

# A CARTA DE PIRATININGA (1554) E A GRAMÁTICA DE ANCHIETA: INTERTEXTUALIDADES INTERPRETATIVAS

THE LETTER OF PIRATININGA (1554) AND THE GRAMMAR OF ANCHIETA: INTERPRETIVE INTERTEXTUALITIES

## **Leonardo Ferreira Kaltner**

Doutor em Letras Clássicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (Rio de Janeiro/Brasil).  
Professor na Universidade Federal Fluminense (Niterói/Brasil).  
E-mail: leonardokaltner@id.uff.br

## **Melyssa Cardozo Silva dos Santos**

Mestre em Estudos da Linguagem pela Universidade Federal Fluminense (Niterói/Brasil).  
Doutoranda em Estudos da Linguagem pela Universidade Federal Fluminense (Niterói/Brasil) e Université Rennes 2 (Rennes/França).  
E-mail: cardozomelyssa@id.uff.br

Recebido em: 2 de maio de 2024  
Aprovado em: 14 de julho de 2024  
Sistema de Avaliação: Double Blind Review  
RPR | a. 21 | n. 2 | p. 5-22 | jul./dez. 2024  
DOI: <https://doi.org/10.25112/rpr.v2.3772>

**RESUMO**

O artigo tem como tema o pensamento linguístico do missionário jesuíta e humanista do Renascimento José de Anchieta (1534-1597), que atuou na América portuguesa do século XVI, então colônia ultramarina do reino de Portugal. A fundamentação teórico-metodológica para a análise do pensamento linguístico de Anchieta é a disciplina de Historiografia da Linguística, pelo modelo koerniano de análise (Koerner, 2014; Swiggers, 2019), e o principal corpus textual para o presente estudo é a carta *Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga*, escrita pelo missionário, que relata a situação das missões jesuíticas à época na colônia, sobretudo as relações interculturais com os povos originários, os indígenas de matriz tupi. Analisaremos como a carta serve para a contextualização da gramática de Anchieta sobre a língua tupinambá, a *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil* (1595), cuja data de redação foi, provavelmente, entre 1554 e 1556, durante o reinado de D. João III (1502-1557). Nossa análise será pautada pelo conceito de "clima de opinião" (Koerner, 2014) da disciplina de Historiografia Linguística, um conceito fundamental para se compreender como se organizava o círculo intelectual de missionários na antiga colônia do reino de Portugal.

**Palavras-chave:** Anchieta. Humanismo renascentista. História do pensamento linguístico.

**ABSTRACT**

The article focuses on the linguistic thought of the Jesuit missionary and Renaissance humanist José de Anchieta (1534-1597), who worked in the Portuguese America of the 16th century, then an overseas colony of the kingdom of Portugal. Our theoretical-methodological framework for the analysis of Anchieta's linguistic thought is the discipline of Historiography of Linguistics, following the Koernerian model of analysis (KOERNER, 2014; SWIGGERS, 2019). Our main textual corpus for this study is the *Quadrimestre de maio a setembro de 1554* letter, from Piratininga, written by the missionary, which reports on the situation of the Jesuit missions at the time in the colony, especially the intercultural relations with the indigenous people, the Tupi natives. We will analyze how the letter serves to contextualize Anchieta's grammar on the Tupinambá language, the *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil* (1595), whose writing date was probably between 1554 and 1556, during the reign of King João III (1502-1557). Our analysis will be guided by the concept of "climate of opinion" (KOERNER, 2014) from the discipline of Linguistic Historiography, a fundamental concept for understanding how the intellectual circle of missionaries was organized in the former colony of the kingdom of Portugal.

**Keywords:** Anchieta. Renaissance Humanism. History of Linguistic Thought.

## 1 INTRODUÇÃO

O Brasil tem, em sua longa história, um período conhecido como colonial, entre 1500 e 1822, em que era administrado pelo reino de Portugal, como colônia ultramarina (Fausto, 2006). Esse período colonial da história do Brasil é um tema de interesse muito restrito no âmbito da área de Letras e Linguística, atualmente, tendo em vista que tanto a história da Literatura quanto a história da Linguística, no contexto brasileiro, são geralmente consideradas a partir da Idade Moderna, nos séculos XVIII e XIX, com o início da construção da identidade nacional. O século XIX foi marcado, sobretudo, pelo movimento de Independência, que redundou na Constituição de 1824, como marco fundador do Brasil, desde então um Estado nação constitucional. A Constituição de 1824, no presente ano de 2024, completou seu bicentenário. Porém, cumpre salientar que o patrimônio cultural e intelectual do período colonial foi compreendido como a base para a formação da identidade nacional no Brasil, desde a fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), em 1838, ainda durante o Segundo Reinado, no contexto do Brasil Império (Fausto, 2006).

Dessa forma, buscaremos analisar dois documentos textuais do período colonial do Brasil, do século XVI, que também serviram de base para a formação da identidade nacional brasileira, em sua recepção desde o século XIX, ainda que possam ser considerados patrimônio cultural comum a Portugal e ao Brasil. A perspectiva interpretativa dos documentos do período colonial da América portuguesa pressupõe que tais documentos são justamente temas de interesse para a aproximação e para a cooperação intercultural e acadêmica entre os contextos atuais do Brasil e da Europa. Nesse escopo de investigação, foi selecionada a disciplina de Historiografia da Linguística (HL) (Koerner, 2014; Swiggers, 2019) como fundamentação teórico-metodológica para a análise desses dois documentos.

Selecionamos, entre os documentos do período colonial da América portuguesa, a carta *Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga* (Anchieta, 1933) e a gramática *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil* (1595) (Anchieta, 1990), do missionário jesuíta e humanista do Renascimento S. José de Anchieta (1534-1597), como *corpus* para esse estudo. O objetivo é analisar o “clima de opinião” (*climate of opinion*) (Koerner, 2014) da redação da gramática da língua tupinambá desenvolvida pelo missionário, o que se deu muito provavelmente entre os anos de 1554 e 1556 (Anchieta, 1990 [1595]), e este é também o contexto de redação da carta, o que denota uma intertextualidade, ainda que velada, entre ambos os documentos. O método de análise será o Interpretativo, pautado no modelo de análise koerniano, sobretudo em relação ao texto da carta, fonte secundária para a HL, em uma leitura em que buscaremos averiguar como a intelectualidade de missionários da colônia, na primeira modernidade, atuou

na compreensão e descrição da língua indígena tupinambá, uma língua empregada para a comunicação intercultural com os povos originários, que ficou registrada na gramática de Anchieta (Kaltner, 2020).

Para se compreender esse contexto, pelo princípio de contextualização koerniano (Koerner, 2014), da HL, é necessário analisarmos o pensamento linguístico e as práticas gramaticais da América portuguesa quinhentista sob o prisma da “linguística de recepção” (Altman, 2018), não só em relação ao reino quinhentista de Portugal, mas também a um contexto mais amplo europeu, em que se dava a passagem da escolástica medieval ao humanismo renascentista cristão, no século XVI, com a mudança do pensamento linguístico e dos paradigmas gramaticais, agora voltados à descrição humanística do vernáculo sob a base gramatical greco-latina (Auroux, 1992). Essa transição, iniciada em contexto itálico, no século XV, influiu no reino da França, da Espanha e de Portugal, até ter uma reverberação na América portuguesa quinhentista, com as práticas letradas dos missionários jesuítas, como Nóbrega e Anchieta. A centralidade da obra de Anchieta na América portuguesa quinhentista é patente, sendo sua obra o principal *corpus* para se analisar o pensamento letrado desse contexto específico, ainda que haja um grande repertório de fontes, registradas em línguas europeias diversas, inclusive em latim.

Uma reflexão crítica acerca da história do pensamento linguístico no Brasil, nos leva a uma história de silenciamentos e de resistências, tanto das línguas e culturas de povos indígenas quanto de suas homólogas de povos africanos, no período de colonização europeia do território da América portuguesa. Ao mesmo tempo, essa é também, paradoxalmente, uma história de profunda religiosidade, na época quinhentista, talvez como mecanismo compensatório pela perda de identidades culturais no processo de colonização, em que se sucederam o escravismo, genocídios e violências diversas, físicas e simbólicas (Fausto, 2006; Faraco, 2016). Por isso, narrar e descrever essa história é evidenciar silêncios e apagamentos, registrados mesmo nas marcas textuais e documentais desse contexto histórico, em que a teologia era considerada a disciplina superior no sistema de pensamento colonial, tendo sido a gramática humanística um de seus instrumentos (Auroux, 1992). A política linguística do silêncio, durante a colonização, impôs-se aos povos originários desde o século XVI, a um tal ponto que as línguas indígenas se tornaram minoritárias no Brasil até os dias de hoje, em que predominou o português brasileiro. Formou-se, no Brasil, ao mesmo tempo, uma língua portuguesa que se misturou e se reconfigurou com as línguas locais, desde o início de sua implantação no território.

## **2 A RECEPÇÃO DA CARTA DE 1554: DO SÉCULO XVI AO XX**

A carta *Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga*, atribuída a Anchieta (Anchieta, 1933; Anchieta, 1984), possui uma singularidade: é um dos primeiros textos escritos pelo missionário no Brasil

de que se tem registro. Seu contexto de produção remete-se às práticas linguísticas de sua época, pois não é um texto individual anchietano, mas antes um relatório, aprovado por seu superior, o padre Nóbrega. Ao mesmo tempo não é também um texto que detalha toda a história colonial da América portuguesa, mas apenas o seu recorte histórico, pois sua redação se deu em 1554, vinte anos depois do início da ocupação portuguesa da capitania de São Vicente, com o pioneiro Martim Afonso de Souza (c. 1500-1564), que havia iniciado o processo de colonização da região em 1532. A carta tinha como destinatário S. Inácio de Loyola, em Roma.

Conhecemos, atualmente, o texto da carta de Anchieta por duas edições das cartas no Brasil: a de 1933 e a de 1984; ambas tendo apresentado a tradução moderna em língua portuguesa do original latino, sem contudo apresentar o texto original. A edição de 1933 foi organizada por Afrânio Peixoto (1876-1947), que foi membro da Academia Brasileira de Letras e da Academia Brasileira de Filologia, e foi intitulada: *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do padre Joseph de Anchieta, S.J.* (Anchieta, 1933). A edição buscava coligar todos os textos relativos a Anchieta, e foi publicada pela editora Civilização Brasileira, no Rio de Janeiro, no contexto da Era Vargas (Fausto, 2006). Podemos compreender que Afrânio Peixoto buscava, com esse lançamento, realçar o valor histórico das obras atribuídas a Anchieta em um contexto de revitização do sentimento nacional que permeava a política cultural do Estado Novo.

A edição de Afrânio Peixoto citava o historiador Capistrano de Abreu (1853-1927), cujo pensamento foi o principal motivador para a edição das cartas anchietanas, tendo havido um primeiro esforço de edição em fins do século XIX por Teixeira de Melo (1833-1907), nos *Anais da Biblioteca Nacional*, em um contexto diretamente anterior. Todavia, os esforços para coligar as obras de Anchieta nesse contexto moderno estavam vinculadas ao trabalho de pesquisa historiográfico de Francisco de Adolfo Varnhagen (1816-1878), e à sua atuação no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), cujo trabalho, na revista do instituto, serviu de fonte para Capistrano de Abreu (Anchieta, 1933).

A versão da carta *Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga* publicada por Afrânio Peixoto em 1933 apresenta a seguinte fonte, em nota de rodapé ao fim da transcrição da carta:

Copiada no livro de registro, códice manuscrito, letra do século 16, 226 fls. numeradas 26X15. sem título, que possui a Biblioteca Nacional, onde é cotado Cod. LXXVII, 6-22, e intitulado *Cartas dos Padres da Companhia de Jesus sobre o Brasil, desde o ano de 1549 até ao de 1586*, fls. 199, em latim: (Cot. de Mss., 1878, I, p. 16). Pbl. vertida para o português, por Teixeira de Melo, nos "Anais da Biblioteca Nacional", Rio, I, p. 60-75, e no "Diário Oficial", do Rio, de 30 de novembro, 1 e 2 de dezembro de 1887 (Anchieta, 1933, p. 49).

A nota de rodapé indica que o original foi copiado de um manuscrito do século XVI, depositado na Fundação Biblioteca Nacional, catalogado como o Códice LXXVII, 6-22, registrado sob o título *Cartas dos Padres da Companhia de Jesus sobre o Brasil, desde o ano de 1549 até ao de 1586*, cujo original está em língua latina, tendo sido vertido para a língua portuguesa por Teixeira de Melo, médico e filólogo. Já a tradução de Teixeira de Melo foi publicada nos *Anais da Biblioteca Nacional*, I, p. 60-75 e no *Diário Oficial*, de 30 de novembro, 1 e 2 de dezembro de 1887. A tradução em língua portuguesa de Teixeira de Melo parece ter sido a reeditada por Afrânio Peixoto, na edição de 1933, apenas com a atualização ortográfica.

A segunda edição das cartas de Anchieta mais conhecida data de 1984, do período de redemocratização e de reabertura política do Brasil, mais recentemente, tendo sido uma das edições dos *Monumenta Anchieta*, a cargo das Edições Loyola, com a finalidade da beatificação e da canonização de Anchieta (Anchieta, 1984). É uma coleção de livros de alto valor filológico, editados inicialmente por Armando Cardoso e por Hélio Viotti, inicianos de formação. Cumpre notar que houve a tentativa de instrumentalização da obra e da imagem de Anchieta pelo regime militar, que governou ditatorialmente o Brasil entre 1964 e 1985, tendo havido até um decreto para se instituir uma data nacional para Anchieta, o Decreto n. 55.588, de 18 de janeiro de 1965, já sob o regime militar (Fausto, 2006). As edições dos *Monumenta Anchieta* pelas Edições Loyola já se dão em outro contexto, no período de redemocratização do Brasil, que coincidiu com a beatificação de Anchieta, em 22 de junho de 1980, e foram edições voltadas à causa da canonização, que ocorreu em 2014.

Outra versão da carta, em edição internacional dos *Monumenta Brasiliae*, em um conjunto de textos organizados pelos inicianos, apresenta-nos o texto latino original do documento histórico, em um exímio e impecável trabalho filológico desenvolvido por Serafim Leite (1957, p. 83-117). Todavia, essa edição não tem grande circulação no contexto acadêmico do Brasil, sobretudo pelo fato de apresentar a fonte original latina que não costuma ser de grande interesse ao público em geral, e é tema de debate mais restrito aos especialistas de língua latina.

Convém registrar, ainda sobre a recepção da obra de Anchieta no século XX, a importante comemoração do quarto centenário da fundação da cidade de São Paulo, que teve lugar em 1954, uma data relacionada a essa carta do missionário, que registra a fundação do Colégio das Artes de São Paulo, pelos jesuítas, em 25 de janeiro de 1554, ainda na América portuguesa. Essa efeméride foi marcada por diversas comemorações, inclusive pela edição das poesias completas de Anchieta por Maria de Lourdes de Paula Martins, uma edição crítica de inesgotável valor para os estudos anchietanos até os dias de hoje (Anchieta, 1989 [1954]). A carta de Anchieta, de 1554, por registrar a fundação da cidade de São Paulo,

integra o imaginário social brasileiro até os dias atuais, sendo um documento textual único e um registro histórico de inestimável valor social, dadas as controvérsias que apresentam os documentos coloniais.

### **3 A CARTA DE 1554 E A GRAMÁTICA DE ANCHIETA**

Há uma relação intertextual entre a carta de Anchieta, de 1554, e a *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil* (Anchieta, 1990 [1595]), a gramática do missionário que descreve a língua tupinambá. Essa intertextualidade consiste em um fato histórico e contextual, pois a carta foi escrita por Anchieta em 1554, no mesmo ano em que iniciou a redação de sua gramática da língua indígena, utilizada como língua geral para o contato com os povos originários. Dessa forma, pelo fato de a carta ter sido o relato mais próximo ao início da redação da gramática pelo missionário, podemos inferir que apresentou o contexto de produção mais fidedigno o possível em que a gramática foi escrita.

Para tecermos reflexões acerca do conteúdo da carta, e logo analisar o contexto de produção da gramática, podemos nos apoiar no conceito ecolinguístico de “ecologia do contato de línguas” (Couto, 2007), como base descritiva e interpretativa da comunidade de fala multicultural formada na América portuguesa quinhentista. Ainda que essa comunidade de fala estivesse sob o signo e a égide da colonização, a vida comunitária e o convívio em um mesmo território formava uma unidade relativa, entre os povos originários e os missionários europeus, a um ponto em que houvesse a interação pela fala.

A primeira informação relevante sobre o contexto de produção da gramática é a divisão da missão jesuítica em quatro pontos estratégicos da colônia da América portuguesa, em quatro localidades da costa do Brasil: Salvador, Porto Seguro, Espírito Santo e São Vicente. Anchieta apresentou na carta essa distribuição, tendo demonstrado que o principal ponto de atuação dos missionários jesuítas em 1554 era a capitania de São Vicente. Vejamos os breves relatos dessas quatro localidades, em primeiro lugar o relato sobre Salvador:

Vivemos, nesta India Brasilica sob a obediência do Reverendo em Cristo Padre Manuel da Nobrega, espalhados em quatro partes. Na Baía de Todos os Santos, também chamada Cidade do Salvador, onde reside o próprio Governador com os principais, está o Padre Luiz da Grã com o Irmão João Gonçalves e o Padre Antônio Pires, que não há muito chegou da cidade de Pernambuco, distante da primeira 300 milhas. Prega o mesmo Irmão e ocupa-se com o ensino dos meninos. Outro Irmão, porém, de nome Domingos Pecorella, intérprete dos índios, aqui recebido na Companhia, passou-se não há muito para o Senhor, privado do uso da razão pouco antes da morte (Anchieta, 1993, p. 36).

Nesse primeiro relato, Anchieta contextualizou a América portuguesa como “Índia Brasileira”, ao mesmo tempo em que registra seu voto de obediência, e dos outros missionários, para com Nóbrega. Esses dois dados iniciais são de suma importância para a contextualização da gramática, primeiro o fato de que o território considerado como uma Índia Brasileira nos leva a crer que a colonização e a missão na América portuguesa deveria seguir como modelo o mesmo processo já antes iniciado na Índia, logo o Brasil era um espelho desse contexto colonial ultramarino da Ásia. Outro dado é o voto de obediência à Nóbrega, o que evidencia que a gramática de Anchieta foi um projeto coordenado por seu superior, tendo contado com o auxílio dos outros missionários, inclusive para o fornecimento de material na língua tupinambá, testemunhos e mesmo a revisão da obra, de autoria de Anchieta.

Os três missionários que residiam em Salvador, sobretudo o Pe. Luiz da Grã, estavam vinculados à administração central da colônia, o Governo-Geral, não havia, portanto, em 1554, missionários jesuítas em Pernambuco, área em que os engenhos de açúcar se concentravam, pois o único que ali residia, o Pe. Antônio Pires, havia retornado para Salvador e estava na capital da colônia ultramarina, onde residia o governador. Em 1551, nessa região havia sido fundado o primeiro bispado do Brasil. Já a segunda região da costa do Brasil em que estavam os missionários jesuítas, em 1554, era a capitania de Porto Seguro, mais ao Sul de Salvador.

Na outra Capitania, separada desta última pelo espaço de 180 milhas (a que chamam Porto Seguro), reside o Padre Ambrosio Pires com o Irmão Antônio Blasquez. Esta divide-se em quatro habitações de Portugueses, distantes entre si umas, três, e outras, seis milhas: a todas elas, cada semana, não sem grande trabalho, ele ministra o alimento espiritual, ora celebrando missas, ora fazendo “prêdicas”; é também necessário frequentemente que não só se digam duas missas, como que haja duas pregações nos dias de domingo e também ir algumas vezes á outra aldeia, distante vinte milhas destas; assim, grande fruto se espera daí, não só por causa do amor com que todos o cercam, como ainda pela boa opinião que fazem da sua virtude e doutrina. Ao Irmão (segundo cremos) se entregou a doutrina dos meninos nos rudimentos da fé e o que diz respeito ao estudo dos elementos e á escrita. Nenhum negócio têm eles com os índios, que são indômitos e ferozes, e nem se contêm bastante pela razão (Anchieta, 1933, p. 36).

A segunda passagem da carta de Anchieta nos apresenta como se dava a atividade dos missionários que era realizada em 1554 na capitania de Porto Seguro, sob a direção do Pe. Ambrósio Pires e o Ir. Antônio Blasquez, este último com formação humanística como Anchieta, era também latinista. A principal atividade era a celebração de missas e a pregação com as comunidades locais, seja de indígenas, seja de colonizadores portugueses, com a visitação contínua nas quatro “habitações”, em que residiam os portugueses. Em relação às práticas letradas em Porto Seguro, Anchieta registrou que o Ir. Antônio

Blasquez ensinava aos meninos os “rudimentos” da fé e os elementos básicos de leitura e de escrita, isto é, os alfabetizava e catequizava, a fim de conhecerem as orações cristãs e os textos básicos da doutrina cristã.

O relato colonialista de que os indígenas eram “indômitos e ferozes”, em Porto Seguro, demonstra que as relações dos missionários e dos colonizadores com essas comunidades de povos originários, que habitavam o território específico, não era uma experiência positiva, e poucas interações eram possíveis. A exploração do território da colônia e os conflitos iniciados desde a ocupação territorial levou a conflitos com as comunidades indígenas da região, que foram vitimadas por toda a sorte de violências, físicas e simbólicas, desde o início do século XVI. O fato de Porto Seguro ter sido um dos primeiros núcleos de colonização contribuiu para a diáspora indígena da região, e mesmo para o seu despovoamento, ao longo do século XVI. Nesse sentido, em 1554, a presença indígena não era tão notável quanto em décadas anteriores na região, e os indígenas remanescentes buscavam sobreviver em meio à expansão do projeto colonial, tendo adotado uma postura defensiva, que fez com que os portugueses os descrevessem como “indômitos e ferozes”, a mesma perspectiva que os indígenas poderiam ter tido em relação aos colonizadores, após o início da violência colonial.

Note-se, pelo relato, que a educação cristã e humanística dos missionários era voltada apenas ao ensino de meninos, o que em uma perspectiva pós-colonial é uma marcação de gênero de cunho sexista, pois afastava as meninas desse ensino, e muito provavelmente, a gramática de Anchieta foi desenvolvida a partir de atividades e práticas letradas nesse mesmo modelo, com meninos indígenas como informantes da língua tupinambá.

O terceiro contexto apresentado é a capitania do Espírito Santo, em 1554, tendo sido esta capitania uma das principais regiões de fixação do projeto colonial na costa do Brasil ao longo do século XVI.

A estas duas segue-se a terceira Capitania, distante da Baía de Todos os Santos 360 milhas e que se chama Espirito Santo, na qual trabalha na pregação da palavra de Deus o Padre Braz Lourenço com o Irmão Simão Gonçalves, aqui recebido na Companhia: do que se colhe abundantíssimo fruto; porquanto alguns casam com suas escravas concubinas, por lei de matrimônio, e outros, abandonando-as, adotam um modo de viver salutar: no que principalmente brilha a nobre virtude de um certo principal, que, repudiada a manceba, com quem vivera por muitíssimo tempo e da qual tivera filhos, se voltou para salutifera e reta forma de vida. Não aparece na verdade pouca emenda e correção em extirpar outros vícios: para que os homens se dissuassem dos juramentos, estabeleceu-se uma como Confraria de caridade; os que a ela se filiarem, se, quando jurarem, a si mesmos se acusarem, pagam uma determinada quantia de dinheiro para o casamento de alguma órfã; acusados, porém, por outros, pagam o dobro; assim, raramente se pronuncia o nome de Deus com irreverência: se, porém, chegando

a outra parte, juram por ignorarem estas coisas, repreendidos de continuo pelos outros, acautelam-se para o futuro. As habitações dos índios estão longe destas; os escravos, porém, de que há aqui grandíssima multidão, são instruídos na doutrina cristã (Anchieta, 1933, p. 36-37).

Como de costume nas outras capitanias, Anchieta descreveu as atividades missionárias com os colonos europeus e os povos indígenas, que era o seu principal tema de interesse na redação da carta. Nesta seção da carta, informou-nos que o Pe. Braz Lourenço era o dirigente da missão jesuítica na região da capitania. Diferentemente de Porto Seguro, o Espírito Santo, em 1554, segundo Anchieta, era um lugar em que colhia “abundantíssimo fruto”, o que significava, em termos práticos, que o convívio com os povos originários era de certa forma pacífico, se comparado com outras capitanias, ainda que episódios de violência contra os povos originários tenham sido também registrados aí, em outras fontes da obra de Anchieta. Ao menos em 1554, a capitania do Espírito Santo apresentava uma boa receptividade para os dois missionários jesuítas que ali desenvolviam suas atividades.

Anchieta descreveu e registrou para a posteridade como os missionários buscavam modificar as relações de parentesco entre os indígenas, tendo buscado apresentar o modelo cristão de família e estimulando a mudança de costumes, os relatos, porém, são amenos, acerca do assimilacionismo cultural que propunha uma mudança de “modo de vida”, isto refletia um dos aspectos colonialistas em relação aos povos originários, no projeto colonial. Como uma das partes mais importantes desse relato está o fato de que os africanos escravizados, que eram relativamente numerosos na região, também eram “instruídos na doutrina cristã”, isto é, também passavam pelo processo de conversão religiosa, da mesma forma que os indígenas.

Anchieta citou outras questões sociais do ano de 1554 na capitania do Espírito Santo que são de relevo para compreendermos o clima de opinião da América portuguesa. Entre as tarefas dos missionários estava o cuidado de crianças órfãs, todavia essas crianças órfãs eram um grupo social muito específico, composto por meninos nascidos de “pai português” e de “mãe brasileira”, ou indígena. Quando pensamos nesse recorte social podemos nos indagar por que na colônia havia uma camada social de meninos com esse perfil, e o que interpretamos é que muitos desses meninos não eram crianças aceitas, muitas vezes filhos de relações violentas e sem consentimento, abandonados por mulheres indígenas que não os desejavam e por pais que sequer se reconheciam como tais. Ainda que fossem gerados nessas condições eram seres humanos, menores abandonados na América portuguesa do século XVI. Logo, a missão jesuítica os recolhia, tendo agrupado-os nos colégios, como narrou Anchieta:

Quatro ou cinco meninos órfãos, dos nascidos de pai português, mas de mãe brasileira, que viviam em casa e sob o *regimen* do pai, foram recolhidos por algum tempo ao Colégio, e subministra-se a todos alimento, á mesa de Cristo. Estas e outras cousas que ali se fazem, pelas cartas do mesmo Padre largamente e em particular se conhecerão. O sustento para todos vem: de esmolas; o vestuário, porém, é o mesmo que a nós e aos Irmãos em Portugal é fornecido pelo sereníssimo rei de Portugal; em lugar de cama, usa a máxima parte dos Irmãos de uns panos tecidos á maneira de rede, suspensos por duas cordas e traves; todavia, os que padecem de enfermidade de corpo por algum tempo, usam de camas como em Portugal (Anchieta, 1933, p. 37).

Anchieta narrou o fato na perspectiva dos órfãos, tendo se silenciado acerca da “mãe brasileira” e do “pai português”. Note-se que os meninos órfãos foram abandonados na casa e sob o “*regimen*” (guarda) do pai, e como eram quatro ou cinco, talvez dos mesmos pais, não fossem filhos de relações não consentidas, mas o fato de não terem mais a “mãe brasileira” fez com que os missionários intervissem, tendo-os levado em recolhimento para o colégio dos jesuítas na capitania, em que eram alimentados e educados. Logo, o fato de os missionários cuidarem dos órfãos da colônia era uma tarefa que lhes dava acesso a um conhecimento mais próximo das culturas e das línguas indígenas, e que formava vínculos de lealdade ao projeto colonial, pois esses meninos ao se tornarem adultos, muito provavelmente, tiveram nos missionários jesuítas o seu referencial de família e no projeto colonial o seu referencial social e político.

Anchieta relatou-nos que as missões não possuíam em 1554 uma fonte própria de receita, pois viviam de “esmolas”, conforme os votos de pobreza da ordem religiosa. Seu vestuário era uniforme, padronizado, o que permitia que fossem reconhecidos na colônia por todos que os conhecessem, como uma classe social com regras próprias, o que era visível não só aos colonos, mas aos povos originários também. O vestuário uniformizado tornava-se uma marca de sua atuação. Por fim, Anchieta demonstrou que costumes indígenas, como dormir em “redes” passou aos jesuítas, tendo sido as “camas” reservadas aos enfermos. Isso demonstrava a capacidade de adaptação dos missionários para estabelecer uma vida comunitária com os povos originários, tendo adotado alguns de seus hábitos e modos de vida, entre estes, o aprendizado da língua indígena, com a finalidade de comunicação intercultural.

Por fim, o último relato de Anchieta se deu acerca da capitania de São Vicente, em 1554, o quarto ponto da missão jesuítica na América portuguesa da época

Resta a quarta e última morada dos Cristãos, 720 milhas distante da Cidade do Salvador; esta está dividida em seis aldeias: em uma delas (cujo nome é São Vicente) estão os Irmãos da nossa Companhia, a saber: o Reverendo em Cristo Padre Manuel da Nobrega, o Padre Manuel de Paiva, o Padre Francisco Pires, o Padre Vicente Rodrigues, o Padre Afonso Braz, e o Padre Leonardo, que partiu este ano para Portugal, para que se tivesse

conhecimento mais exato e seguro do que aqui se pratica; e os Irmãos Diogo Jacome, Gregorio Serrão e eu, que fomos todos mandados de Portugal. Aqui foram recebidos na Companhia o Irmão Pero Corrêa, dos principais deste reino e grande sabedor da lingua dos índios, que nos trouxe valioso auxílio para a conversão dos infiéis, não só pela muita autoridade, que tem entre eles, como pelo exatíssimo conhecimento da lingua; os Irmãos Antônio Rodrigues, Manuel de Chaves, Fabiano, Antônio, todos intérpretes dos índios; Mateus Nogueira, João de Sousa e Gonçalo Antônio. Todos estes (como acima disse), residiam com os Portugueses em São Vicente, onde ajuntaram de diversas partes muitos dos filhos dos índios, e os instruíam otimamente nos rudimentos da fê cristã, no estudo dos elementos e no escrever (Anchieta, 1933, p. 37-38).

Essa parte seguinte da carta, a mais extensa e significativa, se comparada com os relatos anteriores, foi reservada para a descrição das missões jesuítas, em 1554, na capitania de São Vicente, em que se concentraram as principais atividades da Companhia de Jesus à época, com a maior quantidade de efetivos na política missionária. A atuação ao Sul da América portuguesa era uma resposta à expansão da colonização hispânica da região do rio da Prata, em que predominavam missões com indígenas guaranis, chamados de carijós no contexto português. Note-se que na região, já havia sido estabelecida uma missão hispânica, com os missionários franciscanos Frei Bernardo de Armenta, de Córdoba, e Frei Alonso Lebrón, das Ilhas Canárias, a missão *Mbiaça*, com indígenas carijós, na região de Laguna, no atual Estado de Santa Catarina. A missão hispânica na região perdurou entre os anos de 1538 e 1548, tendo sido descontinuada pelo avanço da colonização portuguesa, sobretudo na capitania de São Vicente.

Havia a divisão da capitania em “seis aldeias”, segundo Anchieta, tendo sido a principal a de São Vicente, como uma espécie de capital da capitania, em termos práticos. O Pe. Manuel da Nóbrega, superior dos missionários, estava nesta região considerada estratégica pela disputa entre a expansão colonial portuguesa e a conquista hispânica do território, contava com a presença de diversos missionários como o Pe. Manuel de Paiva, o Pe. Francisco Pires, o Pe. Vicente Rodrigues, o Pe. Afonso Braz, e o Pe. Leonardo Nunes, este último que no ano de 1554, estava em Portugal. Além dos padres, a missão contava com os irmãos: Diogo Jacome, Gregorio Serrão e José de Anchieta. O grupo de jesuítas que atuava na capitania de São Vicente era muito mais numeroso do que em outras regiões da América portuguesa quinhentista, o que denota a sua posição estratégica no ano de 1554.

Além dos missionários enviados de Portugal, havia também aqueles que ingressaram na Companhia de Jesus na própria colônia, caso do Ir. Pero Corrêa, considerado um “dos principais deste reino” e “grande sabedor da língua dos índios”, reconhecido por seu “exatíssimo conhecimento da língua”, a língua em questão era o tupi, muito próximo da língua tupinambá de outras regiões da costa do Brasil, no século XVI. Além de Pero Corrêa, alguns outros “intérpretes dos índios” ingressaram na ordem religiosa, e foram

citados por Anchieta: Antônio Rodrigues, Manuel de Chaves, Fabiano, Antônio, Mateus Nogueira, João de Sousa e Gonçalo Antônio. Segundo o relato, residiam com os portugueses e reuniam os “filhos dos índios” para o aprendizado da fé cristã, o estudo dos elementos de gramática latina, e a leitura e a escrita em língua portuguesa.

Podemos notar que o ano de 1554 é considerado o início da redação da *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil* (Anchieta, 1990 [1595]). Anchieta residia em Piratininga, uma das seis aldeias da capitania de São Vicente à época da redação da gramática, que teria perdurado até o ano de 1556. Já a sua publicação data do ano de 1595, em Coimbra, na tipografia régia. O contexto em que Anchieta se situava era abundante em fontes, testemunhos e emprego da língua indígena, ainda que o tupinambá fosse a língua que predominasse nas outras regiões de atuação dos missionários jesuítas, e em São Vicente, o tupi, uma língua próxima com poucas variantes, anotadas por Anchieta, era predominante. Essa dificuldade inicial não o desencorajou de escrever a gramática.

O contato com intérpretes, com meninos indígenas e a prática de ensino de elementos de gramática da língua portuguesa e da língua latina forneceram subsídios para a produção da gramática da língua tupinambá pelo missionário quinhentista. Acreditamos que Anchieta teve acesso inclusive a listas vocabulares de itens lexicais e orações, em uma versão do que seria o *Vocabulário na Língua Brasileira*, assim como às traduções de orações cristãs, como as encontradas no *Catecismo na Língua Brasileira*, além de manuscritos e cartas enviadas por jesuítas dos outros pontos na colônia. Dessa forma, a gramática de Anchieta foi produto de Pesquisa de Campo e de pesquisa Documental, tendo sintetizado os esforços de outros missionários que o antecederam, ou dele foram coetâneos.

#### **4 A GRAMÁTICA DE ANCHIETA E A RELAÇÃO POVO, LÍNGUA E TERRITÓRIO**

O conceito ecolinguístico de Ecologia Fundamental da Língua (EFL) (Couto, 2007) correlaciona três categorias de fenômenos: povo, língua e território. A gramática de Anchieta situa a língua tupinambá e a língua tupi em povos diversos, e em territórios específicos, o que formava o ecossistema linguístico, ou o EFL, em que ambas as línguas se situavam. Podemos notar que a missão jesuítica, que em 1554 estava em quatro pontos da América portuguesa não era a mesma região em que estavam todos os povos originários de matriz cultural tupinambá, na região da costa do Brasil, como Anchieta registrou em sua gramática.

No primeiro capítulo de sua obra gramatical sobre a língua indígena, o missionário registrou que o uso da língua tupinambá estava circunscrito, no litoral, à região que teria ido dos potiguares, na Paraíba, até os tamoios no Rio de Janeiro, enquanto a língua tupi era registrada na capitania de São Vicente, mais para

o Sul em relação aos tamoios no Rio de Janeiro. Para comprovar essa distinção, entre a língua tupinambá e a língua tupi, Anchieta remete-se a uma variação linguística, na pronúncia dos verbos consonânticos das duas línguas. Na língua tupinambá, os verbos consonânticos mantêm sua forma, enquanto na língua tupi, sofrem a apócope do fonema consonântico final, em uma célebre passagem de sua gramática:

Por que des des Pitiguâres do Paraíba até os Tamôyos do Rio de Janeiro pronúncião inteiros os verbos acabados em confoante, vt *Apâb* [...] ¶ Os Tupís de fam Vicente, que fãõ alem dos Tamoyos do Rio de Janeiro, nunca pronúnciãdo vltima confoante no verbo affirmatiuo, vt pro *Apâb*, dizem, *Apâ* (Anchieta, 1990 [1595], fol. 1v).

A relação entre a língua, os povos e o território fica patente nessa descrição linguística. Os jesuítas estavam presente em Salvador, em Porto Seguro, no Espírito Santo e em São Vicente. Nas duas primeiras regiões, em 1554, a expansão da colonização acarretou a diáspora indígena, com a dissolução das comunidades dos povos originais, o que fazia com que a língua indígena já não tivesse tanta presença nesses territórios. Anchieta narrou que as missões tanto em Salvador quanto em Porto Seguro não eram tão voltadas ao emprego da língua tupinambá, ainda que subsistissem povos indígenas no território. Já no Espírito Santo, em 1554, a situação era diferente, com uma missão já estabelecida e menor em relação a outras regiões da América portuguesa.

Já a capitania de São Vicente marcou a principal atuação dos missionários jesuítas, com o emprego da língua tupi, muito próxima da língua tupinambá. Uma maior concentração de missionários e de povos indígenas na região denotam o interesse de fixação da região como um limite da América portuguesa, e nesse sentido, a gramática de Anchieta foi escrita nesse contexto específico a fim de fomentar o aprendizado da língua entre os missionários que teriam atuado na região. Ainda que a língua tupinambá estivesse em uso no limite Norte da América portuguesa com os povos indígenas rotulados como "pitiguares", os potiguares, da Paraíba, não houve registro, por parte de Anchieta, de uma missão jesuítica na região no ano de 1554, assim como não havia também uma missão no Rio de Janeiro, em que habitavam os "tamoios", com a ocupação francesa da região (Fausto, 2006). Nesse aspecto, a gramática do missionário teve como clima de opinião a missionação que ocorria especificamente em São Vicente, ainda que a gramática tivesse descrito diretamente a língua empregada em outras regiões da América portuguesa. Essa descrição linguística por parte de Anchieta é justificável, tendo em vista que o missionário, e seus pares, buscavam integrar o território do povo tupi ao restante da América portuguesa em que predominava a língua tupinambá. Dessa forma, em seu ponto de vista, a língua tupi era uma variação linguística do tupinambá, o que a afastava, por exemplo do carijó, ou guarani, do território de conquista hispânica.

Essa decisão de Anchieta de descrever a língua tupinambá como a “língua mais usada na costa do Brasil”, tendo tratado o tupi como uma variação linguística do tupinambá é uma decisão política e social e pode ser interpretada de acordo com o ponto de vista da glotopolítica, o que carece de maior aprofundamento e não é tema desse artigo. Afinal, a disputa territorial entre Portugal e Espanha, sobre as Américas, cujo ordenamento jurídico inicial era o *Tratado de Tordesilhas*, acabava se tornando uma disputa linguística, com o avanço da política missionária de ambos os impérios em ascensão (Fausto, 2006). Com os tupis de São Vicente tendo sido considerados uma parte do Brasil, o território da América portuguesa se estabilizava ao Sul da colônia, o que pareceu ter sido o propósito de ocupação imediata e intensiva, quando se comparado à missiões jesuítica ao Norte da colônia do reino de Portugal, nesse ano de 1554.

## 5 A FUNDAÇÃO DO COLÉGIO DAS ARTES DE SÃO PAULO EM 1554

Para o Brasil pós-colonial, a informação histórica da carta de Anchieta de 1554 mais relevante é, sem dúvidas, o mito moderno da fundação da cidade de São Paulo, a maior cidade do Brasil. Tradicionalmente, considera-se a data de fundação da cidade com a adoção de seu topônimo, cujo registro histórico é encontrado na missiva de Anchieta, em um evento singular, a primeira missa realizada na localidade que ocorreu no dia em que o calendário cristão comemora a conversão de São Paulo, o dia 25 de janeiro. Vejamos no relato da carta esse evento, que é considerado até os dias hoje o marco de fundação da cidade atual:

Para a sustentação destes meninos trazia-se da região mediterrânea, de 30 milhas na distância, farinha de pau, o que lhes custava grande trabalho e dificuldade, por causa da árdua aspereza do caminho; pareceu mais conveniente ao Padre *in Domino* que nos passássemos para esta habitação dos índios, e isto por muitas causas: primeiro, seguramente, pela falta de viveres; depois, porque pouco aproveitava aos Portugueses, embora logo em princípio grande resultado trouxe aos mesmos a freqüência dos Padres, como a do Padre Leonardo, primeiro da Companhia que para aqui veio, fácil será saber; máxime, finalmente, porque se patenteava por esta parte entrada a inúmeras nações, sujeitas ao jugo da razão. Assim, alguns dos irmãos mandados para esta aldeia, que se chama Piratininga, chegámos a 25 de Janeiro do ano do Senhor 1554, e celebrámos em paupérrima e estreitíssima casinha a primeira missa, no dia da Conversão do Apóstolo São Paulo e, por isso, a ele dedicámos a nossa casa. De tudo isso falei mais longamente nas passadas cartas escritas até o mês de Junho do pouco que falta e que depois ocorreu tratarei brevemente (Anchieta, 1933, p. 38).

Inicialmente, podemos localizar esse território na capitania de São Vicente, e, por sua vez na aldeia de Piratininga, e nessa aldeia, o colégio das artes de São Paulo, fundado pelos missoinários jesuítas em 25 de janeiro de 1554, por uma missa celebrada na data em comemoração à conversão de São Paulo, santo de tradição cristã. A descrição de Anchieta registrou que essa fundação se deu em uma “paupérrima e estreitíssima casinha”, isto é, em uma construção feita à moda da “habitação dos índios”, todavia com a finalidade de funcionar como um colégio das artes no modelo das instituições fundadas conforme a corrente de pensamento do humanismo cristão europeu. Como modelo central no reino de Portugal, à época temos o Colégio das Artes de Coimbra, fundado em 1548 e administrado pelos jesuítas em 1555, instituição na qual Anchieta estudara enquanto esteve na região.

Guardadas as devidas proporções, o colégio das artes de São Paulo, fundado em 1554, é o ápice da missão jesuítica da qual Anchieta tomou parte, nesse momento histórico, e a sua gramática é produto direto das atividades iniciais desenvolvidas nesse colégio das artes, tendo em vista a sua redação entre 1554 e 1556. Ao longo da carta, Anchieta comentou outras atividades dos missionários na região, o que nos demonstra nos dias de hoje a dinâmica de interações e da circulação de pessoas e povos no território da América portuguesa quinhentista. A carta de 1554 é como um documento que justifica a redação da gramática de 1595.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A título de conclusão, podemos sintetizar o debate desenvolvido no artigo, quanto à compreensão da empresa colonial ibérica, no ano de 1554, em que tivemos dois marcos históricos na política missionária jesuítica no Brasil: a fundação do colégio das artes de São Paulo, que marcava a posse territorial efetiva dos portugueses sobre o território de Piratininga, na capitania de São Vicente, com a delimitação do território do Brasil até essa região, e no mesmo ano o início da redação da *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil*, a primeira gramática escrita na colônia do reino de Portugal, que também delimitava uma língua indígena para a colonização efetiva do território, já que teria sido a língua empregada no contato intercultural e linguístico com os povos originários, maioria da população da costa do Brasil à época, foi também esta a língua de doutrinação cristã dos meninos indígenas. Esses dois fatos históricos vinculam-se à atuação de Anchieta como missionário na antiga colônia de Portugal.

O destino da América portuguesa foi marcado pelas atividades jesuíticas nesse ano de 1554, pois a política expansionista do reino de Portugal, desde o século XV, em um contexto intercultural transatlântico, redundou na organização das primeiras instituições administrativas da colônia no século XVI. A carta de Anchieta de 1554 registrou o pensamento e a visão do colonizador europeu frente a uma sociedade

complexa e diversa, em um território já ocupado e disputado com outras potências coloniais em expansão. Podemos entrever pela leitura da carta que os colonizadores e colonos portugueses eram uma minoria altamente organizada, em uma sociedade de maioria indígena. As línguas indígenas são poucas vezes citadas no documento, todavia, podemos também nas entrelinhas da carta perceber que em grande parte do território além dos povos originários indígenas presentes, ouvia-se e falava-se sobretudo as línguas desses povos indígenas. A língua portuguesa era restrita.

O colonizador, tanto português quanto espanhol, percebeu de vez que a empresa colonial era dependente dessa fase do conhecimento sobre as línguas indígenas dos povos originários para a dominação e conquista do território, e nesse sentido, os missionários tiveram participação ativa no processo de conhecimento dessas línguas indígenas. Se, por um lado, os carijós estavam vinculados aos primeiros missionários espanhóis na região de São Paulo, os tupis teriam passado a integrar o conjunto de aliados dos portugueses na colonização da região. As línguas ibéricas não teriam como predominar, nessa disputa territorial, e as línguas indígenas se mantinham no cotidiano da colônia. O fato de Anchieta ter sido oriundo das Ilhas Canárias, ter tido provável contato com a obra de Nebrija, antes mesmo da chegada ao Brasil, o tornou apto a interagir nesse complexo contexto, em que as colonizações luso e hispânica se sobrepujam no Sul da América portuguesa. Como testemunhos desse conflituoso momento histórico, temos dois documentos escritos por Anchieta, em 1554: a carta e a gramática.

## REFERÊNCIAS

ALTMAN, C. Zeitgeist Em homenagem a Evanildo Bechara por ocasião dos seus 90 anos. **Revista Confluência**, Rio de Janeiro, n. 55, p. 164-182, 2018.

ANCHIETA, J. **Artes de gramática da língua mais usada na costa do Brasil**. Introdução, tradução e notas de Armando Cardoso. São Paulo: Loyola, 1990.

ANCHIETA, J. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1933.

ANCHIETA, J. **Cartas – correspondência ativa e passiva**. São Paulo, Editora Loyola, 1984.

ANCHIETA, J. **Poesias**. Transcrições, traduções e notas de Maria de Lourdes de Paula Martins. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1989 [1954].

AUROUX, S. **A revolução tecnológica da gramatização**. Tradução: Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

COUTO, H. **Ecolingüística. Estudo das relações entre língua e meio ambiente**. Brasília: Thesaurus Editora, 2007.

FARACO, C. A. **História sociopolítica da língua portuguesa**. São Paulo: Parábola Editorial, 2016.

FAUSTO, B. **História concisa do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

KALTNER, L. **O pensamento linguístico de Anchieta e de Carl von Martius**: estudos historiográficos. Ponta Grossa: Atena Editora, 2020.

KOERNER, K. **Quatro décadas de historiografia linguística**: estudos selecionados. Trás-os-Montes e Alto Douro: Centro de Estudos em Letras, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, 2014.

LEITE, S. **Monumenta Brasiliae II (1553-1558)**. Roma: Monumenta Historica, 1957.

SWIGGERS, P. Historiografia da linguística: princípios, perspectivas e problemas. In: BATISTA, R. (Org). **Historiografia da Linguística**. São Paulo: Contexto, 2019. p. 45-80.