

PORTUGUÊS E CASTELHANO NO BRASIL QUINHENTISTA À VOLTA DOS JESUÍTAS

POR

EDUARDO JAVIER ALONSO ROMO

Universidad de Salamanca

Este artículo revela la gran importancia del bilingüismo luso-castellano en las misiones fundadas por la Compañía de Jesús en la costa de Brasil a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI (desde 1549 hasta 1600), analizando textos escritos por varios jesuitas, especialmente por el portugués Manuel da Nóbrega y por el español José de Anchieta.

PALABRAS CLAVES: *Brasil, siglo XVI, bilingüismo, contacto de lenguas, jesuitas, misiones.*

INTRODUÇÃO

Na história da cultura peninsular o bilinguismo luso-castelhano, que prevaleceu em Portugal durante dois séculos e meio, é um fenómeno de grande importância. Como é sabido, começa a manifestar-se em meados de Quatrocentos, e acaba nos últimos anos de Seiscentos, ao desaparecer a última geração educada antes da Restauração de 1640.

A posição do castelhano como língua de prestígio em Portugal, principalmente nos meios da alta sociedade, resulta de múltiplos factores, entre os que destacam as alianças matrimoniais que tinham criado laços estreitos entre as famílias reinantes da Espanha e Portugal e a chegada de muitos espanhóis, que contribuiram para criar uma verdadeira simbiose social e linguística. Deste modo, houve uma certa hierarquia entre as duas línguas: o castelhano era falado de um modo geral pelos indivíduos da corte e nas camadas mais elevadas da sociedade; enquanto o português era o falar local, a língua das gentes, empregada pelo povo miúdo. Isto supõe uma situação assimétrica de diglossia, como bem estudou a Prof^a. Vázquez Cuesta¹. Aliás, o cas-

¹ Pilar VÁZQUEZ CUESTA, *A Língua e a Cultura Portuguesa no Tempo dos Filipes*, Mem Martins, Europa-América, 1988, pp. 53-54.

telhano, convertido em espanhol, se tinha erigido em língua universal na época imperial de Carlos V².

No entanto, até agora esta questão foi estudada sobretudo do ponto de vista literário, ficando ainda por desbravar o imenso terreno da língua não literária, oral e escrita. Aliás, estas questões em relação com o bilinguismo luso-castelhano têm sido abordadas preferencialmente do ponto de vista diatópico³, e raras vezes de uma perspectiva diacrónica. Porém, muito menos atenção foi dedicada à análise do que se passava em relação ao Ultramar português, e mais concretamente no Brasil.

A nossa principal fonte é constituída pelas edições de textos deste período⁴, mas também nos servimos de trabalhos de carácter histórico⁵; em ambos os casos, seguimos os estudos do P. Serafim Leite (1890-1969)⁶. O problema básico ao encarar este tipo de estudos, para além dos próprios de transmissão textual, é a falta de edições em geral dos textos produzidos a partir de 1569, especialmente a falta de edições verdadeiramente críticas, indispensáveis para os trabalhos linguísticos. Há ainda imensos códices manuscritos que se conservam em diversos arquivos espalhados pelo mundo: em Roma, em Lisboa, em Évora, em Madrid e no Rio de Janeiro.

De todas as ordens religiosas que exerceram a sua acção sobre o Brasil colonial, a mais influente é, sem dúvida, a Companhia de Jesus. Não somente pela sua missão catequizadora, mas também pela sua acção educativa e até mesmo política. Todos sabemos como a Companhia se impôs nas Terras de Vera Cruz na segunda metade do século XVI, logo após as descobertas portuguesas e das primeiras tentativas colonizadoras⁷. Um ambiente magistralmente recreado pelo

² Manuel GARCÍA BLANCO, *La lengua española en la época de Carlos V*, Madrid, Escelicer, 1967.

³ Manuel de Paiva BOLÉO, «O estudo das relações mútuas do português e do espanhol na Europa e na América e influência destas línguas em território da África e da Ásia», *Estudos de Linguística Portuguesa e Românica*, s.n., Coimbra, 1974, I/I, pp. 353-398.

⁴ *Monumenta Brasiliae*, ed. por Serafim LEITE, Roma, Institutum Historicum S.I., 1956-1968 (só chega até ao ano 1568), 5 vols.: citamos como MB; *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega*, ed. por Serafim Leite, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1955; *Cartas de Anchieta. Correspondência ativa e passiva*, ed. por H. A. VIOTTI, São Paulo, Ed. Loyola, 1986: reúne todos os textos epistolares de Anchieta conservados, mas não é uma edição crítica, pois todos os textos são editados em português, e ademais, modernizando as grafias.

⁵ Serafim LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Lisboa-Rio de Janeiro, Portugal-Civilização Brasileira, 1938-1950, 10 vols.: citamos como HCJB.

⁶ O P. Leite publicou uns 270 artigos relacionados com a história dos jesuítas no Brasil; cf. Dauril ALDEN, «Serafim Leite, S.J., Premier Historian of Colonial Brazil: An Overdue Appreciation», *Jesuit Encounters in the New World*, Roma, Institutum Historicum S.I., 1997, pp. 21-35. Veja-se também «Brésil», László POLGÁR, *Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus, 1901-1980*, Roma, Institutum Historicum S.I., 1981-1990, II, pp. 80-121.

⁷ Após a fundação da primeira casa na Baía, os jesuítas estenderam-se para o Sul: Ilhéus, Porto Seguro, Espírito Santo, S. Vicente, daí subindo até o planalto, para ali erigirem, em Piratinin-ga o Colégio de S. Paulo e depois o do Rio de Janeiro.

escritor açoriano Vitorino Nemésio em *O Campo de São Paulo* (1954)⁸, onde os protagonistas são precisamente Nóbrega, Anchieta e os outros companheiros da primeira hora no Brasil. De facto, a estruturação de uma actividade regular e organizada de missão no Brasil fica a dever-se à Companhia de Jesus. Posteriormente, já em finais do século XVI e começos do XVII, se estabeleceram de forma permanente outras ordens religiosas no Brasil: beneditinos⁹, carmelitas calçados¹⁰, mercedários¹¹, e sobretudo — e primeiros cronologicamente — os franciscanos¹², entre os que havia vários espanhóis¹³.

Recordemos que no século seguinte, já em pleno Barroco, o plurilingue P. António Vieira escreveu algumas composições em castelhano¹⁴. Fora da Companhia, também o poeta brasileiro Manuel Botelho de Oliveira (1636-1711), escreveria em português, espanhol, italiano e latim a sua *Música do Parnaso* assim como duas comédias em castelhano. Esta situação continuará mesmo na primeira metade do século XVIII¹⁵.

Estamos a falar dos territórios no litoral, nos quais se assentaram os colonos e também os jesuítas durante o tempo que estamos a analisar, embora houvesse entradas no sertão. Um caso diferente, que não estudamos aqui, mas que convém ter presente é o das regiões do Brasil actual que no século XVI faziam parte do

⁸ Vitorino NEMÉSIO, *O Campo de São Paulo. A Companhia de Jesus e o Plano Português do Brasil (1528-1563)*, 4ª ed., Lisboa, IN-CM, 2001. Cf. o nosso artigo: «A Companhia de Jesus na obra de Vitorino Nemésio», *Brotéria*, 152, Lisboa, 2001, pp. 65-79.

⁹ Geraldo J. A. Coelho DIAS, «Braga dos Beneditinos em Terras de Missão no Brasil», *Theologica*, 2ª série, 36, Braga, 2001, pp. 271-298.

¹⁰ Balbino VELASCO BAYÓN, *História da Ordem do Carmo em Portugal*, Lisboa, Paulinas, 2001, pp. 177-275.

¹¹ Emilio SILVA DE CASTRO, *La Orden de la Merced en el Brasil*, Rio de Janeiro, Departamento de Imprensa Nacional, 1974. Alguns mercedários espanhóis foram de Quito, no Equador, rumo ao Atlântico, por ocasião da exploração do Rio Amazonas (1637) e se instalaram em Belém.

¹² Quando em 1597 é conquistada a Capitania do Rio Grande do Norte em uma expedição das forças coloniais portuguesas, com eles estavam, juntamente, franciscanos e jesuítas. Manuel PEREIRA, «Actividad evangelizadora y cultural de los franciscanos portugueses en el Brasil durante el siglo XVI», *Actas del II Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo*, Madrid, Deimos, 1988, pp. 905-921; e «Los franciscanos portugueses en Brasil en el siglo XVII», em *Actas del III Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo, siglo XVII*, Madrid, Deimos, 1991, pp. 639-675.

¹³ Sabemos, por exemplo, que a região do Espírito Santo foi evangelizada por Fr. Pedro Palacios: natural de Medina de Rioseco (Valladolid), pertencia à Província franciscana da Arrábida, vindo a falecer no Brasil por volta de 1570; véja-se frei António da PIEDADE, *Espelho de Penitentes e Chronica da Provincia de Santa Maria da Arrabida*, na officina de Joseph Antonio da Sylva, Lisboa, 1728, I, números 601-602; e Basílio ROEWER, *A Ordem Franciscana no Brasil*, Vozes, Petrópolis, 1942, p. 109.

¹⁴ António VIEIRA, *Obras escolhidas*, ed. de António Sérgio e Hernâni Cidade, Lisboa, Sá da Costa, 1953, VII, pp. 222-224.

¹⁵ Dietrich BRISEMEISTER, «Comedias españolas del Siglo de Oro en el Brasil colonial», *Bulletin Hispanique*, 92, Bordeaux, 1990, pp. 101-109.

império espanhol, designadamente no Sul, na zona de Rio Grande do Sul e Santa Catarina¹⁶.

Para além dos jesuítas, um grupo numeroso que frequentemente conheceria o castelhano foi o dos judeus expulsos de Espanha que, via Portugal, passaram para o Brasil¹⁷.

Aliás, poderíamos distinguir duas etapas no período brasileiro que estamos a analisar — segunda metade do século XVI — divididas pelo ano de 1580 no qual começa o domínio espanhol dos Filipes¹⁸. Durante a União Ibérica, muitos espanhóis estabeleceram-se em terras brasileiras, enquanto que muitos luso-brasileiros também penetraram em regiões anteriormente atribuídas à Espanha. É interessante também lembrar que naquela altura houve brasileiros que estudaram em universidades espanholas, principalmente na de Salamanca¹⁹. Podemos dizer, portanto, que de algum modo, também o castelhano era língua da colónia brasileira, pela presença de missionários, colonos e marinheiros espanhóis, presença essa acentuada a partir de 1580. De facto, foram muitos os espanhóis presentes em São Paulo nos séculos XVI e XVII²⁰. Um grupo importante, por exemplo, veio na expedição comandada por Diego Flores de Valdés em 1582²¹. Amador Bueno, filho de um deles, seria depois o principal personagem do conhecido episódio ocorrido em São Paulo em 1640, aquando da sua aclamação como rei pelos espanhóis descontentes com a Restauração portuguesa²².

Finalmente recordemos, para terminar esta introdução, alguma presença do tema brasileiro na literatura espanhola daquela altura. A recuperação da Bahia e a

¹⁶ Arno ÁLVAREZ KERN, «Ações evangelizadoras e culturais de missionários portugueses e espanhóis no Rio da Prata, nos séculos XVI, XVII e XVIII, em territórios do sul do Brasil»; e Leandro TORMO SANZ, «Los portugueses en los orígenes de las Reducciones del Paraguay»; ambos os trabalhos publicados em *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas*, Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1993, II, pp. 469-490 e 589-606, respectivamente. Nestas zonas houve também franciscanos espanhóis; Maria do Carmo Tavares de MIRANDA, «Os franciscanos, primeiros missionários do Brasil», *Itinerarium*, 15, Lisboa, 1969, pp. 33-59 e 527-545.

¹⁷ Anita NOVINSKY, «Consideraciones sobre los criptojudíos hispano-portugueses: el caso de Brasil», in Ángel ALCALÁ (ed.), *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, Valladolid, Ámbito, 1995, pp. 513-522.

¹⁸ Vid. Roseli Santaella STELA, *O domínio espanhol no Brasil durante a monarquia dos Filipes*, São Paulo, Unibero-Cenaun, 2000; Joaquim Veríssimo SERRÃO, «Do Brasil Filipino ao Brasil de 1640», Ana M^a. CARABIAS TORRES (ed.), *Las relaciones entre Portugal y Castilla en la época de los descubrimientos y la expansión colonial*, Salamanca, Eds. Universidad de Salamanca, 1994, pp. 319-325.

¹⁹ Ángel MARCOS DE DIOS, «Estudiantes de Brasil en la Universidad de Salamanca durante los siglos XVI y XVII», *Revista de História*, 105, São Paulo, 1976, pp. 215-230.

²⁰ *HCJB*, VI, pp. 253 e 294-300.

²¹ Tito Lívio FERREIRA, «O Elemento Espanhol na Capitania de São Vicente», *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, 69, São Paulo, 1971, pp. 151-166.

²² Aureliano LEITE, «Amador Bueno», *Congresso do Mundo Português*, Lisboa, Com. Executiva dos Centenários, 1940, VII/2, pp. 369-399.

primeira expulsão dos holandeses em 1624 pela frota comandada por D. Fadrique de Toledo Osorio constituem a matéria para uma peça teatral de Lope de Vega, *El Brasil restituído* (1625), na qual o grande escritor idealiza a façanha com notável entusiasmo patriótico²³.

CONTACTO DE LÍNGUAS NO BRASIL: PORTUGUÊS, CASTELHANO, LATIM, TUPI E OUTRAS

Entre os jesuítas do Brasil da segunda metade do século XVI houve um contacto de diversas línguas, com claro predomínio do português, mas também com uma importante presença do castelhano, propiciando uma situação de certo bilinguismo luso-castelhano, para além do latim e das línguas indígenas²⁴. Vejamos agora alguns dos elementos que provocaram situações de contacto de línguas ou que influíram neles.

a) A origem dos missionários:

Nas missões dependentes de Portugal é conhecido o facto de que ainda que a maior parte dos missionários fossem portugueses, outros países, mormente Espanha, enviaram grande número de operários, tanto para o Oriente como para o Brasil²⁵. Exemplo disso é o navarro Francisco de Xavier (1506-1552), que trabalhou no Oriente luso e utilizou o português em dois terços da sua produção escrita²⁶. De facto, a grande maioria dos jesuítas que trabalharam na missionação do Brasil eram portugueses²⁷. Houve, porém, alguns espanhóis que tinham entrado na Companhia em Portugal (Azpilcueta, Blázquez e Anchieta), e que, portanto, pertenciam desde a origem à Assistência jesuítica lusitana. Ora bem, tendo sido frequentes os pedidos de reforços por falta de pessoal, resultou a ida, para o Brasil em 1561, de um belga, de um italiano, e de dois espanhóis: Quiricio Caxa e Baltasar Álvarez. Em 1572 chegou o P. Ignacio Tolosa. Os últimos espanhóis idos para o Brasil no século XVI foram enviados em 1576: Juan Saloni (catalão),

²³ José Maria VIQUEIRA BARREIRO, *El lusitanismo de Lope de Vega y su comedia «El Brasil restituído»*, Coimbra Editora, Coimbra, 1950.

²⁴ Serafim da Silva NETO, *Introdução ao estudo da língua portuguesa no Brasil*, 5ª ed., Rio de Janeiro, Presença, 1986.

²⁵ O caso contrário foi menos frequente; veja-se no entanto o artigo de J. BURRUS, «Jesuítas portugueses na Nova Espanha (1588-1767)», *Brotéria*, 67, Lisboa, 1953, pp. 547-564.

²⁶ Veja-se o nosso trabalho *Los escritos portugueses de San Francisco Javier*, Braga, Universidade do Minho, 2000.

²⁷ «Catálogo das Expedições Missionárias de Lisboa para o Brasil», como «Apêndice J», dentro de *HCJB*, I, pp. 560-572.

Agustín de Castillo (de Madrid), Pedro Ámena o de Toledo (natural de Granada), Francisco Ortega (cántabro), e Miguel García (de Lagartera, Toledo)²⁸. Diferente é o caso de Francisco de Escalante (c.1563-c.1632), natural de Laredo, que entrou para a Companhia no Rio de Janeiro. A finais do século, vários religiosos espanhóis ocupavam ofícios importantes no Brasil. Na expedição missionária que ia para o Brasil em 1570, preparada e chefiada pelo P. Inácio de Azevedo, havia um total de 73 jesuítas, dos quais 13 eram espanhóis²⁹. Como é sabido, dita expedição nunca chegou ao Brasil pois foi destruída ao ser assaltada por calvinistas franceses no mar das Canárias, morrendo a maioria dos expedicionários durante as duas investidas: a primeira a 15 e 16 de Julho de 1570 (primeiro grupo de 40 mártires) e, a segunda, a 13 e 14 de Setembro de 1571 (segundo grupo de 12 mortos)³⁰. No entanto, anos depois, houve algumas queixas com respeito aos espanhóis³¹. Assim, é curioso o que em 1575 escrevia o Procurador em Lisboa ao P. Geral, no sentido de que «como esos hermanos que vienen *ingleses* sin saber la lengua de por ca como podran aprovechar en el Brasil»³². Assim, de 1588 a 1609 foram para o Brasil uns 50 missionários, todos de nacionalidade portuguesa, ao longo de nove expedições. Assinalemos que também houve missionários doutras nacionalidades, os quais, evidentemente, também aprendiam o português. Por exemplo britânicos, como o londrino John Made³³, ou como o P. John Vincent

²⁸ Miguel García foi um dos padres que não se aclimataram no Brasil. Entre os seus motivos de desgosto, era um, o de os portugueses não tragemem a castelhanos; e sentia-se simpatia pelo Prior do Crato, diz ele. Finalmente voltou à Espanha. Veja-se a carta do P. Miguel García ao P. Aquaviava, da Baía, 26 de Janeiro de 1583; citada na *HCJB*, II, p. 440.

²⁹ Estes são os seus nomes e as suas origens: Miguel Aragonés (de Guisona, Lérida), Alfonso de Baena (de Villatobas, Toledo), Francisco de Castro (de Montemolín, Badajoz), Gregorio Escribano (de Logroño), Antonio López (de Pamplona), Juan de Mayorga (do Pirineu navarro), Francisco Pérez Godoy (de Torrijos, Toledo), Hernán Sánchez (de Castilla la Vieja), Juan Sánchez (de Sanlúcar la Mayor, Sevilla), Juan de San Martín (de Yuncos, Toledo), Alonso de Valderas (de Villabrágima, Valladolid), Esteban Zudaire (de Vizcaya), e Juan de Zafra (de Jerez de los Caballeros, Badajoz). Cf. Serafim LEITE, «A grande expedição missionária dos mártires do Brasil», *Novas Páginas de História do Brasil*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1962, pp. 227-271; António RUMEU DE ARMAS, «La expedición misionera al Brasil martirizada en aguas de Canarias, 1570», *Missionalia Hispanica*, 4, Madrid, 1947, pp. 329-381.

³⁰ Esta perda é só comparável ao naufrágio sofrido em 1643 por um contingente de 17 missionários, dos quais morreram 14, um deles o chefe da expedição, P. Luís Figueira.

³¹ *HCJB*, II, pp. 439-444. É interessante observar que o mesmo fenómeno acontecia em Portugal. Assim Cipriano Suárez, ou Soares (Ocaña, 1524 - Plasencia, 1593), autor de uma famosa *Retórica* (Coimbra, 1562), quem pelo facto de pertencer a uma família de cristãos novos, passou a Lisboa, onde entrou na Companhia em 1549, permanecendo em Portugal até 1580, quando fez-se-lhe difícil o convívio por causa da anexão do trono português por parte de Felipe II.

³² Carta do P. Vale-Régio ao P. Mercuriano, de Lisboa, 11 de Julho de 1575; in *HCJB*, I, p. 568.

³³ John Made, no Brasil chamado João de Almeida, nasceu por 1572 em Londres. Passou a Portugal na adolescência, recebido por um comerciante de Viana de Castelo, amigo de seu pai, que o educou, o aplicou à mesma profissão, e depois o enviou ao Brasil. João de Almeida conheceu os jesuítas de Pernambuco e entrou na Companhia em 1592. Faleceu em 1653 no Rio de Janeiro. Cf. J.

Yate, de Salisbury, de que se conservam duas cartas remetidas do Brasil em língua inglesa, escritas em 1593; numa delas pedindo inclusive uma gramática inglesa³⁴. Cedo houve também vários italianos³⁵, como o napolitano P. Leonardo Armínio (1545-1605), do qual se conservam dois textos: um em latim e outro em castelhano — lembremos que naquela altura Nápoles dependia politicamente da monarquia espanhola —; ou como o P. João Baptista Giaccopuzi (c.1539-1590), de Spezia, de que também ficaram dois textos: um em italiano e outro em latim, ambos dirigidos ao P. Geral³⁶. E também houve missionários de outras nacionalidades³⁷.

Por volta do ano 1600 havia no Brasil uns 160 jesuítas. A partir do início do século XVII com certo espírito anti-espanhol, mesmo antes de 1640³⁸, os missionários não portugueses eram fundamentalmente italianos e centro-europeus³⁹. Aliás, para além dos portugueses que no Brasil ingressaram na Companhia de Jesus, houve também brasileiros, nascidos no Brasil; o primeiro deles foi um chamado Cipriano, que entrou já em 1552⁴⁰.

b) A questão do tupi:

Uma das regras da Companhia de Jesus é que todos aprendam a língua da terra onde residem, se não virem que é mais útil a sua própria⁴¹. Muito cedo perce-

E. NIEREMBERG et alii, *Varones ilustres de la Compañía de Jesús*, 2ª ed., Bilbao, Mensajero, 1889, III, pp. 605-648.

³⁴ *HCJB*, IX, pp. 136-137. O texto da sua carta de 21 de Junho de 1593 pode ver-se em *HCJB*, IX, pp. 376-377.

³⁵ Miguel BATLLORI, «Los jesuitas en el Brasil: La aportación italiana», *Del descubrimiento a la independencia*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1979, pp. 85-102.

³⁶ Na carta italiana (Lisboa, 20 de Outubro de 1574 dá conta dos seus preparativos para embarcar para o Brasil, enquanto na carta latina (Baía, 9 de Agosto de 1575) conta a viagem de Lisboa à Baía e as primeiras impressões. *HCJB*, VIII, 267.

³⁷ Por exemplo, o irlandês Tomás Filds (1549-1625).

³⁸ Nas *Confissões da Baía* lê-se que, falando um colono português com um espanhol, lhe disse: «antes mouro que castelhano», ao que o castelhano retorquiu: «antes mouro que português», *Primeira Visitação. Confissões da Baía, 1591-1592*, Rio de Janeiro, 1935; citado em *HCJB*, II, p. 440. Cf. Serafim LEITE, «A Companhia de Jesus no Brasil e a restauração de Portugal», *Anais da Academia Portuguesa da História*, 7, Lisboa, 1942, pp. 125-161.

³⁹ Alguns deles tão conhecidos como o checo Valentim Estancel (1621-1705), o luxemburguês João Filipe Bettendorff (1625-1698), o italiano Gabriel Malagrida (1689-1761) ou o alemão Anselmo Eckart (1721-1809).

⁴⁰ Serafim LEITE, «Cipriano de Brasil, primeiro jesuíta filho da América (1540-1563)», [29], 1962, pp. 151-159.

⁴¹ *Constituciones*, nº 402. Veja-se também a carta de Ignacio de Loyola aos superiores da Companhia (Roma, 1 de Janeiro de 1556): «En los lugares donde hay colegio o casa de ella [da Companhia], todos los que no la sepan, aprendan la lengua que allí sea común, y ésta se hable comúnmente; porque sería gran confusión y desunión que, siendo de diversas naciones, cada cual hablase su propia lengua», *Obras de San Ignacio de Loyola*, 5ª ed., Madrid, BAC, 1991, p. 1083.

beram os jesuítas que uma só língua era falada por todos os grupos que habitavam o litoral brasileiro, desde as capitâneas mais setentrionais até São Vicente, no sul: o tupi, língua brasílica ou simplesmente língua geral. Ao chegarem os Padres ao Brasil verificaram que, para atrair e catequizar os índios, era indispensável saber a língua deles. De facto, desde muito cedo operou-se a aprendizagem da língua tupi por parte dos missionários⁴². Entre os primeiros jesuítas, o que mais se assinalou na língua tupi foi o P. Juan de Azpilcueta Navarro, segundo Nóbrega, talvez por ser «biscainho»⁴³. Mas a redução da língua tupi a regras ou «arte» gramatical foi obra de Anchieta com a sua *Arte de Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil*, que talvez fosse escrita primeiro em latim e que depois foi publicada em Coimbra (1595). Anos depois viria a *Arte da Língua Brasílica* do P. Luís Figueira (1621), com a totalidade do texto em português⁴⁴. Na escola ensinava-se português, mas a doutrina era com frequência em tupi, sobretudo com os meninos recém-vindos do mato: bilinguismo na educação, como não podia ser doutro modo. Particularmente curiosas são algumas misturas linguísticas que encontramos nos documentos. Assim, por exemplo, na sua «Relação da Província do Brasil» (1610), Jácome Monteiro apresenta-se a si próprio, numa frase meia tupi, meia portuguesa, como «O Paí Jacomi xerapí do Paí Guaçu»⁴⁵. Do Ir. Cipião — o italiano Cipione Comitoli — diz-se que meteu-se com tanto empenho à língua tupi, «que às vezes lhe falava homem portuges e elle respondia brasil»⁴⁶. Portanto, ainda que o nosso objectivo neste trabalho seja analisar o bilinguismo luso-castelhano, não podemos esquecer o facto evidente de que no Brasil daquele tempo, assim como posteriormente, o principal bilinguismo dava-se entre o português e o tupi. É interessante o que a este propósito escrevia António de Sá em 1559 aos companheiros da Baía:

«Yo enseño agora acá la doctrina christiana y las oraciones en nuestro romance [...]. Si allá tuvieren alguna manera de enseñar en lengua brasílica mán-

⁴² Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE, *Les Ouvriers d'une Vigne stérile. Les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil, 1580-1620*, Paris-Lisboa, Calouste Gulbenkian-CNCDP, 2000, pp. 141-169.

⁴³ Jordi CERDÀ –Elena LOSADA, «"Porque esta lengua se parece mucho a la Bizcayna": o Basco como língua pentecostal», Sebastião Tavares de PINHO (org.), *Actas do Congresso Internacional Anchieta em Coimbra (1998)*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 2000, II, pp. 667-680. Uma análise de algumas semelhanças entre o basco e o tupi pode ver-se em Júlio César de Assunção PEDROSA, «Nóbrega, Anchieta e a questão da origem basca do tupi», *Voz Lusíada*, 12-13, São Paulo, 1999, pp. 163-173. As semelhanças estruturais assinaladas são três: emprego das posposições (em lugar das preposições), a formação do genitivo, e a colocação dos morfemas verbais de número e pessoa.

⁴⁴ Serafim LEITE, *Luís Figueira. A sua vida heróica e a sua obra literária*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1940.

⁴⁵ *HCJB*, VIII, p. 380.

⁴⁶ *MB*, III, p. 487.

denosla, porque de otra manera difficultosamente se les meterá en la cabeça, aunque les bozeen cada hora y cada momento. Ellos me dizem que nuestro romance es muy trabajoso de tomar, mas no por eso les deixo de enseñar todos los días [...], y algunas vezes hablo en lengua brasílica con ellos lo que sé, y conténtansse mucho»⁴⁷.

c) O latim:

Os missionários levavam com eles também o latim, que era o idioma culto de então, além de língua oficial da Igreja católica — ainda que muitas vezes fosse um latim «caseiro» —. A língua do Lácio era utilizada quotidianamente na liturgia: na missa, na administração dos sacramentos, etc., aparecendo também, com frequência, nas cartas dos missionários, sobretudo em forma de citas bíblicas (tiradas a partir da *Vulgata*) ou de latinismos, mais ou menos crus. Aliás, há textos escritos inteiramente na língua latina, nomeadamente os informes mais oficiais dirigidos a Roma, nas cartas inicialmente quadrimestrais e depois anuais: uma espécie de relatórios epistolares que davam conta periódica do mais importante que se ia passando em terras de missão. O latim era o idioma preferido por ser a língua internacional e por permitir uma maior divulgação no amplo espaço cultural do seu destino. Mais uma vez é o grande José de Anchieta o mais destacado autor de textos humanísticos, isto é, compostos em latim renascentista. Houve também, como veremos na continuação, um teatro novi-latino. Aliás, os primeiros grandes poemas literários escritos no Brasil são dois poemas latinos de Anchieta: *De Beata Virgine Dei Matre Maria* e *De rebus gestis Mendi de Sa*⁴⁸.

Uma das críticas mais veementes à *Ratio Studiorum* da Companhia foi o facto de passar os alunos directamente da alfabetização ao latim, não incluindo o ensino do português nos níveis que podemos considerar secundário e superior⁴⁹.

d) O teatro plurilingue:

As primeiras peças do teatro brasileiro escreveram-se em português, em tupi e em castelhano; vindo o latim um pouco mais tarde. No sul, misturava-se portu-

⁴⁷ *MB*, III, p. 48.

⁴⁸ Devemos ter em conta que ainda dois séculos depois o célebre P. Anselmo Eckart, pertencente à Vice-Província do Maranhão, redigia em latim a sua *Historia Persecutionis Societatis Iesu in Lusitania* [1779-1780]. Uma moderna tradução portuguesa pode ver-se com o título *Memórias de um jesuíta prisioneiro de Pombal*, Braga-São Paulo, A.I.-Loyola, 1987.

⁴⁹ Celso CUNHA, «O Projecto NURC e a questão da norma culta brasileira», *Actas do Congresso sobre a situação actual da língua portuguesa no mundo*, 2ª ed., ICLP, Lisboa, 1990, I, pp. 161-163 [140-166]. O ensino do latim baseava-se na *Gramática* do jesuíta Manuel Álvares (1572).

guês e tupi; quando havia hóspedes espanhóis intervinha o castelhano; em geral, predominava o português⁵⁰.

Se Manuel da Nóbrega é autor de um *Diálogo sobre a Conversão do Gentio* (1556-1557), o mais conhecido autor propriamente dramático ficou a ser, mais uma vez, José de Anchieta. A produção dramática anchietana compõe-se de: dois autos trilingues, em português, castelhano e tupi (*Na festa do Natal ou Pregação Universal* e *Na festa de São Lourenço*); quatro autos bilingues, em português e tupi (*Recebimento do P. Marçal Beliarte*, *Recebimento do P. Bartolomeu Simões Pereira* e *Recebimento do P. Marcos da Costa*); e em português e castelhano (*Na Vila de Vitória ou de São Maurício*). Além destes há seis autos monolinguês: em tupi (*Na Aldeia de Guaraparim* e *Dia de Assunção em Reritiba*); em português (*Excerpto do Auto de S. Sebastião* e *Auto de Santa Úrsula*); e em castelhano (*Diálogo de Pero Dias, mártir* e *En la Visitación de Santa Isabel*). A distribuição das diversas línguas é particularmente ilustrativa: indica a categoria do público ao qual se dirige, supõe um tipo de assunto determinado, exige uma forma externa e uma estrutura precisas. Não é casual a alternância das três línguas em alguns textos, nem a ausência duma delas em outros, como também não é casual a caracterização das personagens que encarnam cada língua. Por exemplo, no *Auto de Santa Úrsula* o uso exclusivo do português justifica-se por ser dirigido aos colonos lusitanos. No *Auto de S. Maurício* o emprego do português e do castelhano representa as disputas entre lusos e espanhóis pelo governo da cidade de Vitória; a ausência do tupi nesta obra assinala que os assuntos de governo não concerniam, segundo a mentalidade europeia, à povoação autóctone, limitada pela sua «incultura» a um papel subordinado. A presença monolinguês do tupi em *Dia de Assunção em Reritiba* e em *Na Aldeia de Guaraparim*, pode explicar-se porque em ambas se representa o triunfo da religião católica e a sua aceitação pelos indígenas, que fazem as honras à nova doutrina com as expressões externas mais atraentes: os vestidos festivos, a dança, a música e a língua própria, em prosa e verso (ainda que os versos sejam de estrutura europeia). Do mesmo Anchieta, conhecem-se hoje uns 13.500 versos de poesia lírica, dos quais cerca de metade estão em latim (graças ao longo poema, já citado, *De Beata Virgine Dei Matre Maria*), uns 3000 em castelhano, 2000 em português, e uns 1500 em tupi⁵¹.

O castelhano era conhecido também por alguns índios que o teriam aprendido dos missionários. Estes índios participavam em representações teatrais plurilingues em tupi, português e castelhano. A este propósito testemunhava Fernão

⁵⁰ Uma comparação com o teatro realizado nas missões do Oriente português pode ver-se em Maria Margarida MIRANDA, «Teatro jesuítico das missões, no tempo de Anchieta», *Voz Lusíada*, 12-13, São Paulo, 1999, pp. 224-235; ou também no nosso trabalho «Raíces ibéricas del teatro jesuítico en las misiones portuguesas durante la segunda mitad del siglo XVI», Rosa ÁLVAREZ SELLERS (ed.), *Cuadernos de Filología. Anejo XXXI*, Valencia, Universitat de València, 1999, pp. 195-206.

⁵¹ Cf. Julio PEÑATE RIVERO, «Literatura y plurilingüismo en el Padre José de Anchieta: informaciones, lírica, épica y teatro», *Calibán*, 1, Rio de Janeiro, 1998, p. 144 [143-153].

Cardim em 1585: «Debaixo da ramada se representou pelos indios um dialogo pastoril, em lingua brasilica, portugueza e castelhana, e têm eles muita graça em fallar linguas peregrinas, maxime a castelhana»⁵².

A introdução da língua latina veio urgida da Europa pela regra de que os estudantes tinham de a falar. Houve nos últimos anos do século XVI um debate sobre a língua para as representações teatrais, pois no Brasil propugnavam pelo português; em Roma urgiam a língua clássica. Em 6 de Setembro de 1584, pedia o P. Visitador, Cristóvão de Gouveia que se adoçasse a regra do latim e se fizessem as representações, pelo menos uma parte, em língua portuguesa. O P. Geral consentiu o uso da língua vernácula nos Diálogos, porém não nas Tragédias nem Comédias⁵³.

e) Os livros recebidos:

A não existência no Brasil de nenhum prelo significa que todos os livros tinham de ser enviados de fora, ora de Portugal, ora de Espanha, o que também contribuiu para o bilinguismo⁵⁴. O facto de que as máquinas de impressão entrassem apenas nos inícios do século XIX, assim como a não existência de nenhuma universidade, são alguns dos elementos que compõem as limitações à popularização da cultura escrita no Brasil⁵⁵. Entre os poucos livros que chegavam ao Brasil nessa altura, sabemos que havia livros em castelhano, para além dos escritos em português e latim⁵⁶. Deste modo, escrevia já em 1553 o jesuíta Pero Correia ao P. Simão Rodrigues, a pedir livros escritos pelo famoso pregador sevilhano Constantino Ponce de la Fuente:

«Fáltanme libros en lenguaje para estudiar, porque non soy latino y no me puedo ajudar de los de latín. Mándeme V. R. algunos. Y en Sevilla hizo uno,

⁵² Fernão CARDIM, *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, ed. de Baptista Caetano, Capistrano de Abreu e Rodolfo Garcia, 3ª ed., São Paulo, Editora Nacional, 1978, p. 183.

⁵³ *HCB*, II, pp. 600-601.

⁵⁴ Pedro PASCUAL, «Los libros de espiritualidad, instrumentos de expansión del idioma», *El Tratado de Tordesillas y su época*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1995, pp. 761-777.

⁵⁵ Veja-se Leila Mezan ALGRANTI, «Os livros de devoção e a religiosa perfeita (Normalização e práticas religiosas nos recolhimentos femininos do Brasil colonial)», Maria Beatriz Nizza da SILVA (coord.): *Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz*, Lisboa, Estampa, 1995, pp. 109-124.

⁵⁶ Serafim LEITE, «As primeiras bibliotecas do Brasil», *Brotéria*, 23, Lisboa, 1936, pp. 217-220. Como exemplo, assinalemos que «no trabalho jurídico-moral *Sobre se um pai pode vender a seu filho, e se um se pode vender a si mesmo*, Nóbrega cita, além dos livros da Sagrada Escritura, a São Tomas de Aquino, Escoto, Soto, Doutor Navarro, Panormitano, Silvestre, Acúrsio, Nicolau de Lira, Gabriel, etc., e com referências tão precisas, que supõem a consulta imediata destas obras ou da maior parte delas»; *HCB*, II, p. 544. Serafim LEITE, «Nóbrega o «Doutíssimo» ou a entrada da literatura jurídica no Brasil», *Novas Páginas de História do Brasil*, [29], 1962, pp. 215-223.

que se llama el Doctor Constantino, uns 5 libros, intitulados el uno *Confesión de un pecador*, el otro *Doctrina Christiana*, el otro *Exposición del primer salmo de David «beatus vir»* etc., el otro *Suma de Doctrina Christiana*, el otro *Catecismo Christiano* para instruir a los niños»⁵⁷.

Mas Pero Correia pedia também outros livros: «También querría acá un *Flos Sanctorum*, de los emendados, y un *Vites Patrum*, y otros de los que pudiese sacar grandes exemplos»⁵⁸. Décadas depois, em 1593, o P. Yate pediu várias obras em inglês, latim e espanhol.

Distinguiam-se os livros escritos em latim e os escritos «em romance». Livros latinos, de natureza ascética ou doutrinal, houve-os suficientes, desde o começo, nas casas da Companhia. Com os livros em romance havia um maior rigor, entre outras coisas, porque eram obstáculo ao cultivo sério do latim. Aliás, os clássicos latinos (Plauto, Terêncio, Horácio, Marcial, Ovídio...) receberam-se no Brasil já expurgados e adaptados ao ensino da juventude. Entre os livros proibidos então, o que mais circulava no Brasil era a *Diana* do português castelhanizado Jorge de Montemayor⁵⁹. Também circularam livros jurídicos de Martín de Azpilcueta, o célebre Doutor Navarro⁶⁰.

Além dos livros, os religiosos recebiam continuamente dos colegas da Europa cartas escritas em castelhano — algumas das quais estão recolhidas na *Monumenta Brasiliae* —, e também vidas de varões ilustres da Companhia de Jesus. Posteriormente, também puderam confrontar a sua experiência missionária com livros como a *Historia de las misiones* de Luis de Guzmán⁶¹.

TEXTOS EPISTOLARES ESCRITOS POR PORTUGUESES

A primeira manifestação escrita dos jesuítas no Brasil é no género epistolográfico. Toda uma plêiade de homens escreve cartas (de observação, descrição e propagação), algumas das quais têm valor, ou pelo menos sabor, literário⁶². Muitos deles eram dotados de vasta cultura, juntamente com grandes dotes de observação. De todos eles, os que conquistaram maior celebridades como literatos foram Anchieta e Fernão Cardim.

⁵⁷ MB, I, pp. 440-442; carta do 10 de Março de 1553.

⁵⁸ MB, I, p. 442.

⁵⁹ HCJB, II, p. 543, nota 3.

⁶⁰ MB, I, carta de 6 de Janeiro de 1550 escrita por Nóbrega.

⁶¹ Luis de GUZMÁN, *Historia de las misiones que han hecho los religiosos de la Compañía de Jesús*, 2 vols., Viuda de Juan Gracián, Alcalá de Henares, 1601. Os capítulos 41 a 55 do 3º livro são dedicados às missões no Brasil.

⁶² Podem ver-se Alcir PÉCORÁ, «Arte das cartas jesuíticas do Brasil», *Voz Lusíada*, 12-13, São Paulo, 1999, pp. 31-78; e Eduardo J. ALONSO ROMO, «Rasgos linguístico-literarios de la producción epistolar anchietana», *Santa Barbara Portuguese Studies*, 5, California, 2001, pp. 72-87.

a) Manuel da Nóbrega (1517-1570):

Natural da região do Minho, estudou Humanidades na Universidade de Salamanca e graduou-se em Cânones em Coimbra. Ingressou na Companhia de Jesus em 1544 e partiu para o Brasil em 1549, encarregado a dirigir a primeira missão. A sua acção exerceu-se de forma especial na Baía, São Paulo e Rio de Janeiro. Determinada por uma intenção pragmática explícita, a sua produção escrita vale sobretudo do ponto de vista documental, não sem que, entretanto, nos ofereçam «o encanto de um estilo humilde, tosco, dirigido à acção, mas com a força, a frescura das coisas verazes e sentidas»⁶³. É autor de diversas *Cartas*, de uma *Informação das Terras do Brasil* (1549).

A propósito das línguas usadas por Manuel da Nóbrega, Serafim Leite assinala que os escritos de Nóbrega subsistem — a maior parte — no estado de apógrafos em português ou traduções espanholas, e, de um deles, a fonte mais antiga é uma tradução italiana. Pelos autógrafos e originais existentes, verifica-se que ele pessoalmente só usou a língua portuguesa e, nas fórmulas de votos, a latina (como era da praxe), embora soubesse também a espanhola, por ter estudado alguns anos em Castela. Para Portugal escrevia sempre em português, até ao P. Miguel de Torres, que era espanhol, mas residente em Lisboa. Para Roma, aos Padres Gerais, Ignacio de Loyola e Diego Laínez, que não sabiam português, ou pelo menos não tinham obrigação de o saber, escrevia em espanhol. Para esta língua servia-se de amanuenses espanhóis, os Irmãos Antonio Blázquez e José de Anchieta, um na Baía, outro em São Vicente. Estas cartas em espanhol ou Nóbrega as escrevia em espanhol e depois as mandava copiar pelos sobreditos amanuenses ou as escrevia em português e lhes dizia que logo as passassem a limpo em castelhano, pois eram dessa língua e a saberiam mais de raiz. Mas quando o destinatário era português ou residia em Portugal, ainda quando se servia de amanuense espanhol, permanecia a língua portuguesa, como é a carta a Tomé de Sousa, e a carta a Miguel de Torres, de 2 de Setembro de 1557, e esta com a particularidade de ser a primeira parte escrita materialmente por Blázquez, e a segunda por ele próprio, por serem informações de governo que não achou conveniente passarem por mãos alheias. Conservam-se de Nóbrega seis autógrafos (tudo por sua mão) e seis originais (tudo por mão alheia excepto a cláusula e assinatura autógrafas). Tirando estes dez, todos os mais escritos de Nóbrega sobrevivem em estado de apógrafos ou traduções⁶⁴.

Em concreto são 42 os textos conservados de Nóbrega, dos quais, 31 estão em Português, 10 em castelhano (3 originais, 1 cópia e 6 traduções), e 1 em italiano (tradução).

⁶³ Jacinto do Prado COELHO, no seu *Dicionário de Literatura*, 3ª ed., Figueirinhas, Porto, 1984, III, p. 733.

⁶⁴ *Cartas de Nóbrega*, pp. 34*-35*.

b) Luís da Grã (1523-1609):

Nasceu em Lisboa por volta de 1523 e estudou na Universidade de Coimbra, Artes e Direito Civil, entrando na Companhia a 20 de Junho de 1543. No Natal de 1547 assumiu o cargo de Reitor do Colégio de Coimbra que conservou até ao Outono de 1550. O P. Luís da Grã foi incluído na terceira expedição missionária para o Brasil, desembarcando na Baía a 13 de Julho de 1553. Foi o segundo Provincial do Brasil (1560-1570). Depois que deixou de ser Provincial, a vida do P. Luís da Grã exerceu-se na Baía, onde ocupou o ofício de Reitor (1574-1575), e em Olinda (1577-1589), onde promoveu a construção do Colégio e onde faleceu a 26 de Novembro de 1609. Como de Nóbrega, também do P. Luís da Grã há cartas escritas antes de este ir para o Brasil. Dele conservam-se vários textos em castelhano dirigidos a Ignacio de Loyola e a Francisco de Borja⁶⁵.

c) Inácio de Azevedo (1526-1570):

Natural do Porto, foi Visitador do Brasil pelos anos de 1566 a 1568. Deste tempo conservam-se quatro textos seus: três autógrafos em castelhano (com lusismos)⁶⁶ e uma cópia em português⁶⁷. Do tempo anterior em que residiu em diversas cidades de Portugal, conservam-se muitos outros textos, a maioria dos quais, em castelhano⁶⁸. Sabemos que depois, na preparação da expedição mártir de 1570, «mandava cantar alguns himnos, prossas, romances da Paixão, de que elle era muito devoto, especialmente hum romance que começava *Llevantad el pensamiento, Ponede los ojos en la Cruz, Vereis a Christo Jesus, Padeçer por vos tormento*»⁶⁹. Na viagem fazia repetir não só este texto castelhano como também outros: «Outras noites dava outra musica ainda mais suave a todas as naos juntas, porque fazia cantar, *Recuerde el alma dormida*, a três vozes»⁷⁰. Não em vão o avô materno de Inácio de Azevedo fora João Gomes de Abreu, o famoso poeta do *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende⁷¹.

⁶⁵ HCJB, VIII, pp. 284-285.

⁶⁶ MB, IV, pp. 366-373, 381-385 e 452-455.

⁶⁷ MB, IV, pp. 482-489.

⁶⁸ MB, V: *Complementa Azevediana*, Roma, Institutum Historicum S.I., 1968.

⁶⁹ *Relaçam da gloriosa morte do Padre Inacio de Azevedo...*, *Memorial de várias cartas e cosas de edificação dos da Companhia de Jesus*, ed. por José Pinto, Porto, Biblioteca Pública Municipal do Porto, 1942, p. 203.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 219. Como prova da difusão no âmbito luso, por aqueles anos, das *Coplas a la muerte de su padre* do poeta Jorge Manrique, veja-se outra cita em castelhano das *Coplas* numa carta do célebre mártir Gonçalo da Silveira desde a Índia (Janeiro de 1557): «e na morte bem sabe V. R. que se allegan yguales los que biven por sus manos y los riquos»; *Documenta Indica*, Roma, Institutum Historicum S.I., 1954, III, p. 625.

⁷¹ Cf. Francisco RODRIGUES, *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Porto, Apostolado da Imprensa, 1940, II/II, p. 482.

d) Cristóvão de Gouveia (1542-1622):

Nascido no Porto, foi Visitador do Brasil entre 1583 e 1589. Promoveu um intenso movimento de informações escritas, pelo seu secretário Fernão Cardim, e pelos padres Francisco Soares, José de Anchieta e outros. Escreveu muitas cartas em castelhano, designadamente ao P. Geral da Companhia, o italiano Claudio Acquaviva⁷².

e) Fernão Cardim (c.1549-1625):

Nasceu por volta de 1549 em Viana do Alentejo. Embarcou para o Brasil em 1583 como secretário do visitador Cristóvão de Gouveia. Depois de uma viagem a Roma, como procurador, na volta, em 1601, caiu em poder de piratas ingleses, que o levaram para Londres. Enfim, libertado, passou pela Flandres e Portugal, voltando ao Brasil em 1604. Como escritor revelou vasta cultura e estilo ameno. Para além de muitas cartas em português, Cardim escreveu em castelhano uma *Informação da Província do Brasil para Nosso Padre*, em 1583. Dois dos seus tratados foram divulgados primeiramente numa tradução inglesa, impressa em Londres em 1625. Finalmente, em 1925 apareceu uma edição conjunta com o título de *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, preparada por Baptista Caetano, Capistrano de Abreu e Rodolfo Garcia⁷³.

Outros jesuítas naturais de Portugal, como António Gomes (c.1549-1589) ou Manuel do Couto (1561-1639), também conheciam bem o castelhano.

TEXTOS PRODUZIDOS POR ESPANHÓIS

a) Juan de Azpilcueta Navarro (c.1522-1557):

Natural de Navarra, era sobrinho do célebre canonista Martín de Azpilcueta e parente, portanto, de Francisco de Xavier. Entrou na Companhia em Coimbra em 1545 e foi um dos primeiros jesuítas que chegou ao Brasil em 1549. Conservam-se quatro cartas suas, as quatro dirigidas aos companheiros de Coimbra, mas em castelhano, ainda que com bastantes lusismos⁷⁴.

⁷² HCJB, VIII, pp. 279-283.

⁷³ Baptista CAETANO, Capistrano de ABREU e Rodolfo GARCIA, *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, Rio de Janeiro, Eds. J. Leite & Cia., HCJB, VIII, pp. 132-137.

⁷⁴ HCJB, VIII, pp. 83-84.

b) José de Anchieta (1534-1597):

O escritor canário é, sem dúvida, o paradigma do bilinguismo luso-castelhano entre os jesuítas espanhóis. Aprendera o português sem sotaque nos cinco anos de Coimbra. Já na primeira biografia anchietana, escrita pelo conqunense P. Quirício Caxa em 1598, podemos ler sobre a etapa coimbrã do jesuíta canário: «E juntamente aprendeu a falar português tao propriamente como se mamara essa língua no leite, coisa que raramente se acha nos que têm a língua castelhana por natural»⁷⁵. No epistolário anchietano são muito frequentes as referências metalinguísticas, mas normalmente estas referem-se às línguas indígenas: a aprendizagem do tupi, o ensino de orações em dita língua, a necessidade de intérpretes, etc. No entanto, Anchieta começa assim uma carta de 1591, dirigida a Francisco de Escalante, num texto castelhano do qual até agora só foi editada a tradução portuguesa: «Já me ia esquecendo de escrever-vos em castelhano, mas pouco importa a língua»⁷⁶. Estas palavras mostram que Anchieta tinha de fazer um acto consciente para deixar de escrever em português e passar ao castelhano. Aliás, indica como o jesuíta canário se esforçava por escrever a cada um, sempre que podia, na sua língua materna. Prova disso é que escrevendo em latim a Manuel do Couto Júnior, acrescenta depois um resumo em português para Vicente Rodrigues melhor compreender: «Sed ut possis Patrem Vicentium participem facere huius cibi, dicam tibi materna lingua»⁷⁷. Actualmente contamos com 41 cartas de Anchieta, cuja distribuição linguística é a seguinte: 18 textos em português (44% do total), 15 em castelhano, 7 em latim, e 1 bilingue (parte em latim e parte em português)⁷⁸. Em geral, podemos dizer que utiliza o latim para os informes mais oficiais, o português para os confrades jesuítas do Brasil e de Portugal, e o castelhano para o Superior Geral da Companhia.

c) Antonio Blázquez (c.1528-1606):

Natural de Alcántara, na actual província espanhola de Cáceres⁷⁹, entrou na Companhia em Coimbra em 1548 e foi para o Brasil em 1553. O seu nome é conhecido entre os estudiosos da história do Brasil por ter sido durante vários

⁷⁵ Quirício Caxa, «Breve relação da vida e morte do padre José de Anchieta», *Primeiras biografias de José de Anchieta*, Sao Paulo, Edições Loyola, 1988, p. 15.

⁷⁶ *Cartas de Anchieta*, p. 398.

⁷⁷ Vid. doc. 14 dos *Sermões*.

⁷⁸ Pode ver-se o nosso trabalho «El bilingüismo luso-castellano de Anchieta. Un análisis a partir de sus cartas», *Anchieta em Coimbra*, I, p. 451-461.

⁷⁹ Foram bastantes os jesuítas naturais da Extremadura espanhola que trabalharam nas missões portuguesas. Pode ver-se o nosso trabalho, «Un extremeño en las Indias portuguesas: Francisco Pérez (c.1515-1583) y sus escritos», *Revista de Estudios Extremeños*, 58, Badajoz, 2002, pp. 1047-1069.

anos o encarregado de escrever as cartas de notícias e edificação, actuando como secretário dos seus superiores, sobretudo do P. Manuel da Nóbrega⁸⁰. Conseravam-se pelo menos quinze cartas escritas por ele, das quais doze textos conseravam-se em castelhano⁸¹ e três em português⁸², sempre com bastantes interferências de lusismos o castelhanismos respectivamente.

d) Ignacio Tolosa (1533-1611):

Natural de Medinaceli (Soria). Conhecia perfeitamente a língua portuguesa, pois já morava em Lisboa antes de entrar na Companhia em 1560. Doutorou-se na Universidade de Évora. Embarcou para o Brasil em 1572 como provincial, cargo que ocupou até 1577, quando foi substituído pelo também espanhol José de Anchieta. Grande pregador, fomentou no Brasil os estudos. Escreveu a carta anua de 1576, aparte de outros escritos, em boa parte inéditos⁸³.

e) Quiricio Caxa (1538-1599):

Natural de Cuenca, entrou na Companhia em 1559 e esteve no Brasil desde 1563. Para além de diversas cartas, em 1598 escreveu em perfeito português a biografia de Anchieta⁸⁴, do mesmo modo que o próprio Anchieta tinha traçado, também na língua lusa, o primeiro esboço biográfico do P. Nóbrega⁸⁵. Quiricio Caxa aparece também no texto de Nóbrega «Se o pai pode vender a seu filho e se hum se pode vender a si mesmo»⁸⁶, onde se utiliza a linha argumentativa do direito de gentes da Escola de Salamanca.

Também houve outros espanhóis bilingues, como Pedro de Toledo (c.1550-1619), natural de Granada e que permanece no Brasil desde 1576. Foi Provincial entre 1615 e 1618⁸⁷ e destacou-se como pregador em Pernambuco.

⁸⁰ HCJB, VIII, pp. 107-108.

⁸¹ MB, II, pp. 55-60, 250-261, 296-301, 391-396, 425-445; MB, III, pp. 128-140, 141-144, 144-147, 394-427; MB, IV, pp. 52-70, 70-93, 185-196.

⁸² MB, II, pp. 266-274, 345-356, 377-391.

⁸³ HCJB, IX, pp. 162-165.

⁸⁴ HCJB, VIII, pp. 158-159.

⁸⁵ Pode ver-se o texto em «Apêndice A» do livro de Serafim LEITE, *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega*, Lisboa-Rio de Janeiro, Brotéria-Livros de Portugal, 1955, pp. 215-230.

⁸⁶ MB, IV, pp. 387-415.

⁸⁷ HCJB, IX, p. 162.

CONCLUSÕES

Constatámos uma importante presença da língua castelhana no Brasil da segunda metade do século XVI, principalmente graças aos missionários jesuítas, dentro de um contexto plurilingue, que supõe uma forte presença do tupi da parte popular-indígena, e também, todavia doutro modo, do latim como língua da cultura⁸⁸. Na realidade não resultava fácil estabelecer uma separação rígida, ao final do século XVI, entre o que constituiria uma «cultura portuguesa», por oposição a uma «cultura castelhana».

Os textos produzidos na segunda metade do século XVI, e particularmente as cartas escritas pelos jesuítas, oferecem o bilinguismo luso-castelhano na sua dupla perspectiva: portugueses que escrevem na língua espanhola —fenómeno muito frequente na Península Ibérica⁸⁹—, mas também espanhóis que utilizam o português, caso este geralmente pouco considerado. Temos visto três gerações sucessivas de jesuítas —tanto portugueses como espanhóis— bilingues que trabalharam no Brasil na segunda metade do século XVI: a geração de Nóbrega, a de Anchieta e a de Fernão Cardim, que chega a cobrir os primeiros decénios do século seguinte. Vários dos religiosos espanhóis que foram ao Brasil, previamente tinham morado em Portugal algum tempo, mesmo vários anos (Azpilcueta, Blázquez, Anchieta, etc.). Isto supõe que ao chegarem ao Brasil já conheciam bem a língua lusa⁹⁰. Temos visto como muitas das cartas redigidas em castelhano foram dirigidas para Roma aos Padres Gerais da Companhia, e sabemos que os três primeiros foram espanhóis: Ignacio de Loyola⁹¹, Diego Laínez e Francisco de Borja. Depois, manteve-se o costume com os Gerais seguintes. Podemos sublinhar o evidente interesse deste textos para o estudo da língua portuguesa daquela altura em que se operava o passo do português pré-clássico ao clássico. Para a língua castelhana talvez o mais significativo seja a datação de alguns termos.

⁸⁸ É curioso observar como o plurilinguismo no Brasil do século XX manifestou-se com outras línguas muito diversas, como o alemão (no Sul) ou o japonês (em S. Paulo).

⁸⁹ De facto, o caso de jesuítas portugueses que sabiam e utilizavam o castelhano foi relativamente frequente. O beirão Simão Rodrigues (1510-1579), o iniciador da Companhia em Portugal, que inicialmente tinha decidido dirigir ele próprio a missão ao Brasil, conhecia bem a língua castelhana, e nesta escreve com muita frequência. Em concreto, para além dos dois textos maiores em português e latim, conservam-se mais de cem cartas suas, a maioria em castelhano. O também português Luís Gonçalves da Câmara (c.1519-1575) escreveu as suas duas obras principais — a chamada *Autobiografia* de Ignacio de Loyola e o seu *Memorial* de lembranças inicianas — misturando ambas as línguas, para além do italiano, e igualmente redigiu muitas cartas em castelhano.

⁹⁰ Estes jesuítas espanhóis são um interessante precedente de outros muitos que, procedentes de várias províncias jesuíticas espanholas, viveram no Brasil ao longo dos séculos XIX e XX, chegando mesmo até ao dia de hoje.

⁹¹ No entanto, devemos assinalar que, nas cartas de Ignacio de Loyola ao rei D. João III ou ao P. Simão Rodrigues, podem observar-se alguns lusismos, provavelmente utilizados para se aproximar mais ao receptor.

Temos registado jesuítas naturais de todas as zonas de Portugal, o que supõe a unificação linguística no Brasil, onde as variantes regionais ficaram assumidas numa espécie de *koinê*. Não falámos porém de outros aspectos que enriquecem, mais ainda, o panorama linguístico brasileiro daquele tempo: um crioulo ou semi-crioulo português utilizado pelos ameríndios e também alguns falares africanos, usados entre africanos novos ainda não devidamente aportuguesados (e depois, também, nos quilombos)⁹².

Finalmente, é também curioso observar alguns traspassos de pessoas entre o Brasil e o Oriente, entre os que destaca o de Luís de Góis⁹³. Outro tema diferente seria o da expansão das cartas do Brasil pela Europa e até pelo Oriente, expansão que com frequência se fazia através de versões castelhanas⁹⁴.

This article highlights the relevance of Luso-Castilian bilingualism in the missions founded by the Jesuit Company in the Brazilian coast throughout the second half of 16th Century (1549-1600). The analysis is focused on texts written by several jesuits, in particular those written by the Portuguese Manuel da Nóbrega and by the Spaniard José de Anchieta.

KEY WORDS: *Brazil, 17th Century, bilingualism, language contact, jesuits, missions.*

Fecha de recepción: 20 de Mayo de 2004.

⁹² Serafim da Silva NETO, [24], p. 73.

⁹³ Serafim LEITE, «Luís de Góis, senhor de Engenho no Brasil, introdutor do tabaco em Portugal, jesuíta na Índia (1504?-1567)», [29], 1962, pp. 275-294.

⁹⁴ *MB*, I, pp. 53-60. A primeira coleção impressa de cartas escritas pelos jesuítas do Brasil (Coimbra, 1551/1552) estava composta por seis textos: *Copia de vnas cartas embiadas del Brasil por el padre Nobrega [...] Tresladadas de Portugues en Castellano. Recebidas el año de M.D.LI.*; pode consultar-se a edição facsimilada preparada por José Manuel Garcia, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1993.