

# INQUISIÇÃO E IDENTIDADE NACIONAL BRASILEIRA

Gileade Godoi\*

*RESUMO: Este artigo analisa aspectos da defesa do padre Manuel da Penha do Rosário, da ordem das Mercês, ante a Inquisição. Ele era acusado por catequizar na Língua Geral. Pode-se ver, de um modo particular, o conflito lingüístico no centro das relações entre o Estado e a Igreja, e seus efeitos para a constituição da cidadania brasileira.*

*ABSTRACT: This article analyses some aspects of the defense of priest Manuel da Penha do Rosário, who belonged to the order of Mercês, before the Inquisition. He was charged of preaching in Nheengatu. The linguistic conflict at the core of the relations between the State and the Church as well as its effects on the constitution of Brazilian citizenship are particularly visible.*

DO INÍCIO da colonização do Brasil à constituição plena do Português como língua nacional, muitos foram os caminhos percorridos. Caminhos de sentidos silenciados, de injunções a calar e a dizer.

A colônia portuguesa no continente americano, como se sabe, tinha uma diversidade de línguas muito grande, o que dificultava a missão colonizadora. Pretendemos mostrar alguns dos processos que funcionaram para que se resolvesse o que se considerava um empecilho. Para isso utilizaremos a defesa do Padre Manuel da Penha do Rosário, religioso da Ordem das Mercês ante a Inquisição. Acusado por esse Tribunal em 1773 por catequizar na Língua Geral – quando já vigorava o *Diretório dos Índios*, que obrigava todo ensino a ser feito em Língua Portuguesa – o padre conseguiu, realizando a própria defesa, ser absolvido.

Sua absolvição deu-se, em parte, pela função que ele atribuía à língua, função diferente daquela atribuída pelo Estado. Desta absolvição resultou a permissão de continuar catequizando na Língua Geral. Não podemos ignorar que isso influenciou tanto a constituição da Língua Portuguesa falada no Brasil, quanto a identidade do que hoje é o cidadão brasileiro.<sup>1</sup>

## 1. Da Heterogeneidade à Homogeneidade – um Trabalho de Política de Silenciamento

O olhar sobre as línguas da/na Amazônia é um olhar assujeitado pelo efeito de evidência, efeito ideológico. Essa visão transmite uma história de páginas que são viradas, encobrendo sem volta as anteriores: os portugueses chegam ao Brasil e encontram aqui uma grande variedade de línguas. Vira-se a página da diversidade lingüística e adota-se a língua Tupinambá; depois, vira-se a página do Tupinambá e mergulha-se na da Língua Geral; finalmente, vira-se a da Língua Geral e passa-se à última, a da Língua Portuguesa. Fecha-se o livro; está escrita a história. “Há uma ruptura histórica pela qual se passa do índio para o brasileiro através de um ‘salto’” (Orlandi, 1990), de uma virada de página, ignorando-se todo o processo de construção do que se chama hoje o cidadão brasileiro.

A Língua Geral, um tupi “disciplinarizado” estava também sujeito ao trabalho de resistência. Podemos identificá-lo na questão da tradução – e em todos os problemas em que ela implica – e ousamos dizer que, à época esse foi o fenômeno que permitiu a maior resistência. Certamente poderíamos considerar, nesta fase, todo o léxico como resistência, mas eram nessas dificuldades de equivalência lexical que a resistência encontrava seu ponto máximo. Era aí que incomodava, como podemos perceber nessa carta de Mendonça Furtado ao Marquês de Pombal:

“Por seguirem a obstinação de fazerem aprender aos índios a dita gíria, até têm chegado ao precipício de, ao menos aparentemente, admitirem a pluralidade dos deuses pela falta que nela há de vocábulos.

Para V. Exa. poder compreender bem este absurdo, que na verdade se faz incrível, é preciso saber que a palavra Tupana na tal gíria é Deus; as duas Açu e Mirim é o mesmo que grande e pequeno, e são os ditos índios educados para explicarem Deus dizendo Tupana Açu = Deus grande; e os santos, suas imagens e verônicas Tupana Mirim = Deus pequeno; e isto que eles dizem que é um modo de explicar, por não haver na tal língua a palavra Santo, sempre dado por elemento de religião a uma gente silvestre, lhes forma uma idéia de muitos deuses, o que é totalmente defendido e oposto à

verdadeira fé que nos ensina a Igreja Católica. Além de que, este erro se poderia emendar ainda seguindo a errada máxima de se ensinar a tal gíria barbarizando a palavra santo, assim como têm barbarizado infinitas palavras portuguesas que se acham inseridas nela, e de que poderia fazer um catálogo se fosse necessário.” (Furtado, 1751)

Além de ser esse, a nosso ver, o ponto culminante da resistência lingüística, é também seu traço mais bonito, porque é o momento em que portugueses, embora tentando passar sua cultura, sua religião, seu modo de pensar, se viam obrigados a fazê-lo regidos pelo recorte do real feito pelo indígena, impotentes que ficavam ante à “falta”, ante à impossibilidade de dizer causada pela especificidade lexical da Língua Geral. Era preciso aderir, para conquistar; aceitar, para impor. E mais uma vez a resistência se abriga na censura.

## **2. Estado e Igreja – uma colonização integrada**

Nas cartas que Mendonça Furtado, governador do Grão-Pará e Maranhão, trocou com o irmão Marquês de Pombal, fica claro o clima de disputa que havia entre os poderes temporal e religioso. Mendonça Furtado dirige severas críticas à união Estado/Igreja:

“Aquele Estado [do Maranhão] não pode até agora, nem poderia nunca, ainda naturalmente, prosperar entre uma tão desusada e impraticável confusão de jurisdições tão incompatíveis, como o são a espiritual e temporal.” (Furtado, 1982:26)

Interessando-nos o modo como essa disputa entre os dois poderes afetou a política lingüística da Colônia, cabe aqui inquirirmos o que representava a língua para cada um. Nesse caso não é o conceito de língua especificamente o que está em questão, mas qual sua função. Podemos identificar em alguns trechos o que língua significava na concepção de Padre Manuel do Rosário.

“E, para mais **eficazmente** aprender[em]<sup>2</sup> e aproveitarem os frutos e as indulgências do santíssimo rosário, de cada vez que digo missa, os faço rezar em comum a dita devoção, com todas aquelas orações e jaculatórias, em português (...) também nelas os instruo em a sua língua vulgar.” (Rosário, questão 4)

“E porque estão obrigados, com **pena de culpa mortal e de condenação eterna**, a exercer cordialmente os atos de fé, esperança e caridade (...) lhes ensino também a exercê-los em a mesma língua vulgar.” (Rosário, questão 4)

“(...) e porque, para o valor dos sacramentos, se deve seguir e exercer o mais **seguro**, também em a mesma língua lhes ensino a exercê-los.” (Rosário, questão 4)

“E porque também para todos os referidos atos lhes é **necessário**, *necessitate medii ad salvandum*, e, por isso, com pena de culpa mortal e condenação eterna, [explico-lhes] o conhecimento divino e o dos sacramentos e preceitos de Deus e da Igreja, além de lhes explicar, em a mesma língua, o evangelho de cada missa, também nela lhes explico os mistérios da Santíssima Trindade e os da Encarnação Divina (...)” (Rosário, questão 4)

“Pois não é **justo** nem lícito limitar aos homens os meios da salvação, que tão estimável é ao Senhor e tão necessária aos mesmos homens.\*” (Rosário, questão 5)

Os trechos citados deixam transparecer da parte do Padre uma total e exclusiva preocupação em facilitar aos índios o aprendizado do cristianismo, fundamental para sua salvação. Pode-se observar nos trechos destacados que o uso da Língua Vulgar – como era chamada a Língua Geral

– estava vinculado à eficácia da pregação, à minimização dos riscos de condenação eterna, à segurança com que se devia exercer os sacramentos, à necessidade de salvação dos índios e à justiça, feita quando não se lhes negava o conhecimento dos meios que levavam à salvação.

Consideremos agora os sentidos produzidos pela justiça secular, a funcionalidade da língua para ela, produzidos no *Diretório* e retomados por Padre Manuel em sua Defesa:

*“No §6 do Diretório dos Índios, manda El-rei, nosso senhor, que os párocos não instruem aos tais homens senão pelo português, mas sem razão, porque o dito parágrafo não compreende aos párocos, como se prova com o mesmo parágrafo aqui expresso e refletido. O parágrafo é o seguinte:”*<sup>3</sup>

Sempre foi máxima inalterável, praticada em todas as nações que conquistaram novos domínios introduzir logo nos povos conquistados o seu próprio idioma, por ser indisputável que este é um dos meios mais eficazes para desterrar dos povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes (...). Observando, pois, todas as nações polidas do mundo este prudente e sólido sistema nesta conquista se praticou tanto pelo contrário, que só cuidavam os primeiros conquistadores, estabelecer nele o uso da língua que chamavam geral, invenção verdadeiramente abominável e diabólica, para que, privados os índios de todos aqueles meios que só podiam civilizar, permanecessem na rústica e bárbara sujeição em que até agora se conservavam (*Diretório dos Índios*).<sup>4</sup>”

Observamos da parte real o que representava, o que significava a língua. Em primeiro lugar, a língua significava costumes que poderiam ser bárbaros ou civilizados, dependendo de a quem a língua pertencia ou quem representava. A língua do conquistador representa civilidade enquanto a dos povos conquistados representa a barbárie, a rusticidade. Nesse caso específico, a língua do conquistador é a portuguesa, e privar os índios de seu aprendizado seria privá-los “de todos aqueles meios que só podiam

civilizar”, seria privá-los de uma língua abençoada, por oposição à língua geral, língua de contato, “invenção verdadeiramente abominável e diabólica”, que, claro, assim sendo, só poderia levar à ruína.

Atentando para as distintas funções da língua, significadas do interior das formações discursivas em questão (a governamental e a eclesiástica), quais sejam, civilizar e salvar, respectivamente, vemos uma separação bastante demarcada também entre as atribuições dos dois poderes. O modo como Estado e Igreja concebem a questão lingüística é decorrente também de suas funções. O próprio Padre Manuel explicita isso quando afirma que as questões de civilidade não dizem respeito aos párocos. O contrário, entretanto, não era verdade, já que o próprio Concílio Tridentino afirmava que “os príncipes seculares deviam ser admoestados do seu ofício, confiando que eles, como católicos aos quais Deus quis fossem protetores da santa fé e da Igreja” tinham como uma de suas funções zelar pela integridade da mesma, e isso inclui, obviamente o catecismo. Logo, a questão da salvação, atribuição da Igreja e seus párocos, dizia respeito ao Estado.

Identificamos, pois, um problema de atribuição de funções. Fica, entretanto, a pergunta: será que as concepções relativas às funções da língua de ambas as posições são realmente estanques? Se continuarmos a leitura da defesa de Padre Manuel, perceberemos mais adiante que o que antes parecia tão bem delimitado, tão bem demarcado, confunde-se em determinado momento de sua fala, quando as concepções da justiça e as da Igreja se fundem:

**“... por falta do uso da mesma língua e por se não ter dado cumprimento às reais ordens que tem para a civilidade dos índios mandado a introdução dela, tem, por isso, no temporal e no espiritual, padecido o Estado uma total ruína em respeito dos mesmos índios. E com verdade, porque, por isso, se conservam ainda em barbaridade, superstições, com notáveis prejuízos temporais e espirituais do Estado, que, por não ser extenso, mas breve, os não quero aqui expor, e me contento apenas com dizer que todos eles se poderiam, facilmente destruir,**

**sabendo eles a nossa língua portuguesa e nela ouvindo de nós e lendo em nossos livros as instruções pertencentes ao cristianismo e à civilidade.”** (Rosário, questão 9)<sup>5</sup>

Percebemos que o paralelo língua portuguesa/civilidade é partilhado por Pe. Manuel. A única restrição que este faz é ao fato de não lhe competir sua efetivação, já que a ele, na qualidade de pároco, compete a efetivação de um outro, ou seja, o paralelo língua/salvação. Eis aí toda a diferença.

Recapitemos. O Rei considera que a colonização depende da introdução da língua portuguesa aos índios para que possam assim abandonar a barbárie e a rusticidade e adquirir civilidade ao mesmo tempo em que “se lhes radica o afeto e a veneração e obediência ao mesmo príncipe”. Seria ingenuidade acreditar que civilidade consistiria em conservar a crença politeísta indígena, portanto cristianizá-los também fazia parte do processo colonizatório. Padre Manuel, da posição de sua FD, estava empenhado na concretização desse processo. Enfrentava, contudo, uma barreira: a lingüística. Por isso o paralelo que estabelecia era língua/salvação e não língua portuguesa/salvação; isso seria contraditório, incoerente dado o total desconhecimento que os índios tinham do idioma. A língua portuguesa aqui não seria um meio, mas uma barreira à colonização espiritual dos índios.

Cristianizar, civilizar... Podemos considerar esses termos como eufemismos para o propósito claro do Estado Português: colonizar. Consideraríamos natural a resistência do Estado ao uso da língua indígena, pois se para ele a língua portuguesa era a base da civilidade, não poderia haver outro meio de conquistar e civilizar aquele povo. O uso da língua vulgar impediria, assim, a empreitada colonizadora. Acreditamos que vários fatores influenciaram a decisão do Tribunal, mas poderíamos dizer que, seguindo o fluxo dos sentidos produzidos na defesa, o Tribunal chegou à conclusão de que, ao cristianizar os índios, ao impor-lhes um deus desconhecido, ao instruí-los em relação às roupas e calçados adequados,<sup>6</sup> aos adornos que deviam usar, ou seja, ao convencê-los a assumir uma nova religiosidade, uma nova forma de se vestir, de se portar, Padre Manuel estava, também, colonizando.

Percebe-se pois, que, ao dar a Pe. Manuel a absolvição e permitir que continuasse utilizar a Língua Geral no catecismo dos índios que não dominavam o idioma da MetrÓpole, o Estado português estava mobilizando

um processo que atingiria um outro ângulo da empreitada colonizadora e que seria fundamental na constituição da identidade brasileira.

## Notas

\* Doutoranda em Linguística pelo Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP.

<sup>1</sup> Cf. MARIANI, B. S. C. "As Academias do século XVIII - Um certo discurso sobre a História e sobre a linguagem no Brasil." In: ORLANDI, E. P. e GUIMARÃES, E. *Língua e Cidadania*. Campinas: Pontes, 1996.

<sup>2</sup> Os colchetes foram colocados aqui, por conjectura do editor. cf. Pereira da Silva, 1992 pág. 13.

\* Grifo nosso.

<sup>3</sup> Grifo nosso.

<sup>4</sup> Nessas citações, os trechos em itálico, são de autoria de Padre Manuel, os outros são citações que o mesmo faz do *Diretório dos Índios*.

<sup>5</sup> Grifos nossos.

<sup>6</sup> Questões de 11 a 19.

## Bibliografia

BORGES, Luiz C. "Uma língua geral na Amazônia" (no prelo).

FURTADO, F. X. de Mendonça (1982), "1ª carta – Pará, 21 de novembro de (1751)". In: Mendonça, *Aula do comércio*, fac-símile do Arquivo do Cosme Velho, Xerox.

GODOI, Gilade (1998), *Calar e dizer: injunções relativas às línguas Geral e Portuguesa no século XVIII*. 1998, 122p. Dissertação (Mestrado em Letras) Instituto de Letras, Universidade Federal Fluminense.

MARIANI, B. S. C. (1995), "Língua portuguesa e realidade brasileira: o Diretório de Pombal segundo Celso Cunha". *Organon*, nº 23, vol. 9. Porto Alegre: Rev. do Instituto de Letras da UFRS, p. 129-142.

MARIANI, B. S. C. (1996), "As Academias do século XVIII – um certo discurso sobre a história e sobre a língua do Brasil", In: GUIMARÃES, E. ORLANDI, E. P. (Orgs.). *Língua e Cidadania: o Português do Brasil*. Campinas: Pontes.

ORLANDI, E. P. (1990), *Terra à vista: discurso do confronto: Velho e Novo Mundo*. São Paulo: Cortez/Campinas: Editora da Unicamp.

ORLANDI, E. P. (1993), *As formas do silêncio; no movimento dos sentidos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2ª ed.

ORLANDI, E. P. (1996), "O trabalho da interpretação". In: *Interpretação*. Rio de Janeiro: Vozes.

ROSÁRIO, Manuel da Penha do (1993), “Questões Apologéticas” (Belém, 1773), In: Silva, J. Pereira da, “Língua vulgar *versus* língua portuguesa”, *Anais da Biblioteca Nacional*, vol. 113.

CARTA de Francisco Xavier de Mendonça Furtado a seu irmão Sebastião José de Carvalho e Melo... (Pará, 21 de novembro de 1751) 1982, In: Mendonça, M. *Aula do Comércio*. Fac-símile de documento do Arquivo do Cosme Velho, Xerox.

DIRECTÓRIO que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão, enquanto sua majestade não mandar o contrário, 1758 In: Beozzo, J. O. *Leis e registros das missões: política indigenista no Brasil*. São Paulo: Loyola, Coleção Missão Aberta, 1983.

1870  
1871  
1872  
1873  
1874  
1875  
1876  
1877  
1878  
1879  
1880  
1881  
1882  
1883  
1884  
1885  
1886  
1887  
1888  
1889  
1890  
1891  
1892  
1893  
1894  
1895  
1896  
1897  
1898  
1899  
1900