhe estavam adstritas, como tivemos oportunidade de aprofundar no decorrer da investigação de doutoramento (LEITÃO, 2011). Contudo, a política de Estado do Antigo Regime alcançaria, muito particularmente durante a governação de D. José I, contornos cada vez mais expressivos na promoção do uso da língua portuguesa e, conseqüentemente, no desprestígio das práticas e discursos linguístico-culturais não-europeus – as línguas indígenas – incluindo formas e idiomas que emergiram com a expansão, pelo contacto com os povos autóctones.

Porém, se compararmos a ação governativa das duas coroas ibéricas em idêntico período, constatamos existir uma clara conformidade nas estratégias empregadas com vista ao estabelecimento e desenvolvimento da atividade assistencial das ordens implantadas no continente sul-americano. Logo nas primeiras décadas do século XVII se desenhara a necessidade de aprofundar o conhecimento nas línguas ameríndias de uso mais expressivo junto da população. Semelhante matéria fora, inclusivamente, considerada na Audiência de 25 de março de 1609 em Quito pela Ordem de S. Domingos. Ali se procedeu à determinação do estado dos conventos de Riobamba, Cuenca, Loja e Buga, assim como do ensino da língua indígena (AGI, QUITO, 9, R.12, N.91). De modo análogo, em época um pouco posterior, defendia-se a criação, para o colégio jesuíta de La Plata, de uma cátedra e ensino da língua Aymara, conforme o registo de Cartas de Audiencia de Charcas, a 8 de março de 1636, sob a justificação de ser “el idioma en que generalmente comunican y deven ser dotrinados todos los indios deste Arçobispado” (AGI, CHARCAS, 20.R.15, N. 174).

Contudo, logo na década de 1630, mais concretamente a 2 de março de 1634, uma cédula real apelava à obrigatoriedade do ensino do castelhano, reforçando leis anteriores, como a de 16 de janeiro de 1590 (ao tempo de Filipe II de Espanha) e de 7 de junho de 1550 (período de Carlos I). Neste contexto, entre a abstração legislativa e a prática missionária, a opção por uma ou outra disposição – entre o ensino da língua ibérica e o das línguas nativas - iria depender, fortemente, de quem verdadeiramente detinha o poder temporal sobre os ameríndios aldeados.

Na década de 1690, em período contemporâneo à política pedrista de difusão do português em meio ameríndio, o seu congênere espanhol redobraría esforços com vista ao reforço das leis antigas e imposição do ensino do castelhano aos ameríndios. Assim, por cédula real de 6 de abril de 1691, determinava-se a existência de escolas e mestres

para a docência de língua castelhana; a 2 de abril de 1694 o Rei ordenava, junto dos governadores, corregedores e alcaides-maiores das Filipinas, a execução da lei que não apenas tornava obrigatória a existência de escolas e mestres por todos aqueles domínios para introduzirem os ameríndios naquele idioma, mas também tornava a sua aprendizagem e uso uma condição sine qua non para a integração socioprofissional daqueles nativos. Esta cédula veio a ser uma vez mais recordada a 10 de junho de 1697, aquando da Audiência de Manila dedicada a esta delicada matéria:

que en todos estos Dominios se pongan escuelas y Maestros, que enseñen la lengua castellana a los indios y que ninguno que no la hable y entienda pueda obtener oficio de Republica (AGI, FILIPINAS, 26, R.6, N.24).

Semelhantes disposições demonstram um alinhamento da postura governativa das duas coroas ibéricas – inclusive já em fase ulterior à União Ibérica, com a dinastia filipina a comandar os destinos de Portugal até 1640 – em matéria de promoção da língua como instrumento de consolidação do seu vasto Império. Questionemo-nos: estaremos perante estratégias de domínio cultural ou um debate pela legitimação da soberania das duas coroas nos espaços respectivamente conquistados e ocupados, frente a ameaças internas e externas? A resposta, em parte, passa pelas duas leituras. Acreditamos, contudo, que as nuances introduzidas, assim como as aparentes contradições, acompanharam de perto a natureza do paradigma de colonização na transição entre cada centúria da Modernidade.

A língua portuguesa no contexto missionário

Como é sabido, à chegada ao continente sul-americano, os primeiros portugueses depararam-se no litoral do Brasil com comunidades predominantemente da família linguística Tupi. A exploração do território nas décadas sucedâneas revelaria, contudo, uma gigantesca diversidade de etnias e culturas, cuja distinção se revelaria tanto mais notória à medida que as expedições se voltavam para o interior.

É certo que muitas tribos de base Tupi haviam adotado a língua geral, fato extensível inclusivamente ao Norte brasileiro, abandonando progressivamente a sua língua materna. Considerando as línguas maioritárias das antigas missões jesuítas no Nordeste, observamos tratarem-se de idiomas de troncos linguísticos distintos, com a particularidade de ambas coincidirem num fato: serem atualmente línguas extintas. Por

seu turno, estes povos de matrizes distintas não estabeleciam relações cordiais entre si, muito provavelmente pela profunda diferença cultural existente. Os grupos linguísticos eram, efetivamente, diversos, distribuídos pelo Tronco Tupi – de onde advém a família Tupi-Guarani, entre outras – Tronco Macro-Jê, e ainda famílias de tronco único, como o Kirirí, não aparentado com nenhum dos anteriores.

Mediante a perspectiva de contacto e assistência mais consolidada, tornava-se tanto mais urgente a formação dos missionários nas línguas nativas consideradas dominantes ou demograficamente mais expressivas.

Coube aos Franciscanos tomar a dianteira no estabelecimento das primeiras missões no Brasil, muito antes dos jesuítas, que somente aportariam no Brasil em 1549. É, pois, justo que se lhe atribua a vanguarda na experiência doutrinária com os ameríndios brasileiros. De resto, a sua experiência com povos autóctones era particularmente antiga, cujo labor se estendera ao Oriente em diversas expedições por mar e por terra. Aquele fora, aliás, o seu destino original quando acompanhavam Pedro Álvares Cabral na viagem que ficou conhecida por, oficialmente, se fazer a “descoberta” das Terras de Vera Cruz em 1500.

A aposta da Ordem de São Francisco situava-se, essencialmente, ao nível da missionação, tendo erigido conventos e estabelecendo diversos aldeamentos, nos quais promoviam a educação catequética, bem como o ensino de primeiras letras. Também os franciscanos não se furtaram ao uso dos idiomas ameríndios. Constituíam, também para os franciscanos, condição essencial os missionários dominarem as línguas indígenas, para benefício da evangelização daqueles povos. A promoção da língua portuguesa neste tipo de contexto ficar-se-ia a dever ao recurso de cartilhas e, de modo análogo aos aldeamentos jesuítas, teria perdido terreno em face do recurso aos idiomas ameríndios, considerados bem mais eficazes na consolidação da assistência religiosa e educativa.

Colocamos igualmente a hipótese de os mestres franciscanos recorrerem a textos de índole religiosa como estratégia para praticar a leitura ou até a compreensão textual, uma prática frequente na época. De certo modo, seria esta a verdadeira finalidade deste processo de ensino-aprendizagem: a facilitação do ensino da língua portuguesa e, conseqüentemente, a propiciação de uma maior proximidade face à cultura portuguesa, de matriz cristã. À semelhança dos missionários jesuítas, também os franciscanos souberam tirar proveito da atração que as sociedades ameríndias nutriam pela música, canto e dança, motivando-os assim para a participação no culto cristão.



Ilustração 1 – Distribuição de população ameríndia e portuguesa nas cercanias de São Luís do Maranhão, a partir do **Pequeno atlas do Maranhão e Grão Pará** de Albernaz (1629).

Acervo da Fundação Biblioteca Nacional – Brasil



Ilustração 2 – Artefactos indígenas nordestinos, com provável figuração de missionários franciscanos. Acervo da Fundação Biblioteca Nacional – Brasil.



Ilustração 3 - A diversidade e animosidade ameríndia nos alvares do século XVII, Na ótica de Bertius (1616). Acervo da Fundação Biblioteca Nacional – Brasil.

A partir do século XVII, as evidências relativas ao ensino das primeiras letras em meio ameríndio seriam progressivamente cada vez menos frequentes. Uma petição datada de 1702, porém, demonstra o contrário. Aqui encontramos não apenas a prova de que foram os franciscanos os primeiros a instalarem-se no Maranhão, mas inclusivamente que apostaram logo de início na instrução dos índios, continuando ainda a fazê-lo no início do século XVIII. Assim no-lo testemunha o “Treslado, em pública forma, de certidão comprovativa de terem sido os religiosos de Santo António os primeiros religiosos que entraram no Estado do Grão-Pará e Maranhão”, a partir dos relatos coligidos junto das pessoas mais velhas da região:

Doutor Ouvidor Geral. Diz Frei Jerónimo de São Francisco, Comissário da Província de Santo António neste Estado do Maranhão, que para certo requerimento, digo negócio do serviço de Deus, lhe é necessário justificar com as pessoas mais velhas e qualificadas desta cidade, os artigos que abaixo vão declarados. E porque as tais pessoas são muito velhas e podem morrer brevemente.

Pede a Vossa Majestade Senhor Desembargador seja servido tirar-se-lhe do que pede uma justificação jurada, em forma que faça fé, para lhe mandar um instrumento. E.R.M. Os artigos que oferece são os seguintes:

Artigos

Primeiro: que os filhos da sua religião seráfica foram os primeiros missionários que vieram a este Estado mandados pelos senhores de Portugal, Castela e França. [...]

Quinto: que eles foram e são os primeiros que ensinaram aos índios a ler e a escrever, e contar e falar português (apud AMORIM, 1997, v. 2, p. 389-390).

Poderemos, ainda assim, estar perante a justificação de um pretenso cumprimento das determinações régias em favor do ensino do português, com o intuito de superlativar a qualidade da assistência religiosa prestada pelos franciscanos, comparativamente com outras ordens estabelecidas na colónia. Ainda assim, a “Relação sumária do descobrimento do Maranhão e entrada que nele fizeram os religiosos da Província de Santo António”, de c. 1711, assinala o trabalho de um missionário no domínio da instrução dos índios Aruãs e Sacacas no idioma português:

O segundo religioso dos quatro que se tem dito foi Frei Boaventura de Santo António, varão perfeitíssimo em todas as virtudes, cujo trabalho incansável em doutrinar, e ensinar os índios, admirava a todos os que eram, ou ouviam a notícia que disso outros lhes davam, da que é fidelíssima testemunha a escola que na Aldeia de Joannes instituiu, ensinando os rapazes índios a ler, escrever e a falar perfeitamente o nosso idioma, o que ainda hoje continua (apud AMORIM, 1997, v. 2, p. 406-407).

Destaque-se a importância da correção linguística neste período, em que a aprendizagem de um idioma impunha uma proficiência equivalente à de um falante nativo. Assinalamos, por outro lado, como a instrução se encontrava neste contexto restringida a um público do sexo masculino, o que, de resto, mesmo entre os europeus era prática recorrente.

No caso da ação dos beneditinos, as alusões aos estudos médios e superiores abundam, contrariamente aos aspectos relativos ao ensino da língua portuguesa. Com efeito, a aposta da ordem de S. Bento centrava-se na formação de quadros superiores, apostando na docência das áreas consideradas maiores, porquanto eram nucleares no plano da formação de futuros magistrados e outros membros da administração. Contudo, inicialmente, a educação não constituía uma prerrogativa – pelo menos até por volta do século XIX. Imersos numa intensa vida monástica, com diversos exercícios regulares, pouco tempo sobrava para se dedicarem à comunidade – referimo-nos ao que se designa por “atividades externas”. Contudo, os mosteiros constituíam um espaço de instrução de meninos - os filhos dos habitantes dos povoados onde se estabeleciam – aos quais se ensinava latim.

Numa referência de 1675 acerca da atividade missionária dos beneditinos junto dos ameríndios na Paraíba, descreve-se o seguinte:

“Respondeo que naquella capitania havia tres Aldeas de Indios que há muitos anos admetirão a fee, e assy se lhes administra os sacramentos duas dellas as mayores tem seus capellaes a quem ellas pagão do que ganhão pello seu trabalho, a gente della capaz de suas armas de arco e frecha repartida em companhias com os officiaes athe capitão da mesma nação e por capitão e administrador João Ribeiro homem branco soldado e pratico na lingua que os governa a todos e os ensina, e a quem o capitão mor manda a ordem do que hão de cobrar.

A terceira Aldea administração os Padres de São Bento, que o exercício em que se ocupa este gentio he na redificação da forssa do Cabedello [...] e que comvirá não serem governados aquellas Aldeas por Indios da mesma nação como intenta o seu capitão mor Dom Diogo Pinheiro Camarão porque como esta gente he de pouca rezão e menos respeito

nenhum terão nem obediência ao que os governar e so ao branco pello temor do castigo de que os acuze a quem governa o que não fará o da mesma nação porque senão acuzão huns aos outros, e João Ribeiro que ora administra o faz conto da a [sic] verdade e sem queixa”. (AHU-CU, cód. 252, f. 29v.)

Vários foram os dilemas que se colocaram ao longo do tempo. Aquando da governação de Caetano de Melo de Castro (13 Junho 1693 a 5 Março 1699), a fixação dos ameríndios em missões afigurava-se uma tarefa de difícil execução, a avaliar pelas queixas de padres jesuítas, carmelitas, beneditinos, capuchos e congregados, de lhes fugirem os índios de umas aldeias para outras nas suas missões existentes no Rio de São Francisco, de nação “Cabouelos”. Em face disto, o Rei determinou que não fossem aceites em aldeia que não a sua, e que tão pouco os moradores se aproveitassem das circunstâncias e ficassem com alguns para seu serviço. Por seu turno, muito embora os religiosos escasseassem naquele amplo território, nem por isso se deixou de ter particular atenção face a entradas ilegítimas de clérigos, desprovidos de passaporte ou da devida aprovação régia, como sucedeu ao tempo do Governador D. Lourenço de Almeida (1 de Junho de 1715 a 23 de Julho de 1718).

Atendamos, por fim, à experiência missionária da Companhia de Jesus na América portuguesa. A sua forte aposta no ensino em nada fora conforme aos primeiros desígnios da sua fundação. Semelhante opção, contudo, viria a ser justificada pelo espírito de luta pela fé em Cristo no novo paradigma inaugurado com a expansão ultramarina. Neste sentido, importava responder à aventura desafiante que estes religiosos sentiam estar na conversão dos autóctones nos novos territórios e, necessariamente, à preparação de missionários que ali pudessem assistir. Naturalmente que não se resumia apenas a estes fatores. Nascida sob os auspícios de Trento e fortemente vocacionada para a intervenção na comunidade, a Companhia de Jesus constituíra um instrumento fundamental na oposição às ditas “heresias” que ameaçavam a hegemonia católica. Esse comprometimento seria vital para a generalização da educação escolar formal e para que, paulatinamente, as línguas vernaculares conquistassem um estatuto renovado no plano da cultura.

Distintamente da dinamização das aldeias ameríndias cristianizadas, as missões eram entendidas como ações de primeiro contacto com determinadas comunidades, de carácter mais temporário ou em condições de difícil consolidação da assistência jesuíta, com edificação de uma residência. No caso de uma intervenção menos sistemática,

autorizava-se que se deslocassem apenas dois missionários nas visitas apostólicas realizadas junto dos engenhos e fazendas.

No que toca à tipologia de atividades/assistencial em meio ameríndio, importa distinguir as missões de caráter mais permanente, como é o caso das residências fixas em aldeias, das que, por motivos de ordem diversa, tinham uma natureza itinerante, mais precária e assistemática – as designadas missões volantes –, estando muitas vezes associadas a um estágio inicial do estabelecimento de uma dada missão (LOPES, 2003). Convém ressaltar que as missões volantes persistiram muito além da fase inicial do estabelecimento de grupos de religiosos, tanto pela escassez de missionários, como pelas longas distâncias em que se encontravam alguns povoados indígenas.

É fundamental assinalar o papel dos colégios na tutela da administração da rede missionária implementada neste vasto território ultramarino.

O “serviço de Deus” e o “serviço d’El-Rei” eram os parâmetros das ações sociais e obrigavam a manutenção das letras, como eram entendidas à época. Por isso, não há do que se espantar com o colégio jesuítico em terras brasílicas: baluarte erguido no campo da batalha cultural, cumpria com a missão de preservar a cultura portuguesa (PAIVA, 2003, p. 44-45).

A implementação da rede de missões jesuítas desde o século XVI respeitara uma lógica em que o colégio era o núcleo em torno do qual se estabelecia um conjunto de aldeias não muito afastadas. Através deste sistema de aldeias-satélite, a maior preocupação residia em estabelecer missões relativamente próximas do colégio, para assim melhor se garantir a devida assistência aos índios para ali deslocados. A partir destas, estabelecia-se uma rede de “aldeias centrais”, “donde se pudessem visitar as que existissem mais perto de cada qual” (LEITE, 1938-1950, v. 5, p. 333) – de que é exemplo a aldeia de São Miguel, surgida cerca de 1586, uma das mais famosas de Pernambuco.

Colégio	Aldeia de residência	Aldeia de visita
<ul style="list-style-type: none"> - centro de formação de jesuítas e não jesuítas (educação dos filhos dos colonos, de órfãos, de índios em preparação para o ingresso na Companhia); - centro de doutrina e de assistência aos mais carenciados; - centro de gestão de recursos humanos, materiais (nomeadamente pela Livraria ou Biblioteca aí existente) e financeiros; - pólo regional da Companhia de Jesus, em articulação com a Província do Brasil e, por sua vez, com a Assistência Portuguesa. 	<ul style="list-style-type: none"> - mediador das orientações veiculadas pelo colégio e emanadas pela hierarquia da Companhia; - em articulação com os poderes eclesiástico (Bispo) e temporal (Governador de Pernambuco e capitães-gerais); - com residência fixa, pela sua importância estratégica; - consequentemente, com maior densidade demográfica. 	<ul style="list-style-type: none"> - alvo de missões volantes, de curta duração; - permanência de missionários por curtos períodos de tempo; - disposta a grande distância do colégio; - existente em lugares tendencialmente inóspitos e/ou distantes de povoações de brancos; - possibilidade de manutenção da localização original do povoado ameríndio; - tendencialmente de menor expressão demográfica.

Fonte: Versão adaptada do quadro intitulado “Distribuição das competências por estabelecimento jesuíta na rede de aldeias / sua caracterização”, constante em LEITÃO, A. (2011). Problemática assistencial, sociocultural e educativa nas Aldeias e Missões do Real Colégio de Olinda (séculos XVII e XVIII) - Contributos para a História Indígena e do Ensino do Português no Brasil, vol. 1, [tese de doutoramento]. Lisboa: Universidade de Lisboa, p. 453.

Se é certo que se dava preferência aos missionários residentes nas proximidades do aldeamento que se procurava assistir, na verdade nem sempre assim acontecia. Por regra, as missões eram providas de religiosos oriundos do colégio que as tutelava, dentro da respectiva jurisdição. Porém, e sobretudo com a necessidade de prover um estabelecimento em zona geográfica mais apartada ou que requeresse maior número de efectivos, a exceção fazia-se regra. Foi o que sucedeu no estabelecimento da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão, já em meados do seiscentos. Neste caso foi essencial mandar vir jesuítas não só de colégios do Estado do Brasil, como de Portugal e, inclusivamente, de Províncias fora da Assistência Portuguesa.

A estratégia empregue requeria, numa fase inicial, o uso de grande diplomacia e conhecimento apurado da língua dos índios, a fim de se conseguir estabelecer pactos entre estes e os missionários. Optava-se, por isso mesmo, pelo envio dos jesuítas mais hábeis em língua geral, compreendida inclusive por alguns povos “tapuias”, de filiação linguístico-cultural distinta dos grupos Tupi-Guarani. Fora esta a estratégia usada pelo padre Ascêncio Gago quando, cerca de 1695, encorajava os índios nos seus propósitos para, uma vez conquistando a sua confiança – por se mostrar aliado dos seus interesses – lhes demonstrar as vantagens da pacificação com outros povos e da sua administração religiosa.

Prova de quão problemática foi a atividade missionária, ao menos de início, foi a circunstância de, por vezes, um só religioso ter de atender a milhares de índios - como

sucedeu na transição do século XVI para a centúria seguinte, ocupando-se o padre Luís Valente de 6 aldeias de índios, num total de 7.000 indivíduos.

Logo que tomaram contacto com algumas comunidades ameríndias, conseguindo fixá-los numa missão, os jesuítas davam início ao ensino da língua portuguesa, assim como da doutrina cristã. O destaque para a docência de semelhantes matérias respondia à necessidade de afastar os ameríndios de práticas profanas, cativando-os para um novo conceito de vivência quotidiana através da frequência e experiência dos sacramentos cristãos. A aplicação do método dialogal da cartilha, a realização de procissões e a entoação de cânticos, revestindo-se de um maior dinamismo, foram instrumentos eficazes de sedução dos ameríndios para a vida cristã.

Inúmeros relatos chegam até nós do século XVI dando conta dos progressos conseguidos sobretudo junto das crianças ameríndias, existindo porém casos de sucesso escolar junto de alguns adultos. Porém, com o tempo, privilegiava-se a instrução dos mais novos, prática que, uma vez desenvolvida nas missões jesuítas no Brasil, iria inspirar os missionários do Paraguai.

As crianças ameríndias que os jesuítas tinham a seu cuidado eram de proveniência diversa: umas, confiadas pelos próprios pais; outras, abandonadas; outras ainda, como no caso dos guaranis, “escolhidas entre as famílias de índios que os jesuítas receberam em «encomienda» após a chegada ao Paraguai” (HAUBERT, 1990, p. 51); casos havia em que foram resgatadas de morte certa, fosse por terem caído em desgraça ou por não haver com que sustentar o grupo. Houve ainda uma particular atenção por parte das capacidades destas crianças, procedendo-se a uma “pré-avaliação” e posterior escolha das consideradas mais aptas.

No que respeitava ao ensino do português, ponderemos o testemunho do padre Manuel da Nóbrega em carta dirigida em abril de 1549 ao padre Simão Rodrigues, dando conta dos progressos conseguidos na Baía por intermédio de Vicente Rodrigues, primeiro mestre-escola do Brasil:

Ho Irmão Vicente Rijo insina há doutrina aos mininos cada dia, e tambem tem escola de ler e escrever; 110 parece-me bom modo este para trazer hos Indios desta terra, hos quaes tem grandes desejos de aprender e, preguntados se querem, mostram grandes desejos (apud LEITE 1954, p.110).

Ainda na mesma carta volta a referir o entusiasmo com que os ameríndios se entregavam à aprendizagem da língua portuguesa:

e já hum dos principaes delles aprende a ler e toma lição cada dia com grande cuidado, e em dous dias soube ho ABC todo, e ho insinamos a benzer, tomando tudo com grandes desejos.

[...] Trabalhamos de saber a lingua delles e nisto ho Padre Navarro nos leva vantagem a todos. Temos determinado ir viver com as Aldeas como estivermos mais assentados e seguros, e aprender com elles a lingoa, e i-los doctrinando pouco a pouco (apud LEITE, 1954, p. 111-112).

Na Quadrimestra latina – de maio a setembro do mesmo ano – escrita por Anchieta, alude-se aos mesmos índios da Aldeia de São Paulo de Piratininga e avalia-se a atitude dos pais face à educação dos missionários da Companhia:

Estes, entre os quais vivemos, trazem-nos de boa vontade os filhos para que os ensinemos, e – sucedendo a seus pais – sejam povo agradável a Cristo. Quinze baptizados e muitos mais catecúmenos andam na Escola muitíssimo bem ensinados pelo seu Mestre, que é António Rodrigues. Depois da lição da manhã rezam na Igreja as Ladainhas, e depois da lição da tarde cantam a Salve-Rainha; e vão para suas casas (apud LEITE, 1953, p. 35).

Em finais do século XVI assistimos ao grande volte-face do paradigma de aldeamento dos ameríndios e da ação missionária, assistencial e educativa junto dos índios, particularmente visível junto da intervenção jesuíta e franciscana. Perante o perigo iminente de os ameríndios serem desviados e escravizados pelos colonos, os missionários, nomeadamente jesuítas, preferiam uma maior distância dos povoados ditos cristãos. Por outro lado, o fomento das expedições de religiosos rumo aos sertões pareciam agir em conformidade com o desejo da Coroa em efetivar a povoação e, conseqüentemente, o desenvolvimento econômico do interior.

Perante a frequência das interações com etnias não aparentadas com os Tupi – “senhores do litoral”-, afirmava-se a importância de dominar os idiomas nativos, faltando, uma vez mais, intérpretes. Daí à construção de línguas gerais fora um passo.

Mantendo, aparentemente, a obrigação de difundir o idioma luso, na prática, os agentes missionários viam na aprendizagem e recurso à língua geral a chave para as relações com as comunidades ameríndias. Convém, em nosso entender, salientar como a

busca da compreensão do funcionamento das suas estruturas prevaleceu sobre a pressuposta inflexibilidade do modelo de racionalização linguística seguido à época, estando mais próximo de uma perspectiva descritiva da língua do que meramente estrutural.

Um dos mais expressivos acontecimentos no plano cultural foi a publicação da *Arte de Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil*, de Anchieta (1595), fundamental para o aumento de intérpretes conhecedores da língua tupi, uma matéria que passaria a estar no cerne da formação de futuros missionários, contrariando o até então destaque da língua latina.

Outro insigne linguista missionário foi o padre Luís Figueira – o mesmo que acompanhara o padre Francisco Pinto nas expedições às tribos da serra da Ibiapaba, onde este último viria a ser morto. Formado e consagrado sacerdote no Colégio do Espírito Santo (Évora), dedicou toda a sua vida à empresa missionária e ao estabelecimento da Companhia no Maranhão. Participou na fundação da Missão do Maranhão, que dirigiu alguns anos, e encarregou-se da fundação do Colégio de N.ª S.ª da Luz do Maranhão. Além de ter ocupado o cargo de Reitor de Pernambuco, foi um dos grandes cultores da língua tupi, cuja *Arte*, escrita em Pernambuco, foi considerada a mais perfeita da língua tupi-guarani – e com melhor método de aprendizagem, comparativamente com a do padre José de Anchieta.

A edição do *Compendio da Doutrina Christam na lingua portuguesa e brasílica* (1678), do jesuíta Bettendorf, antecipava a abertura da Coroa relativamente à necessidade de se promover a doutrinação dos índios por via de uma comunicação bilingue, como vimos, na medida em que D. Pedro II apenas em janeiro de 1698 o ponderaria.

Já no findar daquela centúria, e numa clara demonstração da necessidade de formar futuros missionários nas lides de um outro idioma que se vinha impondo nas aldeias e missões sertanejas, surgiu a edição da *Arte de Grammatica da Lingua Brazilica da Nação Kiriri* do também jesuíta padre Vincêncio Mamiani, em 1699, e no ano anterior o seu catecismo igualmente orientado para aquele idioma. Embarcando em 1684 rumo a Terras de Vera Cruz, a fim de se estabelecer como missionário na Província do Brasil, estabeleceu-se no Nordeste, permanecendo por largo tempo na aldeia do Gerú. A dedicação de Mamiani ao estudo e transmissão do Kiriri decorria do contacto proporcionado aos missionários da Companhia de Jesus por uma série de aldeias de “tapuias” - isto é, índios não-Tupi – dispersas pelas várias capitánias sob a alçada do governo de Pernambuco. Tanto as suas obras como o catecismo de Bernardo de Nantes

(1706), reportavam-se concretamente, sabemos-lo hoje, à língua Kipéa, pertencente à família linguística Kiriri (tronco Macro-Jê). A *Arte* de Mamiani teve ainda a particularidade de ser a única gramática não-Tupi produzida ao tempo do Brasil colonial.

Muito embora os gramáticos missionários usassem do modelo latino como estratégia de homogeneização do pensamento, semelhante construção não pretendia deturpar as realidades linguísticas dos autóctones (FOSENCA, 2006). Com efeito, a linguística missionária transcendeu os modelos clássicos, apelando acima de tudo ao critério do uso e do autêntico funcionamento das estruturas dos idiomas ameríndios, passando pela inclusão de tipos de comunicação que transcendiam, afinal, o próprio modelo tradicional de gramática latina (JOOKEN, 2008).

Muitos missionários vinham do Reino já formados ou ainda enquanto estudantes, tomando como desafio a conversão de índios recentemente descidos ou ainda dispersos pelo sertão. Simultaneamente, firmava-se a necessidade de prover cada missão ou aldeia de ao menos um religioso hábil em língua indígena – no caso, em língua geral, partindo-se dos princípios enunciados pela gramática de Anchieta e, posteriormente, pela do padre Luís Figueira. Daí que se estipulasse: “7. Procure-se con toda diligencia que todos los nuestros hablen la lengua, y la deprendan principalmente los que se embian a las Aldeas para esso” (ARSI, Bras. 2, 146-147).

Se para o século XVI as informações são esparsas e descontinuadas, na centúria seguinte é possível observar, no provimento das povoações administradas pela Companhia, a existência de uma grande circulação de missionários, quer se tratassem de superiores ou seus companheiros – Padres, Coadjuutores ou simplesmente Irmãos (alguns ainda a frequentar os estudos). Registrou-se, efetivamente, um maior cuidado na distribuição dos mesmos aos mais diversos níveis: tempo de permanência, número de missionários, conhecimento da língua dos índios. O interesse pela comunicação em língua portuguesa parecia ser cada vez mais do interesse dos colonos e da Coroa, alheios aos verdadeiros interesses dos ameríndios e à defesa das matrizes culturais e linguísticas da pluralidade de etnias na América Portuguesa.

Considerações finais

Consideramos lícito não só observar distintos modelos de política da língua no contexto da expansão ultramarina portuguesa ao longo da Modernidade, como um acompanhamento de correntes ideológicas que, desde o Renascimento, revestiam as línguas vernáculas de um renovado estatuto. Foi nosso intento demonstrar como o investimento no ensino de primeiras letras na América portuguesa não fora calculado somente pelo benefício direto às comunidades europeias. Para tal, impunha-se observar como algumas ordens religiosas encararam o dilema colocado pela assistência (e conquista) espiritual dos ameríndios e a obediência às disposições do Rei, na transição do estabelecimento das suas primeiras casas e missões para uma fase de consolidação e alargamento da sua rede.

O século XVII, muito embora tenha proporcionado, após a invasão holandesa, uma fase dourada na empresa missionária, não deixou de ser palco de crescentes atritos, pela disputa do governo dos ameríndios, por tudo o que significava. Esta centúria fora, na verdade, também ela fase de descoberta, nas romagens ao sertão, colocando, uma vez mais, o problema da incorporação de mais autóctones à nascente sociedade colonial. Simultaneamente, a afirmação da soberania das coroas ibéricas passava pela grandiosidade do seu Império e demarcação das possessões no plano material e humano, fortemente assente na qualidade de difusão da cultura, da fé e da língua da “Nação Dominante e do seu Príncipe e senhor natural”.

Cedo se perspectivava a necessidade da promoção da língua portuguesa como fator de ordenamento linguístico (FREIRE, 2003). Porém, a prática das transações quotidianas nas mais diversas áreas, desde o domínio gregário e familiar ao domínio administrativo-profissional, apelaria ao uso de outros idiomas dominantes, de que se destacava as línguas ameríndias, formas crioulistizadas pelo contato destas com o português e as línguas gerais.

Os missionários foram, indiscutivelmente, agentes essenciais na concretização das ambições do Rei e da Santa Sé. Não obstante, como vimos, também ousaram extrapolar o sentido das diretrizes da Coroa, empenhada em usar da educação como meio de integração social, cultural e linguística daqueles autóctones. Tardaria, por isso, a concretização do sonho de uma América portuguesa monolíngue, demonstrando bem como a força da lei não é suficiente – muito embora incuta notória pressão – para motivar os falantes a fazer uso de um idioma em detrimento de outros. Efetivamente, semelhantes mutações só passaram a ter lugar quando socialmente aceite a valoração da língua oficial, condenando, simultaneamente, os demais idiomas a uma condição marginal e de fraca expressão social e cultural.

No debate entre duas forças que progressivamente assumiram posicionamentos polarizados - o poder dos missionários na administração dos ameríndios e o poder central, empenhado em tornar aqueles nativos seus vassallos, submetendo-os à língua da “Nação Dominante” e aos dogmas da fé católica – quem ficou definitivamente a perder? Sobejamente contestada por antropólogos e historiadores contrários aos efeitos da missionação, a gramaticalização das línguas ameríndias operada nos séculos XVII e XVIII tem sido perspectivada por outros ângulos mais recentemente, ressaltando-se a capacidade de análise, percepção do funcionamento das línguas dos ameríndios e recurso a abordagens variadas no seu estudo. Afinal, a compreensão destas línguas encontrava-se intimamente associada ao problema da comunicação, tanto para fins diplomáticos (nas tentativas de apaziguamento e negociação com as comunidades não aldeadas) como para fins catequéticos e civilizacionais. Além do fenômeno de aculturação, intentava-se a manutenção de interações bem-sucedidas no quadro da administração temporal e espiritual dos índios que se conseguissem reunir numa missão, com conseqüente valorização dessa mesma língua e da cultura a ela associada, competindo claramente com o uso da língua portuguesa, a despeito dos rogos e ordens régias.

Ademais, não fora esta resistência dos religiosos no terreno, não teríamos hoje dados que nos permitissem aceder a idiomas que, pela força dos tempos e dos Homens, perderiam, paulatinamente, os seus falantes.

Referências

Fontes

Archivo General de Indias (AGI)

QUITO, 9, R.12, N.91 - Estado de los conventos de Riobamba, Cuenca, Loja y Buga y enseñanza de lengua indígena. Quito, 25 de março de 1609. (versão digital apud Portal de Archivo españoles - http://pares.mcu.es/ParesBusquedas/servlets/Control_servlet)

CHARCAS, 20, R.15, N. 174 - Parecer de la Audiencia de Charcas en favor de la Cátedra y enseñanza de la lengua Aymara. Plata, 8 de março de 1636. (versão digital apud Portal de Archivo españoles - http://pares.mcu.es/ParesBusquedas/servlets/Control_servlet)

FILIPINAS, 26, R.6, N.24 - "Carta de la Audiencia de Manila sobre enseñanza del castellano a los indios". Manila, 10 de junho de 1697. (versão digital apud Portal de Archivo españoles - http://pares.mcu.es/ParesBusquedas/servlets/Control_servlet)

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.

Alvará do rei D. Pedro II, sobre os índios: liberdade, casamento com portugueses e aprendizagem da língua portuguesa. [Lisboa ?], [post] 26 de Abril de 1688. AHU-ACL-CU-009, Cx. 7, Doc. 795.

Arquivo Geral da Universidade de Coimbra (AGUC), Coimbra.

Livro de Pernambuco, 1670-1749. VI-III-1-1-3 ;
Tomo I Ordens Reais para o Governo de Pernambuco, 1661-1713. VI-III-1-1-33.

Archivum Romanum Societas Iesu/ (ARSI), Vaticano.

Ordinationes & Eppistola Generalium. 1576-1601. Brasile 2.

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ), Rio de Janeiro.

_____. Cartografia: CAM.01,001 a.2 (ilustração 1); ARC.015,09,037 (ilustração 3)

_____. Iconografia: Arm.20.2.5 Prancha 100 (ilustração 2)

_____. Bettendorf, Felipe. Compendio da Doutrina Christam na lingua portuguesa e brasílica. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1678. Obras Raras: 45.0.12

ANCHIETA, Pe. José de. **Arte de Gramática da Lingua mais usada na costa do Brasil**. [1594]. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1933.

BETTENDORF, João Filipe. **Compendio da Doutrina Christam na lingua portuguesa e brasílica**. [1678]. Lisboa: Of. Simão Tadeu Ferreira, 1800.

MAMIANI, P.e Luís Vincencio. [1699] **Arte de Grammatica da Lingua Brazilica da Nação Kiriri**. [1699]. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 2^a ed., 1877.

OLIVEIRA, Fernão de. **Grammatica da lingoagem portuguesa**. Lisboa: Germão Galharde, 1536.

Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias. Madrid: Viuda de D. Joaquín Ibarra, 1791.

Literatura de Apoio

AMORIM, Maria Adelina. **Missão e cultura dos franciscanos no Estado do Maranhão e Grão-Pará (século XVII): ao serviço de Deus, de Sua Majestade e bem das almas**. 1997. Tese (Mestrado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 1997. 2 v.

BUESCU, Maria Leonor. Capítulo III – Gramática do Renascimento. Ideais gramaticais de João de Barros. In: BARROS, João de. **Gramática da Língua Portuguesa**. [1540]. Lisboa: FLUL, 1971. p. XXVI-LXXX.

CURTO, Diogo Ramada (1993). Língua e memória. In: MATTOSO, José (Dir.). **História de Portugal**. No Alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Círculo de Leitores, 1993. v. 3. p. 357-373.

CURTO, Diogo Ramada. A língua e o império. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (Dir.). **História da Expansão Portuguesa – A Formação do Império (1415-1570)**. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998. v. 1. p. 414 -433.

FARIA, Ana Leal de. **D. Pedro II, o Pacífico: dinastia de Bragança - 1683-1706**. Matosinhos: QuidNovi, 2009.

FREIRE, José Ribamar. **Da língua geral ao português: para uma história dos usos sociais das línguas na Amazônia**. 2003. 241f. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Instituto de Letras, UERJ, Rio de Janeiro, 2003.

FONSECA, Maria do Céu. **Historiografia Linguística Portuguesa e Missionária: Preposições e Posposições no séc. XVII**. Lisboa: Colibri, 2006.

HAUBERT, Maxime. **Índios e Jesuítas no Tempo das Missões (séculos XVII e XVIII)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

HESPANHA, António; SANTOS, Maria. Os poderes num império oceânico. In: MATTOSO, José (Dir.). **História de Portugal**. O Antigo Regime (1620-1807). Lisboa: Círculo de Leitores, 1993. v.4. p. 395-413.

JOOKEN, Lieve. Descriptions of american indian word forms in colonial missionary grammars. In: GRAY, Edward; FIERING, Norman (Eds.). **The Language Encounter in the Americas (1492-1800)**. Oxford: Berghahn Books, 2008. p. 293-309.

LEITÃO, Ana. **Da Selva para a Escola: alfabetização dos índios do Brasil pela Companhia de Jesus (séc. XVI)**. 2005. 145 f. Dissertação (Mestrado em Língua e Cultura Portuguesa) - Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2005.

_____. **Problemática assistencial, sociocultural e educativa nas Aldeias e Missões do Real Colégio de Olinda (séculos XVII e XVIII)** - Contributos para a História Indígena e do Ensino do Português no Brasil. 2011. 1075 f. Tese (Doutoramento em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011. 3v.

LEITE, Serafim (S.J.). **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa: Liv. Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938-1950. 10 v.

_____. **Nóbrega e a fundação de São Paulo**. Lisboa: Instituto de Intercâmbio Luso-Brasileiro, 1953.

_____. **Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil, vol. I**. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954.

LINS, Eugênio de Ávila. **Arquitectura dos Mosteiros Beneditinos no Brasil** – século XVI a XIX. 2002. 956 f. Tese (Doutoramento em Arquitectura) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2002. 2 v.

LOPES, Fátima. **Índios, colonos e missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte**. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado; IHGB, 2003.

LOURENÇO, Maria Paula Marçal. **D. Pedro II, o Pacífico: 1648-1706**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2007.

PAIVA, José. Educação jesuítica no Brasil colonial. In: LOPES, ELIANE et al. (Orgs.). **500 anos de Educação no Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. p. 43-60.

PAIVA, José. **Colonização e catequese: 1549-1600**. São Paulo: Editora Autores Associados / Cortez Editora, 1982.

SOLANO, Francisco de. **Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800)**. Madrid: CSIC, 1992.

TERRA, João Evangelista Martins (S.J.). **Catequese de Índios e Negros no Brasil Colonial**. São Paulo: Santuário, 2000.

VILLALTA, Luiz Carlos. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In: NOVAIS, Fernando et MELLO E SOUZA, Laura de. **Historia da vida privada no Brasil, 1: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ⁱEste texto radica da tese de Doutoramento em História da autora, intitulada *Problemática assistencial, sociocultural e educativa nas Aldeias e Missões do Real Colégio de Olinda (séculos XVII e XVIII) - Contributos para a História Indígena e do Ensino do Português no Brasil*, 3 vols. Lisboa: Universidade de Lisboa. De 2012-2017 desenvolve pesquisa de Pós-Doutoramento em História no Projeto *P.S. Post Scriptum: Arquivo Digital de Escrita Quotidiana em Portugal e Espanha na Época Moderna*, financiado pelo European Research Council (7FP/ERC Advanced Grant - GA 295562) e desenvolvido no Centro de Linguística da Universidade de Lisboa. O trabalho aqui apresentado reflete uma dinâmica múltipla do objeto de estudo – a língua – desde os seus usos e impactos sociais, passando pelas políticas linguísticas da Coroa portuguesa e pelo esforço missionário na sua didatização, a par da educação cristã.