

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA

DOMINICANOS E JESUÍTAS NA EMERGÊNCIA DA TRADIÇÃO GRAMATICAL  
QUECHUA – SÉCULO XVI

Roberta Henriques Ragi Cordeiro

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Semiótica e Linguística Geral, do Departamento de Linguística da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, como requisito para a obtenção do Título de Mestre.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Cristina Fernandes Salles Altman

São Paulo  
2008

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA

DOMINICANOS E JESUÍTAS NA EMERGÊNCIA DA TRADIÇÃO GRAMATICAL  
QUECHUA – SÉCULO XVI

Roberta Henriques Ragi Cordeiro

São Paulo  
2008

*Este trabalho é dedicado a Aparecido,  
companheiro de todas as horas.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à professora Dr.<sup>a</sup> Cristina Altman, que possibilitou o desenvolvimento deste trabalho, inspirando-o com seu exemplo, sua capacidade e grande experiência. Agradeço aos professores Dr.<sup>o</sup> Angel Corbera Mori e Dr.<sup>o</sup> Moacyr Ayres Novaes Filho, que participaram da minha Banca de Qualificação e contribuíram com críticas e sugestões pertinentes e esclarecedoras.

Aos colegas do CEDOCH e à professora Dr.<sup>a</sup> Olga Coelho, por compartilharem, comigo, leituras, encontros e discussões, registro, aqui, minha sincera gratidão.

Agradeço, por fim, ao CNPq, por financiar esta pesquisa, concedendo-me uma bolsa de Mestrado junto ao Departamento de Lingüística da Universidade de São Paulo.

## RESUMO

Esta investigação tem o objetivo de comparar as duas primeiras gramáticas produzidas sobre o quechua no século XVI. A primeira, *Grammatica o arte de la lengua general de los incas de los reynos del Peru*, foi escrita pelo dominicano Domingo de Santo Tomás (1499-1570) e publicada em Valladolid, no ano de 1560. A segunda, *Arte y vocabulario en la lengua general del Peru llamada quichua, y en la lengua española*, de autoria anônima, surgiu das atividades do Terceiro Concílio Limenho (1582-1583) e foi publicada em Lima, no ano de 1586.

A hipótese inicial deste trabalho é a de que ambos os textos configuram modelos distintos de descrição gramatical da língua-objeto, se levadas em consideração as especificidades históricas e políticas que contextualizam a produção e circulação das duas gramáticas examinadas. Do ponto de vista lingüístico, os textos gramaticais materializam continuidades e descontinuidades em relação ao repertório gramatical latino de base e em relação ao quadro universalista renascentista que situa tais produções.

Procurou-se demonstrar que o tratamento dos metatermos gramaticais e as opções metodológicas verificadas em cada caso encaminham concepções distintas para o homem e a língua quechua e diferentes projetos de colonização para o Peru do século XVI.

**PALAVRAS-CHAVE:** Historiografia da Lingüística; Lingüística Missionária; Política Lingüística; História da Gramática; Quechua.

## ABSTRACT

This report has the objective to compare the two first grammar books produced by the quechua in the sixteenth century. The first one *Grammatica o arte de la lengua general de los incas de los reynos del Peru*, was written by the Dominican Domingo de Santo Tomás (1499-1570) and published in Valladolid, in the year of 1560. The second one, *Arte y vocabulario en la lengua general del Peru llamada quichua, y en la lengua española*, whose author is unknown, came up during the activities of the Third Concilio Limenho (1582-1583) and it was published in Lima, in 1586.

The first hypothesis of this work is that both texts have distinct patterns of grammatical descriptions of the language-object, if taken into consideration the political and historical specificities which contextualize the production and the circulation of both examined grammars. From the linguistic point of view, the grammar texts materialize the continuity and the lack of continuity related both to the Latin grammar repertoire basis and in relation to the renaissantist universalistic scenery where such productions are.

Trying to demonstrate that the grammatical metaterms and the methodological options verified in each case have different conceptions for the man and the language quechua and different projects of Colonization for Peru in the sixteenth century.

**KEYWORDS:** Linguistic Historiography; Missionary Linguistics; Linguistic Political; History of Grammar; Quechua.

## RESUMEN

Esta investigación tiene como objetivo comparar las dos primeras gramáticas producidas sobre el quechua en el siglo XVI. La primera, *Grammatica o arte de la lengua general de los incas de los reynos del Peru*, fue escrita por el dominicano Domingo de San Tomás (1499-1570) y publicada en Valladolid en el año de 1560. La segunda parte, *Arte y vocabulario en la lengua general del Peru llamada quichua, y en la lengua española*, de autoria desconocida, surgió como resultado de las actividades del Tercer Concilio Limeño (1582-1583) y fue publicada en Lima en el año de 1586.

La hipótesis inicial de este trabajo es la de que ambos textos configuran modelos distintos de descripción gramatical de la lengua-objeto, llevando en consideración las especificidades históricas y políticas que contextualizan la producción y circulación de las dos gramáticas examinadas. Del punto de vista lingüístico, los textos gramaticales materializan continuidades y discontinuidades en relación al repertorio gramatical latino de base y en relación al cuadro universalista renascentista que sitúa tales producciones.

La propuesta de este trabajo es demostrar que el tratamiento de los metatérminos gramaticales y las opciones metodológicas verificadas en cada caso implican concepciones distintas sobre el hombre y la lengua quechua así como diferentes proyectos de colonización para el Perú del siglo XVI.

**PALABRAS CLAVE:** Historiografía Lingüística; Lingüística Misionera; Política Lingüística; Historia de la Gramática; Quechua.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>1 HISTORIOGRAFIA LINGÜÍSTICA E LINGÜÍSTICA MISSIONÁRIA CONTEXTUALIZAÇÃO DOS MÉTODOS DE ANÁLISE</b> .....	16
1.1 Reconstruções historiográficas de trabalhos lingüísticos – em busca de um quadro metodológico .....	16
1.2 Continuidades e discontinuidades dos métodos da produção lingüística no eixo histórico .....	19
1.3 A produção gramatical quechua e o Renascimento europeu – construção inicial do problema .....	25
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>2 ESTABELECIMENTO DO MÉTODO DE TRABALHO</b> .....	34
2.1 Descrição e contextualização dos materiais sistemáticos de análise .....	34
2.1.1 Contexto de produção e circulação .....	35
2.1.2 Estrutura das fontes primárias selecionadas .....	38
2.1.2.1 A gramática dominicana .....	38
2.1.2.2 A gramática jesuítica .....	41
2.2 Fontes primárias utilizadas como material assistemático de análise .....	44
2.3 Sistematização do <i>corpus</i> e dos parâmetros de análise .....	45
2.3.1 Parâmetros externos de análise do <i>corpus</i> .....	46
2.3.2 Parâmetros internos de análise do <i>corpus</i> .....	47
<b>CAPÍTULO III</b>	
<b>3 A HERANÇA DOMINICANA E A HERANÇA JESUÍTICA CONSTRUINDO O PROBLEMA EM PERSPECTIVA HISTÓRICA</b> .....	51
3.1 A herança dominicana .....	51
3.1.1 Messianismo e milenarismo dominicanos como base para a constituição do Estado moderno .....	51
3.1.2 <i>Hispaniola</i> e a etapa insular da conquista castelhana .....	54
3.1.3 A inquietação moral de Antonio de Montesinos .....	57
3.1.4 Os dominicanos e a primeira fase da conquista peruana – a revolta dos <i>encomenderos</i> e os movimentos de pacificação .....	60
3.1.5 Bartolomé de Las Casas – defensor dos povos americanos .....	63
3.1.6 A Polêmica de Valladolid .....	66
3.2 A herança jesuítica .....	67
3.2.1 A política conciliar do Peru colonial .....	67
3.2.2 Padre José de Acosta e o Terceiro Concílio Limenho .....	70
3.2.3 A Polêmica de <i>Auxiliis</i> – a última contenda entre dominicanos e jesuítas no século XVI .....	73

## CAPÍTULO IV

<b>4 A EMERGÊNCIA DA TRADIÇÃO GRAMATICAL QUECHUA COMO PROJETO POLÍTICO DE EMPRESA COLONIAL CASTELHANA.....</b>	<b>77</b>
4.1 O primeiro prólogo da gramática de Santo Tomás – a polémica entre dominicanos e encomenderos e as estratégias persuasivas dirigidas a Felipe II .....	78
4.1.1 A imagem da língua e do homem quechua na retórica dominicana .....	82
4.1.2 Las Casas e Santo Tomás – discurso messiânico e milenarista no contexto dos dois primeiros concílios provinciais limenhos.....	90
4.2 O segundo prólogo dominicano – o diálogo com os pares e a interdiscursividade mostrada .....	95
4.3 A imagem da língua e do homem quechua na retórica jesuítica .....	99
4.4 O <i>prohemio</i> , a <i>provision real</i> e o prólogo da gramática anônima de 1586 como produtos de Terceiro Concílio Limenho.....	102
4.5 A tipologia de sinais de Acosta em <i>Historia natural y moral de las Indias</i> .....	107
4.6 Dominicanos e jesuítas – argumentos providencialistas em defesa de modelos distintos de colonização para o Peru colonial.....	112

## CAPÍTULO V

<b>5 O MODELO GRAMATICAL DOMINICANO E O MODELO GRAMATICAL JESUITICO – CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES DESCRITIVAS E METODOLÓGICAS .....</b>	<b>119</b>
5.1 A prática gramatical do Humanismo renascentista – o modelos de Antonio de Nebrija .....	119
5.1.1 Nebrija e a controvérsia entre modistas e nominalistas .....	120
5.1.2 O modelo universalista das <i>partes do discurso</i> .....	122
5.1.3 Os métodos gramaticais humanistas do Renascimento.....	124
5.1.4 Nebrija, a ortografia e as <i>letras</i> .....	125
5.2 A emergência da tradição gramatical quechua no século XVI – modelo dominicano e o modelo jesuítico.....	128
5.2.1 O instrumental metodológico greco – latino na constituição das duas primeiras gramáticas quechuas .....	128
5.2.2 Especificidades descritivo – metodológicas dos modelos gramaticais de 1560 e 1586.....	138
5.2.3 Um estudo do termo <i>letra</i> nos textos gramaticais produzidos sobre o quechua no século XVI .....	144
5.2.3.1 Exemplos da constituição dos dados de análise.....	145
5.2.3.1.1 Exemplos do termo <i>letra</i> designando som.....	145
5.2.3.1.2 Exemplos do termo <i>letra</i> designando informação grafemática ..	146
5.2.3.1.3 Exemplos do termo <i>letra</i> designando informação morfemática ..	146
5.2.3.2 Análise descritiva dos dados .....	147
5.2.3.3 O capítulo <i>De la ortographia</i> , de Santo Tomás .....	150
5.2.3.4 O tratamento das <i>letras</i> , na descrição das variações alofonéticas.....	153
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>159</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>167</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>178</b>

# INTRODUÇÃO

## INTRODUÇÃO

*“Bien tengo entendido, [...] lector, que [...] no ha avido arte [...] que fuesse al principio tan exacto y acabado [...] que no aya avido que emendar en él, unas vezes quitando cosas superfluas, otras añadiendo faltas [...]”*<sup>1</sup>

O objetivo central deste estudo é estabelecer uma análise comparativa entre as duas primeiras gramáticas produzidas sobre o quechua no século XVI. A primeira, publicada em Valladolid, em 1560, foi escrita pelo dominicano Domingo de Santo Tomás (1499-1570), *Grammatica o arte de la lengua general de los incas de los reynos del Peru*. A segunda, embora anônima, surgiu como produto das atividades do Terceiro Concílio Limenho (1582-1583) e foi publicada por Antônio Ricardo (s.d.), em Lima, no ano de 1586, *Arte y vocabulario en la lengua general del Peru llamada quichua, y en la lengua española*. Admitiu-se, desde o início das investigações, a decisiva influência dos jesuítas no projeto, redação e revisão da gramática anônima de 1586, fato que será justificado, com maiores detalhes, nos capítulos subseqüentes.

Sabe-se que as condições de produção e circulação desses dois textos gramaticais organizaram-se de modo bastante particular. O primeiro contexto, aqui intitulado “herança dominicana”, foi liderado pelos missionários mendicantes de primeira geração, que alcançaram o Peru imediatamente após a conquista, empreendida entre os anos de 1531 e 1533. Como representantes desse período, temos os dominicanos Bartolomé de Las Casas (1484-1566), do qual Santo Tomás foi colaborador direto, e Jerónimo de Loaysa (1543-1575), arcebispo e coordenador dos dois primeiros concílios provinciais de Lima. O segundo período, aqui intitulado “herança jesuítica”, foi definido e reorganizado pelos decretos e sanções do Terceiro Concílio e contou com a participação direta dos missionários de segunda geração no

---

<sup>1</sup> SANTO TOMÁS, Domingo de. [1560] 1995. *Grammatica o arte de la lengua general de los incas de los reynos del Peru*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos ‘Bartolome de las Casa’, p. 15.

Peru colonial, dentre eles, os jesuítas (Cf. BARNADAS, 1998; ELLIOTT, 1998; WACHTEL, 1998; AGNOLIN, 2007).

Para o historiador Elliott (1998), muitos dos primeiros missionários mendicantes viram, nos contratemplos evidenciados pelo trabalho evangelizador, no primeiro momento da pós-conquista, um incentivo concreto para estudar profundamente os costumes e as crenças dos povos indígenas. Segundo Elliott (1998), as palavras de ordem entre dominicanos e franciscanos eram compilar, examinar, registrar: o frade dominicano Diego de Duran (1537-1588), estudioso da cultura e da língua náhuatl, foi um dos primeiros a condenar a destruição das pinturas e dos registros antigos dos povos americanos (ELLIOTT, 1998, p. 186); o franciscano Bernardino de Sahagún (1499-1590) dedicou sua vida a estudos lingüísticos, etnográficos e históricos das culturas do Novo Mundo, que considerava em rápida extinção. Nesse contexto, principalmente dominicanos e franciscanos, missionários mendicantes da primeira geração na América, empenharam-se em elaborar gramáticas, dicionários e listas de vocabulário, muitas vezes envolvendo um alto grau de complexidade, incluindo o uso controlado de informantes nativos (ELLIOTT, 1998, pp. 186-187).

A visão bastante mais humanista dos primeiros mendicantes foi substituída, aos poucos, no caso peruano, pelo ideário pragmático dos jesuítas, que chegaram à América apenas em 1568. Os religiosos da Companhia de Jesus, mais livres das bagagens filosóficas e teológicas do passado, segundo Barnadas (1998, p. 525), procuravam implantar, em terras americanas, um cristianismo isento dos erros que desfiguravam a fé entre os indígenas. Tomando por diretrizes as rígidas sanções do Concílio Tridentino (1545-1563), os jesuítas, no Peru do século XVI, constituíram-se num importante instrumento político-burocrático da empresa colonial castelhana. Não à toa dirigiram o Terceiro Concílio Limenho, na pessoa do Padre José de Acosta (1539-1600),

responsável direto pelas edições em espanhol dos decretos aí formalizados. Se, no século XVII, como indica Barnadas (1998, p. 525), os missionários da Companhia de Jesus estiveram à frente das Missões, desenvolvendo um tipo de catequese que se opunha a muitos dos preceitos e interesses das monarquias europeias, no século anterior, em território peruano, contribuíram para uma política centralizadora e restritiva dos direitos indígenas, como veremos nos capítulos posteriores.

Pergunta-se, nesse caso, retomando-se os materiais de análise em seus respectivos contextos de produção: de que maneira as duas primeiras gramáticas quechuas refletem a especificidade dos períodos históricos em que são constituídas? Com que atores e com que interesses políticos dialogam esses trabalhos lingüísticos? De que forma o ideário dominicano e o ideário jesuítico, acerca do homem e da língua quechua, marcam os modelos gramaticais em questão e a metalinguagem descritiva empregada em cada caso?

Por outro lado, considerando parâmetros de análise de natureza lingüística, a partir do repertório metodológico gramatical que subsidia a elaboração das duas gramáticas, buscam-se comparar, neste trabalho, estratégias descritivas efetivadas, nos dois modelos, que resultaram em continuidades e descontinuidades em relação ao modelo latino de base. No quinto capítulo, por exemplo, a descrição dos *pronomes primitivos* e da categoria de *caso*, em ambos os textos, será examinada nessa perspectiva. O modelo gramatical latino de Antonio de Nebrija (1441-1522), que serviu à descrição das línguas ameríndias no domínio espanhol (Cf. AUROUX, 1992; CALVO PÉREZ, 1994; KOERNER, 1994; CERRÓN-PALOMINO, 1995; CERRÓN-PALOMINO, 2003), sofreu importantes adaptações, nesses contextos, de forma a garantir a descrição de uma língua original tipologicamente distinta do latim.

Como objetivos específicos desta investigação, admitem-se, ainda, os seguintes: examinar a estrutura e a metalinguagem gramatical dos materiais de análise no contexto da produção lingüística de Nebrija; e considerar a emergência da tradição gramatical quechua no campo da historiografia lingüística contemporânea. O detalhamento dos parâmetros de análise que desenvolvem tais objetivos está organizado no segundo capítulo deste trabalho.

O texto ora apresentado divide-se em cinco capítulos. No primeiro, *Historiografia Lingüística e Lingüística Missionária – contextualização dos métodos de análise*, revisam-se os referenciais metodológicos dos campos de investigação que sitam as análises e inicia-se a construção do problema a ser desenvolvido. No segundo, *Estabelecimento do método de trabalho*, descrevem-se os materiais e os métodos utilizados na constituição do *corpus* e determinam-se os critérios lingüísticos e não lingüísticos empregados no exame do material selecionado. O terceiro, *A herança dominicana e a herança jesuítica – construindo o problema em perspectiva histórica*, contextualiza, historicamente, o problema já traçado, no primeiro capítulo, e prepara o exame efetivo do *corpus* de análise, a ser empreendido nos capítulos subseqüentes. No quarto capítulo, *A emergência da tradição gramatical quechua, no século XVI, como projeto político da empresa colonial castelhana*, examina-se o *corpus* a partir de parâmetros não lingüísticos de análise. O quinto capítulo, *O modelo gramatical dominicano e o modelo gramatical jesuítico – continuidades e discontinuidades descritivas e metodológicas*, propõe-se a examinar o *corpus* segundo parâmetros lingüísticos de análise. Finalmente, na conclusão deste trabalho, retomam-se as hipóteses interpretativas esboçadas nos capítulos anteriores e considera-se a emergência da tradição gramatical quechua no contexto da Historiografia Lingüística contemporânea.

É preciso registrar, por fim, que esta investigação desenvolve-se paralelamente ao Projeto *Documenta gramaticae et historiae, projeto de documentação lingüística e historiográfica – séculos XVI-XIX* (CNPq – CEDOCH/DL-USP), coordenado pelas professoras Dr<sup>a</sup> Cristina Altman e Dr<sup>a</sup> Olga Coelho, ambas do Centro de Documentação Lingüística e Historiográfica do Departamento de Lingüística da Universidade de São Paulo (CEDOCH-DL/USP). O Projeto *Documenta* (2006) visa à constituição de dicionário de metatermos gramaticais, com disponibilização eletrônica, elaborado a partir da documentação e análise da produção gramatical representativa da tradição ibérica e sul-americana no período colonial. Como pesquisadores do CEDOCH-DL/USP, servimo-nos das experiências, do repertório e da metodologia do grupo aí constituído. As duas primeiras gramáticas produzidas sobre o quechua no século XVI devem compor o acervo organizado pelo Projeto *Documenta* (2006).



# CAPÍTULO I

## CAPÍTULO I

### HISTORIOGRAFIA LINGÜÍSTICA E LINGÜÍSTICA MISSIONÁRIA CONTEXTUALIZAÇÃO DOS MÉTODOS DE ANÁLISE

*“O pluralismo teórico é melhor do que o monismo teórico”<sup>2</sup>*

Este primeiro capítulo divide-se em três blocos distintos e tem, basicamente, dois objetivos centrais: de um lado, busca-se a contextualização dos métodos da Historiografia Lingüística e da Lingüística Missionária que subsidiam esta investigação; de outro, propõe-se iniciar a construção do problema a ser desenvolvido.

O primeiro bloco desta seção dedica-se à retomada da reflexão de Richard Rorty (2005), como parâmetro fundamental para o tipo de Historiografia que se pretende concretizar neste trabalho. O segundo bloco mantém-se na contextualização dos métodos de análise, como o primeiro, e considera as continuidades e discontinuidades do fazer científico e lingüístico em perspectiva histórica, consideradas, sobretudo, as contribuições de Altman (2004), Swiggers (2005), Koerner (1989) e Zimmermann (2003), à luz das idéias de Lakatos (1999), autor que motiva e inspira este estudo.

Por fim, no terceiro e último bloco, damos início à construção do problema a ser examinado, contextualizando a emergência da tradição gramatical quechua nos movimentos do Renascimento europeu.

#### **1.1 Reconstruções historiográficas de trabalhos lingüísticos – em busca de um quadro metodológico**

Como conduzir, no campo da Historiografia Lingüística, reconstruções históricas de trabalhos gramaticais do período colonial? Podemos avaliar as opções

---

<sup>2</sup> LAKATOS, Imre. *Falsificação e metodologia dos programas de investigação científica*. Lisboa: Edições 70, 1999, p. 80.

metodológicas e descritivas dos gramáticos do passado? De que maneira? É possível comparar o trabalho lingüístico missionário com as tarefas da Lingüística Moderna? As práticas gramaticais do passado podem dialogar com as práticas gramaticais do presente? Rorty (2005) desenvolve uma reflexão, sobre o trabalho historiográfico em filosofia, que, respondendo indiretamente a essas questões, organiza os parâmetros gerais de análise a serem implementados neste estudo.

Segundo Rorty (2005), há um tipo de historiografia, dita *contextual*, orientada basicamente pelos fatos históricos. Nesse tipo de trabalho historiográfico, o pesquisador examina as proposições, os conceitos e as orientações metodológicas do autor estudado, levando em conta, exclusivamente, o contexto próprio de criação e produção que cerca o autor no ato de publicação de sua obra. Essa forma de estudar os autores do passado não se ocupa do diálogo entre práticas historicamente organizadas, uma vez que o papel central do pesquisador, nesse caso, é reconstruir a sistematização própria de um determinado autor, depois de devidamente contextualizados seus métodos e seu repertório intelectual.

Outro tipo de historiografia, aquela que Rorty (2005) nomeia como *racional*, orienta-se, diferentemente da primeira, por uma reconstrução racionalista de determinados conceitos dispersos no tempo histórico. Nessa outra perspectiva, um autor do presente pode servir-se de conceitos e autores do passado, deixando um tanto de lado a sistematização própria de tais conceitos no contexto em que são constituídos. É o que vimos acontecer com *Lingüística Cartesiana*, de N. Chomsky (1966). Pela interpretação de Koerner (1986), Chomsky, nessa obra fundadora do gerativismo norte-americano, peca por desconsiderar a dimensão histórica dos conceitos do século XVII, com os quais opera indiscriminadamente. Para Rorty (2005), entretanto, esse tipo específico de trabalho historiográfico tem a vantagem de encorajar formas diversificadas de diálogo

dos autores do presente e do passado, possibilitando, aos primeiros, reconstruções criativas que potencializem seus trabalhos intelectuais.

O tipo de historiografia idealizado por Rorty (2005), todavia, não é a de orientação exclusivamente *contextual* ou *racional*. Rorty (2005) defende um fazer historiográfico que denomina *geistesgeschichte*, pelo qual as práticas de autojustificação *racionais* possam estar fundamentadas pelas práticas de reconstrução *contextuais* (RORTY, 2005, pp. 315-322). A necessidade de pesquisadores do presente buscarem diálogo com autores do passado e, a partir desses diálogos, empreenderem reconstruções de caráter *racional*, que visam à autojustificação do autor do presente, constitui, segundo Rorty (2005), o movimento típico da tarefa intelectual que se quer renovada. Não obstante, é preciso que o trabalho de reconstrução *contextual* garanta “a honestidade das reconstruções racionais” (RORTY, 2005, p. 335).

Dessa maneira, a *geistesgeschichte*, a reconstrução ideal, segundo Rorty (2005), mantém aberto um diálogo mais rico e complexo com os autores do passado:

[...] precisamos da *Geistesgeschichte*, dos diálogos de autojustificação. A alternativa é a tentativa que Foucault certa vez renunciou, mas da qual espero que tenha desistido – a tentativa de não ter uma face, de transcender a comunidade de intelectuais europeus e aparentar um anonimato sem contexto, como os personagens de Beckett que desistiram da autojustificação, do diálogo e da esperança (RORTY, 2005, p. 338).

A identidade do trabalho intelectual, na visão de Rorty (2005), está dada, assim, em grande medida, pela *geistesgeschichte*, pelo diálogo racional significativo e devidamente contextualizado que mantemos com o passado. Abrir mão desse diálogo é, pelas palavras do autor, perder a “face” num “anonimato sem contexto”.

Por outro lado, para aproximarmos-nos da *geistesgeschichte*, é preciso não abrir mão da Lingüística para proceder à Historiografia Lingüística, nos termos de Koerner (1989, p. 47). Por essa razão, não deixaremos de relacionar, sempre que necessário,

certa metalinguagem da Lingüística contemporânea às escolhas metalingüísticas dos gramáticos examinados do século XVI. Tem-se, aqui, está claro, a preocupação de sistematizar os métodos e as estratégias descritivas estudadas no contexto mesmo de produção em que se objetivaram. Mas, por outro lado, não nos esquivaremos de relacionar termos como *morfema* e *fonema*, por exemplo, não sistematizados no período colonial, à metalinguagem empregada na análise dos materiais selecionados, como forma de aproximação relativa entre o discurso gramatical do século XVI e o discurso da Lingüística Contemporânea.

É preciso reconhecer, por fim, que as respostas e soluções dadas pelos autores do passado não são, necessariamente, piores que as do presente. São, antes, diferentes, respondem a necessidades diferentes. Do mesmo modo, as distintas reconstruções *racionais* dos autores do presente não são melhores nem piores em si, obrigatoriamente. Há diferentes reconstruções *racionais* possíveis do passado e diferentes modos de estabelecer o diálogo do passado com o presente, a exemplo da perspectiva pluralista do fazer científico segundo Lakatos (1999), tal como se expressa na epígrafe deste capítulo.

## **1.2 Continuidades e discontinuidades dos métodos da produção lingüística no eixo histórico**

Em resposta às discontinuidades intrínsecas do fazer científico, tal como propostas pelo modelo de Kuhn (2005), Lakatos (1999) afirma a continuidade das práticas teórico-metodológicas, verificadas historicamente, nos diversos grupos de investigação:

Esta exigência de desenvolvimento contínuo é a minha reconstrução racional da exigência amplamente reconhecida de ‘unidade’ ou ‘beleza’ da ciência (LAKATOS, 1999, p. 102).

Mesmo considerando que o núcleo duro de uma teoria possa ruir e, com ele, toda a teoria, conseqüentemente, Lakatos (1999) defende a exigência da multiplicidade teórica, paralelamente à necessidade de continuidade do fazer científico. Assim, nenhum programa de investigação iniciante deve ser desconsiderado apenas pelo prestígio institucional de um programa já estabelecido. Lakatos (1999) reclama, diferentemente, a pluralidade e a coexistência de programas científicos com orientações diversas. Os fatos interpretados de determinado ponto de vista, numa dada orientação teórica, podem, perfeitamente, ser reinterpretados de modo diverso, em outros contextos. Outrossim, além de reinterpretar novos fatos, estaríamos gerando fatos diferentes, à medida que deslocássemos nossas diretrizes metodológicas. Dialogando com o modelo de desenvolvimento científico descrito por Kuhn (2005), Lakatos afirma o seguinte:

Infelizmente, é esta a posição que Kuhn tende a defender: de facto, o que ele chama “ciência normal” não é mais do que um programa de investigação que obteve o monopólio. Mas, na realidade, os programas de investigação só raramente obtiveram o monopólio completo e, nesses casos, só por períodos relativamente curtos, a despeito dos esforços cartesianos, newtonianos e bohrianos. A história da ciência tem sido e devia ser uma história de competição entre programas de investigação (ou, se se preferir, ‘paradigmas’), mas não tem sido e não se deve transformar numa sucessão de períodos de “ciência normal”: quanto mais cedo se inicia a competição, melhor para o progresso (LAKATOS, 1978, p. 80).

Em crítica à posição kuhniana, para quem a “ciência normal” desenvolvia-se num paradigma teórico-metodológico exclusivo, Lakatos (1999) reivindica, da posição anárquica que assume, o pluralismo teórico. Kuhn (2005), contrariamente, admite que o desenvolvimento científico organiza-se por rupturas: um determinado programa de investigação entra em crise, frente às anomalias não previstas pelo sistema, e deixa de ser produtivo, abrindo espaço para uma reconfiguração nova, em teoria e em método. Dessa forma, no lugar do primeiro paradigma, surge outro, mais coerente e elaborado,

anulando por completo a proficiência do paradigma anterior. Da perspectiva de Lakatos (1999), todavia, o modelo kuhniano é redutor e diz pouco sobre aquilo que verdadeiramente se observa da história da ciência, feita também e, sobretudo, por continuidades teórico-metodológicas sustentadas por diferentes grupos de investigação científica em perspectiva histórica.

Altman (2004, pp. 27-56) e Swiggers (2005, pp. 113-145), a exemplo de Lakatos (1999), sustentam que as ciências, sobretudo as ciências da linguagem, se fazem por continuidades e descontinuidades e reconhecem, para o campo da Historiografia Lingüística, movimentos de ruptura e de unificação:

[...] o conhecimento que produzimos em ciência(s) da linguagem ocorre não só por rupturas e descontinuidades, mas também por acumulação e continuidades. Ou seja, há momentos de divergência e diversificação, como também há os de convergência e unificação, e ambos parecem ser igualmente importantes para o refinamento do conhecimento produzido no âmbito da disciplina. No mínimo precisamos admitir que a questão do desenvolvimento da Lingüística, e da sua historiografia, é mais complexa do que a simples sucessão cronológica de paradigmas concorrentes (ALTMAN, 2004, pp. 38-39).

Considerando as continuidades e descontinuidades no desenvolvimento das ciências da linguagem, Altman (2004) e Koerner (1989) mantêm a coexistência dos programas de investigação científica. Por outro lado, afirma-se, nesse contexto, que o conhecimento histórico tem o poder de auxiliar a flexibilidade intelectual do trabalho científico: deve-se considerar a verdadeira relatividade das teorias e de seus métodos particulares, evitando-se, dessa forma, os excessos provocados pela mistificação dos agentes e dos produtos científicos, o que pode levar o cientista a uma atitude mais competente, no que diz respeito ao fazer teórico e prático da ciência (KOERNER, 1989, p. 47). Para Koerner (1989), como consequência desse ponto de vista, o conhecimento da História da Lingüística torna-se produtivo para a Lingüística como um todo, tal

como, para Kristeller (1964 apud KOERNER, 1989, p. 47), a História da Filosofia é positiva para a Filosofia como um todo.

Paralelamente, a reflexão de Zimmermann (2003) estende questão semelhante ao campo da Lingüística Missionária (a partir de agora, LM). Discutindo os objetos e as tarefas desse campo de investigação científica, o autor propõe o conceito de “diferenciação agregativa”, processo pelo qual as ciências da linguagem desenvolvem-se e diferenciam-se:

[...] propongo otro modelo que ve en las ciencias del lenguaje un conjunto de subdisciplinas como resultado de invenciones autónomas en diferentes momentos de la historia. Lo característico de este modelo es el hecho de que la historia de las ciencias del lenguaje no es una de la sustitución de disciplinas (‘sustitución de paradigmas’ como lo propuso Kuhn 1962) sino una *diferenciación agregativa* a partir del establecimiento de nuevos paradigmas, que a su vez surgieron a partir del descubrimiento de aspectos del lenguaje y de las lenguas antes no suficientemente reconocidos como relevantes o imposibles de analizar. Estos nuevos paradigmas no invalidaron las que existieron y por ello no los sustituyeron sino muchas veces los enriquecieron. Este proceso podría llamarse diferenciación agregativa (ZIMMERMANN, 2003, pp. 19-20).

Em seguida, Zimmermann (2003) reivindica, para a LM, o estatuto de ciência, no modelo geral caracterizado, antes, pela “diferenciação agregativa”. Para o autor, a LM tem objetos e métodos próprios e está incluída no campo da Lingüística Aplicada:

Si es justificado clasificar lo que hicieron los lingüistas misioneros como Lingüística Aplicada, especialmente como lingüística dedicada a la enseñanza de lenguas según nuestra sistemática de las ciencias del lenguaje hoy en día cabría decir que representa una subdisciplina con un desarrollo propio (con influencias de las otras subdisciplinas de las ciencias del lenguaje y de otras ciencias). Negar a la Lingüística Aplicada el estatus de ciencia sólo por tener otro objeto y otros métodos resultaría epistemológicamente inadecuado. Por ello podemos concluir: La LM no es parte de una ‘prehistoria’ de la lingüística como dicen los autores, sino, al contrario, es *parte esencial de la historia de las ciencias del lenguaje y específicamente de la lingüística aplicada* (ZIMMERMANN, 2003, p. 20).

Refutando a argumentação de Oesterreicher y Schmidt-Riese (1999 apud ZIMMERMANN, 2003), Zimmermann, na transcrição acima, rejeita a idéia de que a



LM situar-se-ia na pré-história dos estudos da linguagem, como precursora da Lingüística Comparativa do século XIX. Contrariamente a seus oponentes, o autor concebe, para os objetos e métodos da LM, um tipo de fazer científico mais próximo daquilo que reconhecemos hoje como Lingüística Aplicada, dirigida, especificamente, nesse caso, ao ensino das línguas, da leitura e da escrita.

Pensar em continuidades e descontinuidades do fazer científico, desse ponto de vista (ALTMAN, 2004; KOERNER, 1989; ZIMMERMANN, 2003), remete ao modo próprio da conformação histórica dos programas de investigação no campo específico dos estudos da linguagem. Admite-se, nessa perspectiva, que as práticas lingüísticas do presente dialogam, inevitavelmente, com a práxis do passado, em movimentos descontínuos que, todavia, observados no contexto geral, garantem, também, a continuidade renovada das idéias lingüísticas no percurso histórico.

Para Zimmermann (2003, p. 18), os gramáticos missionários estavam, ainda, recriando e aplicando métodos de elicitación de dados lingüísticos, na representação gráfica e na análise fonético-fonológica, morfológica, sintática e léxica de línguas autóctones originais, que, mais tarde, seriam reinventados e sistematizados pela Lingüística Descritiva e Estrutural.

Os gramáticos missionários moviam-se, certamente, impulsionados por imperativos didáticos, num contexto político agressivo e opressor. A competência do trabalho lingüístico realizado garantiu, assim, em grande parte, o sucesso da empresa colonial ibérica. Se os gramáticos missionários tivessem simplesmente “inventado” as línguas gerais, impondo normas lingüísticas, aos nativos, que em nada se adequassem às línguas originais, o êxito da conquista teria sido, no mínimo, prejudicado. O projeto imperialista colonial foi, com certeza, mais sutil e mais elaborado que isso. Desde o início, os conquistadores reconheceram a necessidade de manipular as técnicas de

descrição lingüística como meio de impor sua propaganda “superioridade”. Aqui, como de resto em todo o desenvolvimento do capitalismo posterior, a ciência e as técnicas, os métodos e as observações empíricas sistematizadas, estiveram a serviço do controle do capital e das riquezas naturais americanas. Podemos afirmar que vivemos, hoje, situação totalmente diversa?

Desconsiderar o caráter científico do trabalho lingüístico missionário, desqualificando a proficiência e a adequação de suas descrições, revela, sem dúvida, profunda ingenuidade intelectual. Ao contrário, reposicionados, hoje, os objetos e métodos dessas tarefas descritivas, desenvolvidas séculos atrás, temos a oportunidade de produzir conhecimento renovado sobre as línguas ameríndias, sobre a história da Lingüística e, finalmente, sobre etapa importante da conquista e colonização americana. Esse o campo da LM com o qual desejamos contribuir.

Desse modo, buscando registrar continuidades e descontinuidades na produção lingüística sobre o quechua, no século XVI, analisaremos os trabalhos gramaticais elaborados por dominicanos e jesuítas e suas motivações políticas e históricas específicas. Na comparação das duas gramáticas selecionadas, examinaremos de que forma a segunda gramática sistematiza rupturas e/ou continuidades com a anterior. Podemos afirmar a existência de modelos gramaticais distintos na emergência da tradição gramatical quechua no século XVI? De que perspectiva? As rupturas e continuidades observadas, nos dois contextos, permitem atestar mudança de paradigma na análise lingüística de um caso a outro, nos termos de Kuhn (2005), ou de Lakatos (1999)?

Os ferramentais teórico-metodológicos são, também eles, produtos culturais que devem ser devidamente contextualizados. Feito isso, teremos possibilidades mais concretas de fazer os métodos lingüísticos do passado dialogarem com os do presente e,

ao mesmo tempo, permitiremos à Lingüística do presente que reavalie seus projetos futuros. Partimos do pressuposto de que a produção do conhecimento tem sempre uma espessura temporal, que dialoga com o passado, e, concomitantemente, um horizonte de prospecção, que se lança para o futuro: “Sem memória e sem projeto, simplesmente não há saber” (AUROUX, 1992, pp. 11-12). Ao recuperarmos, aqui, o modelo de Lakatos (1999) para o desenvolvimento da ciência, assumimos, com ele, a necessidade de pensar o fazer científico como uma atividade sempre plural e complexa, dada no eixo histórico. Assim, poderemos admitir que o trabalho lingüístico missionário foi, igualmente, diverso e multifacetado.

### **1.3 A produção gramatical quechua e o Renascimento europeu – construção inicial do problema**

No ensaio intitulado *Las meninas*, Foucault (2002, pp. 3-21) analisa a obra homônima de Velásquez (1599-1660) enquanto representação de um momento de ruptura epistemológica que marca a passagem do século XVI ao XVII, período que contextualiza os materiais de análise selecionados para este trabalho: as duas primeiras gramáticas produzidas sobre o quechua, em 1560 e 1586, respectivamente. Segundo Foucault, o signo triádico, que sustentara o ideário teológico-político medieval, entra em crise, no final do século XVI, e abre espaço para a constituição de uma nova episteme na cultura ocidental.

O mundo organizado segundo o modelo ptolomáico-aristotélico apresenta um centro fixo no qual se encontra a Terra, imóvel. Nessa Terra, feito à imagem e semelhança de Deus, vive o homem, espécie de síntese da obra do criador. Os signos recobrem a verdade das coisas do mundo, nesse contexto organizado pelo discurso único e incontestável de Deus. A verdade, desse ponto de vista, está dada na palavra

divina que se oculta na inteireza dos signos. Assim, pelo descortinamento da realidade sígnica, dá-se o reencontro com os desígnios de Deus. Boa parte da filologia e da filosofia renascentistas tem a função essencial de recuperar tal palavra divina, formalizada no signo triádico estável que conserva, em sua profundidade, as similitudes que estruturam a obra do criador.

A partir do século XVII, de acordo com Foucault (2002), o signo será representação. Rompe-se a cosmovisão teológico-política. A física-matemática de Galileu Galilei (1564-1642) fala-nos de um universo infinito, destituído de um centro fixo. O signo triádico, tipicamente medieval, é agora binário, na concepção de Arnauld & Lancelot ([1660] 2001), fato que é descrito literalmente na *Lógica de Port Royal*:

O signo encerra duas idéias, uma da coisa que representa, outra da coisa representada; e sua natureza consiste em excitar a primeira pela segunda (*Lógica de Port Royal*, 1ª parte, cap IV apud FOUCAULT, 2002, p. 80).

A essência dos objetos concretos, nesse novo modelo, está irremediavelmente perdida. Os signos são incapazes de realizar a “prosa do mundo”: pouco a pouco, não nos dirão mais da verdade da obra de Deus. Entre as palavras e as coisas, conforme assinala Foucault (2002), veremos emergir um abismo intransponível. E o método será, então, o novo eixo organizador do discurso científico, na esteira do pensamento de Descartes ([1628?]1989).

Essa ruptura epistemológica iniciada no Renascimento instaura a modernidade. E a linguagem, desde então, ganha nova espessura, dada pelo caráter representativo que assume a partir daí. É justamente esse momento que Auroux (1992) aponta como aquele em que se dá a segunda revolução técnico-lingüística, baseada no que o autor concebe como gramatização:

[...] o Renascimento europeu é o ponto de inflexão de um processo que conduz a produzir dicionários e gramáticas de todas as línguas do

mundo (e não somente dos vernáculos europeus) na base da tradição greco-latina. Esse processo de ‘gramatização’ mudou profundamente a ecologia da comunicação humana e deu ao Ocidente um meio de conhecimento / dominação sobre as outras culturas do planeta. Trata-se propriamente de uma revolução tecnológica que não hesito em considerar tão importante para a história da humanidade quanto a revolução agrária do Neolítico ou a Revolução Industrial do século XIX (AUROUX, 1992, pp. 8-9).

É a partir do século XVI, portanto, que as línguas do mundo passam por um processo radical de gramatização. Línguas européias e ameríndias são gramatizadas quase que simultaneamente: a primeira gramática do quechua, por exemplo, é feita em 1560, enquanto a primeira gramática do inglês aparecerá em 1586. As “artes de gramática”, na metalinguagem da época, muitas vezes associadas à elaboração de dicionários e catecismos, destinavam-se a auxiliar as tarefas apostólicas de franciscanos (O.F.M.), dominicanos (O.P.), agostinianos (O.S.A.) e jesuítas (S. J.), imbuídos da catequese e do ensino da leitura e da escrita aos ameríndios. Nesse contexto, a gramática representa uma técnica pedagógica de aprendizagem das línguas e um meio de descrevê-las, afastando-se, gradativamente, da filologia e filosofia antigas. O que vemos acontecer, então, de um modo geral, é uma especialização progressiva e vertical do saber, que tende a encerrar os métodos e procedimentos teóricos em universos discursivos mais autônomos.

Os projetos de colonização, na América, impõem, por seu turno, a necessidade de desenvolvimento de tecnologias lingüísticas que dêem conta da nova diversidade. Sem o conhecimento das línguas do mundo, não há como se constituir a rede homogênea de comunicação que garantirá, à Europa, o domínio efetivo das regiões mais longínquas do planeta. A fixação de uma metalinguagem gramatical latina, utilizada com finalidades pedagógicas, religiosas e filosóficas, na Baixa Idade Média e no Renascimento, possibilitará o trabalho da gramatização:

Foi necessário primeiro que a gramática de uma língua já gramaticalizada fosse massivamente empregada para fins de pedagogia lingüística, porque esta língua se tornou progressivamente uma segunda língua, para que a gramática se tornasse – o que tomará um tempo considerável – uma técnica geral de aprendizagem, aplicável a toda língua, aí compreendida a língua materna (AUROUX, 1992, p. 42).

O que se tem, efetivamente, com o Renascimento, é o estabelecimento de uma metalinguagem de fundo latino que opera uma unificação teórica sem precedentes na história dos estudos da linguagem. O quadro teórico que se constitui, assim, corresponde, de um modo geral, segundo Auroux (1992), a uma descrição bastante homogênea das línguas do mundo. É nesse sentido que o autor fala-nos de uma *gramática latina estendida* (AUROUX, 1992, p. 44), garantida segundo vários interesses práticos: acesso a uma língua de administração; relações comerciais e políticas; implantação e exportação de uma doutrina religiosa; colonização; etc.

Dessa maneira, paulatinamente, assistimos a um dos fenômenos centrais da modernidade e do desenvolvimento do capitalismo: os métodos científicos vão, pouco a pouco, organizando o eixo da produção do conhecimento e da produção dos bens de consumo. A tecnologia, como produto científico, elaborada a partir de uma metalinguagem altamente sistematizada, constituirá a base sobre a qual o capitalismo se desenvolverá; primeiro o capitalismo comercial, no qual as primeiras redes de comunicação cumprirão o papel de ligar o Velho e o Novo Mundo, através do impulso dado aos processos de gramatização; depois, o capitalismo industrial, quando, já no século XIX, essas redes de comunicação passarão por um processo de refinamento, através do método histórico-comparativo.

É exatamente esse processo de utilização e disseminação da tecnologia gramatical greco-latina, na gramatização das línguas do Novo Mundo, que orienta a tradição gramatical quechua, no século XVI. Domingo de Santo Tomás (1499-1570),

em *Grammatica o arte de la lengua general de los incas de los reynos del Peru* (1560), serve-se do trabalho de Nebrija<sup>3</sup> (1441-1522), para fazer a primeira gramática da língua quechua de que se tem notícia. Santo Tomás, freqüentemente chamado *el Nebrija indiano* (CERRÓN-PALOMINO, 1995, p. VII), utiliza os métodos greco-latinos, em suas análises gramaticais, e os enuncia, textualmente:

[...] esta arte principalmente se haze y ordena para personas ecclesiásticas y latinas, que se presupone que ya de la grammática del Antonio de Nebrija y de la lengua latina saben la diffinición y declaración de cada una de las dichas ocho partes (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 19).

Seguindo claramente as *Introductiones latinae* de Nebrija, Santo Tomás enumera as oito partes do discurso, a saber: nome, pronome, verbo, participío, preposição, advérbio, interjeição e conjunção. Platão (428/27-347 a.C.) foi o primeiro a estabelecer uma distinção entre nomes e verbos<sup>4</sup>. Depois dele, reflexões sobre as espécies e as classificações possíveis para os vocábulos serão recorrentes. Com os estóicos (séculos III-II a.C.), vimos o reconhecimento de cinco partes do discurso – *nomen, appellatio, verbum, pronomen, conjunctio*. Com Dionísio de Trácia<sup>5</sup> (séculos II-I a. C.), elaboraram-se as oito partes do discurso, que são retomadas, posteriormente, pelos gramáticos latinos, Donato (século I) e Prisciano (século V). Assim, a tradição greco-latina de análise gramatical é incorporada primeiro por Nebrija e, posteriormente, por Santo Tomás.

Por outro lado, não por acaso, a política lingüística colonial americana, no período, merecerá uma atenção especial. Apenas no século XVI, três concílios são celebrados em território peruano: o primeiro de 1551 a 1552; o segundo de 1567 a 1568;

<sup>3</sup> Cf. *Introductiones latinae*, primeira edição em 1481, segunda edição em 1485. Em 1488, versão bilíngüe latim-castelhana dedicada à rainha Isabel.

<sup>4</sup> Cf. *Crátilo*, 1990.

<sup>5</sup> Cf. *Téchne Grammatiké*, séculos II-I a. C.

e o terceiro de 1582 a 1583. As questões lingüísticas merecerão atenção e apreço em todos eles, de maneiras variadas. No Terceiro Concílio Limenho, sedimenta-se uma normatização lingüística para o quechua que terá grande vigor durante o período colonial. Fato semelhante ocorreu com línguas gerais como o tupi e o guarani, que, depuradas de suas “imperfeições” (LAGORIO, 2003, p.50), passaram a ser utilizadas como línguas oficiais para a tradução da retórica litúrgica e doutrinária e a produção e reprodução de processos de natureza judicial.

Desse modo, não apenas a relativa homogeneidade dos métodos gramaticais, centrados na tradição greco-latina, servia aos interesses colonizadores dos europeus, mas, sobretudo, o controle da diversidade dialetal, dos critérios de normatização lingüística, efetivado na sistematização das línguas gerais regionais. A gramática quechua dominicana, de 1560, utilizada com freqüência no primeiro momento da colonização, é posta à margem nas tarefas catequéticas, após o Terceiro Concílio Limenho, em benefício de uma normatização muito mais rígida com as variantes dialetais (Cf. CERRÓN-PALOMINO, 2003, pp. 86-87).

A partir de então, começa a circular a gramática anônima, *Arte y vocabulario en la lengua general del Peru llamada quichua, y en la lengua española* (RICARDO, 1586), que tem por objetivo fixar o quechua como língua geral, desautorizando toda e qualquer manifestação dialetal concreta. As datas de reedição da primeira e da segunda gramática quechua atestam esse fato. Enquanto a gramática dominicana, de 1560, é reeditada apenas em 1891, por reprodução fac-similar organizada por Julio Platzmann, a gramática anônima do Terceiro Concílio conhece, apenas no período colonial, três reedições: em 1603, 1604 e 1614. Sobre isso daremos mais detalhes no capítulo posterior.



Nossa hipótese de trabalho, ao menos no caso específico do Peru do século XVI, é a de que dominicanos e jesuítas organizam modelos gramaticais bastante distintos, em que pese a metodologia descritiva de fundo latino, da qual ambas as ordens partilham. As duas primeiras gramáticas produzidas sobre o quechua atestam essa leitura? Responder a essa indagação é o objetivo central deste estudo.

No que tange ao contexto colonial americano, as chamadas línguas gerais, como o quechua, foram, como se sabe, as primeiras a serem “reduzidas à arte”. A intensa produção gramatical operada sobre o aimará, o náhuatl, o tupi e o guarani, no período, demonstra, igualmente, a centralidade estratégica do trabalho lingüístico desenvolvido. A produção lingüística realizada sobre o quechua teve início, como dissemos, em 1560. No século XVII, segundo informações de Altman (2003, pp. 65-66), seguiram-se os trabalhos dos jesuítas Diego Gonzales Holguín (1552-1618), Alonso de Huerta (?-1640), Juan Roxo Mexía y Ocón (1602-1648), Diego de Torres Rubio (1547-1638), Juan de Aguilar (s.d.) e Esteban Sancho de Melgar (s.d.).

Segundo Auroux, é a alteridade que “faz deslanchar, verdadeiramente, a reflexão lingüística” (1992, p. 22), compreendida, aqui, como o saber sobre a linguagem que se afirma com a Lingüística Comparativa do século XIX. Ora, essa alteridade é garantida, em território americano, pelos movimentos de colonização, que estimulam, como vimos, a produção de um grande número de gramáticas missionárias.

Para Todorov (2003), em *A conquista da América*, não devemos nos surpreender com o fato dos europeus, os especialistas da comunicação humana, terem subjogado, com relativa facilidade, as grandes culturas ameríndias do Novo Mundo. Entre outros fatores, é o caráter pragmático desse código lingüístico estrangeiro e sua incrível capacidade de adaptação que favorecem a posição dos invasores. As técnicas gramaticais greco-latinas, aliadas a uma nova concepção binária do signo lingüístico,

permitirão, paulatinamente, que os europeus estruturem uma forte rede de comunicação humana, ordenada por sistemas metalingüísticos cada vez mais específicos e autorregulados. Como somos todos herdeiros dessa conquista européia sobre a América, estudar a tradição gramatical quechua é, também, compreender melhor alguns dos movimentos essenciais na constituição da cultura e da identidade lingüística latino-americanas.

# CAPÍTULO II

## CAPÍTULO II

### ESTABELECIMENTO DO MÉTODO DE TRABALHO

*“Sou a favor de nos livrarmos dos cânones que se tornaram meras esquisitices, mas não acho que podemos prosseguir sem cânones [...] Precisamos de pontos máximos para os quais possamos levantar nossos olhos. Precisamos contar, a nós mesmos, histórias detalhadas sobre o morto poderoso para que possamos tornar concretas nossas esperanças de superá-lo”<sup>6</sup>*

Neste segundo capítulo, detalharemos a metodologia e os critérios utilizados na busca, seleção e análise do *corpus* constituído para este trabalho. Iniciaremos com a descrição e contextualização dos materiais utilizados e, em seguida, procederemos à sistematização do *corpus* e dos parâmetros internos e externos de análise.

Como mencionamos em seção anterior, esta investigação está contextualizada pelo Projeto *Documenta grammaticae et historiae, projeto de documentação lingüística e historiográfica* (CNPq – CEDOCH/DL-USP), cujos principais objetivos visam à documentação e análise da produção gramatical ibérica e sul-americana entre os séculos XVI e XIX. O período que situa nossos materiais de análise e as gramáticas selecionadas para a constituição do *corpus* aqui apresentado justifica-se, portanto, nesse contexto específico.

#### 2.1 Descrição e contextualização dos materiais sistemáticos de análise

São três as fontes primárias a serem utilizadas como materiais sistemáticos de análise neste trabalho. Para a gramática dominicana de 1560, impressa pela primeira vez em Valladolid, por Francisco Fernandez de Córdova (?), foi selecionada a edição do *Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas* (CBC), publicada em

---

<sup>6</sup> RORTY, Richard. 2005. *A historiografia da filosofia: quatro gêneros*. In: RORTY, Richard. *Verdade e progresso*. Barueri, SP: Manole, p. 337.

Cuzco, no ano de 1995, com estudo introdutório e notas do quechuísta Cerrón-Palomino (SANTO TOMÁS, [1560] 1995). Para a gramática anônima de 1586, cuja primeira edição organizou-se, como se sabe, por Antonio Ricardo (?), em *en los Reyes* (Peru), foram utilizadas duas versões: uma impressa, na Universidade São Marcos, a encargo de Rafael Aguilar Paez, em Lima, no ano de 1970 (PAEZ, [1586] 1970); outra digitalizada de um exemplar da primeira edição, disponível no *site* da Biblioteca Digital Hispânica<sup>7</sup> (RICARDO, 1586).

### 2.1.1 Contexto de produção e circulação

A primeira reedição da gramática de Santo Tomás, em 1891, conforme indica Cerrón-Palomino (1995, p. LVII), se fez em reprodução fac-similar e esteve aos cuidados de Julio Platzmann (Leipzig: B.G. Teubner). Uma segunda edição, organizada por José Maria Vargas, fez-se, por entregas sucessivas, na revista equatoriana *El Oriente Dominicano*, até o começo de 1940, para finalmente aparecer em um único volume em 1947 (Quito: Instituto Histórico Dominicano). De acordo com Cerrón-Palomino (1995, p. LVII), a edição de Vargas, organizada a partir de um exemplar original da Biblioteca Nacional de Madrid, além de apresentar omissão de linhas inteiras, contém vários problemas quanto ao tratamento da língua quechua e deixa de observar critérios filológicos básicos no que respeita o texto castelhano.

Uma terceira edição da gramática de Santo Tomás, em versão fac-similar, foi coordenada pelo historiador Raúl Porras Barrenechea, em 1951 (Lima: Imprenta Santa María), baseada em um microfilme do exemplar existente na Biblioteca do Congresso de Washington. Em 1992, a arte dominicana foi reeditada uma vez mais, por Ruth Moya (Quito: Corporación Editora Nacional). Como esse trabalho, entretanto, foi organizado a

---

<sup>7</sup> Biblioteca Digital Hispánica: <http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es>

partir da edição de Vargas, sofre, segundo apontamentos de Cerrón-Palomino (1995), dos mesmos problemas e imperfeições verificadas na edição de 1947.

Em 1994, Cerrón-Palomino reedita, pela primeira vez, o texto gramatical dominicano, tanto em forma fac-similar como em versão transliterada (Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica), em volume conjunto com o *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Peru*, obra que Santo Tomás compôs e editou juntamente com a gramática quechua, de 1560. Em 1995, Cerrón-Palomino encarrega-se de uma segunda reedição da gramática dominicana, com poucas variações em relação a de Madrid, feita a partir da edição de Lima (1951) e contando com uma reprodução ampliada da *princeps editio* da Biblioteca Nacional de Madrid, que se encontra na seção de libros raros sob o número 14332. É esta, justamente, a edição utilizada neste trabalho, publicada em Cuzco, pelo Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas (CBC).

No Brasil, não foram localizadas, até o momento, quaisquer dessas edições mencionadas da gramática dominicana. Para a elaboração deste trabalho, portanto, utilizou-se de um exemplar da edição de 1995 adquirido junto a uma livraria da Universidade São Marcos, em Lima. Destaque-se, desde já, a grande carência das bibliotecas brasileiras no que diz respeito à documentação colonial da América Andina, sobretudo no âmbito lingüístico. Outras referências importantes, nesse contexto, como os decretos do Terceiro Concílio Limenho, não constam dos acervos do país, pelo que se pôde levantar até o momento.

Segundo Paez (1970), a gramática anônima e o vocabulário de 1586 conheceram, diferentemente do que vimos ocorrer com Santo Tomás, três edições apenas no período colonial: a primeira, em 1603, feita em Sevilha, sob os cuidados de Clemente Hidalgo (PAEZ, 1970, p. 219); a segunda, em 1604, *en los Reyes*, publicada

por Frei Juan Martínez, pároco de Santiago de Chuco y Santo Toríbio de Mogrovejo (PAEZ, 1970, p. 221); e a terceira, de 1614, novamente *en Los Reyes*, ao que parece indicar Paez (1970, p. 223), uma cópia da edição anterior.

O texto anônimo reaparece somente em 1951, em Lima, com uma edição do Instituto de História da Faculdade de Letras de São Marcos, contando com prólogo e notas de Guillermo Escobar Risco. Trata-se da quinta edição da obra original de 1586, organizada em comemoração ao Quarto Centenário da Fundação de São Marcos, por iniciativa de Raúl Porras Barrenechea. Risco utilizou, em sua publicação, microfílmes do único original de que se tinha notícia à época, localizado na Biblioteca da Universidade Central de Madrid (PAEZ, 1970, p. 230).

Paez (1970) organiza, portanto, a sexta edição da gramática e do vocabulário anônimos, editados originalmente por Ricardo (1586). A edição de Paez ([1586] 1970), utilizada neste trabalho, apresenta nota e prólogo em que se informam as adaptações realizadas para a sexta edição: segundo o autor, o alfabeto utilizado para o espanhol é o reconhecido pela Real Academia Espanhola; e o empregado para o quechua é o “adoptado, recomendado y aclamado por el III Congreso Indigenista de La Paz” (PAEZ, 1970, p. 14), realizado em 1954. As notas à sexta edição trazem tabelas com informações sobre a norma lingüística fixada para o quechua, sobretudo no que diz respeito a questões fonético-fonológicas.

A edição de 1970 da gramática anônima é, de um modo geral, bastante fiel ao texto de 1586. Todavia, podem-se observar interferências pontuais do editor, como, por exemplo, à página 65, em que nos é apresentado um pequeno quadro, confrontando a grafia do sistema numeral quechua, segundo padrões modernos, com a grafia utilizada em Ricardo (1586). A reedição de Paez ([1586] 1970) parece concentrar menor rigor filológico e historiográfico e maior interesse no registro atualizado do idioma peruano.

Presidente do Instituto de Línguas Aborígenes do Peru, Paez não se furta a utilizar, por exemplo, sem qualquer referência histórica, o metatermo gramatical *fonética*, não sistematizado quando da elaboração da gramática original. Ainda na página 65, o metatermo aparece associado ao quadro que descreve o sistema numeral quechua. Da mesma maneira, na página 68, Paez descreve o público-alvo do texto de Ricardo (1586), alterando, visivelmente, a redação original:

[...] el autor (**anônimo**) emplea (**o latim**) para explicar y aclarar el quechua y es razonable, ya que principalmente el texto (**de Antonio Ricardo**) ha sido formulado por sacerdotes y dirigido a ellos [...] (PAEZ, [1586] 1970, p.68. Os grifos são nossos).

Para minimizar eventuais problemas de tradução, encetados pela adaptação de Paez, consultou-se, sempre que necessário, a versão digitalizada da edição *princeps* de 1586. Tal versão é importante por incluir, ainda, o *prohemio*, a *provision real* e o pequeno prólogo, *al lector*, incorporados à edição original e ausentes na adaptação de 1970.

## 2.1.2 Estrutura das fontes primárias selecionadas

### 2.1.2.1 A gramática dominicana

*Grammatica o arte de la lengua general de los incas de los reynos del Peru*, foi escrita, como dissemos, por Santo Tomás, nascido em Sevilha, no ano de 1499. O dominicano estudou no colégio de São Paulo e, mais tarde, no colégio de Santo Tomás, onde professou, em 8 de dezembro de 1520, trocando, em seguida, seu nome, pelo nome do patrono de seu colégio.

Embarcou para o Peru em 1540, juntamente com uma equipe de dominicanos recrutados para o trabalho pastoral. Tornou-se perito na língua geral peruana, já falada



nos domínios do Império Inca, quando da chegada dos europeus, e um dos mais ativos colaboradores do também dominicano Tomás de San Martín (1482-1555), fundador da Universidade de São Marcos, êmula de Salamanca, primeira Universidade fundada em terras americanas, em 12 de maio de 1551. Sua gramática quechua, de 1560, já circulava como manuscrito uns dez anos antes da data de sua publicação oficial, em Valladolid (Cf. CERRÓN-PALOMINO, 1995, p. XV).

Como Las Casas, Santo Tomás defendia, para os nativos americanos, a condição de súditos diretos da coroa, repelindo a idéia da escravização indígena como forma de garantir mão-de-obra farta e barata aos *encomenderos* peruanos. Em 26 de dezembro de 1563, Santo Tomás foi consagrado bispo de Charcas, por recomendação de Felipe II (1527-1598), monarca espanhol à época. Em 1567, viajou a Lima para participar do Segundo Concílio Limenho, no qual lhe coube uma participação decisiva, dada sua larga experiência no trato com os índios e com a língua quechua (Cf. CERRÓN-PALOMINO, 1995, p. IX).

A gramática de Santo Tomás, organizada em 179 páginas (SANTO TOMÁS, [1560] 1995), conta com dois prólogos e 26 capítulos, devidamente nomeados pelo autor. A edição utilizada traz, como foi dito, um estudo introdutório de Cerrón-Palomino (1995), com numeração independente da utilizada para a gramática. Seguem-se a *summa del privilegio*, o prólogo dedicado ao rei, uma pequena elegia, composta em latim, e o prólogo ao *christiano lector*.

Em seguida, o texto gramatical desenvolve-se, estruturando-se, basicamente, pela descrição das oito partes do discurso. Ao primeiro capítulo, que trata da ortografia, seguem-se 19 outros, com o objetivo de descrever as oito partes da oração: nomes, pronomes, verbos, participios, preposições, advérbios, interjeições e conjunções.

**QUADRO I**  
**ESTRUTURA DA GRAMÁTICA DOMINICANA (SANTO TOMÁS, [1560] 1995)**

	Estudio introductorio (por Cerrón-Palomino)	pp. VII-LXVI
	Summa del privilegio	p. 3
	Prólogo a S.M. del Rey nuestro señor	pp. 5-10
	In Autoris, & operis commendationem	p.11
	Prólogo del autor al christiano lector	pp. 13-15
Capítulo 1	De la orthographía	pp. 17-20
Capítulo 2	Del nombre y sus propiedades	pp. 21-29
Capítulo 3	De la segunda parte principal de la oración, que es pronombre	pp. 29-40
Capítulo 4	De la tercera parte principal de la oración, que es verbos, y de sus propiedades	pp. 41-73
Capítulo 5	De la formación del verbo	pp. 74-80
Capítulo 6	De alguna (sic) maneras de hablar particulares que ay por el verbo y conjugación dél	pp. 81-84
Capítulo 7	De la sexta propiedad del verbo, que es especie, o derivación dél	pp. 85-92
Capítulo 8	De la quarta parte de la oración, que es participio y de sus propiedades	pp. 93-99
Capítulo 9	Del modo del infinitivo	pp. 100-101
Capítulo 10	De los gerundios	pp. 102-105
Capítulo 11	De la quinta parte de la oración, que es preposición	pp. 106-107
Capítulo 12	De la sexta parte de la oración, que es adverbio	pp. 108-110
Capítulo 13	De la séptima parte de la oración, que es interjección	p. 111
Capítulo 14	De la octava parte de la oración, que es conjunción	p. 112
Capítulo 15	De los relativos	pp. 113-114
Capítulo 16	De los comparativos y superlativos	pp. 115-116
Capítulo 17	De los nombres diminutivos	p. 117
Capítulo 18	De los nombres patronímicos	pp. 118-119
Capítulo 19	De los adverbios locales y modos de hablar por ellos	pp. 120-122
Capítulo 20	De los nombres numerales	pp. 123-127
Capítulo 21	De la postrera y última parte de la grammática, s. sintaxis, que es de la orden de la oración o plática	pp. 128-131
Capítulo 22	De algunas partículas o sillábicas adjectiones no significativas	pp. 132-137
Capítulo 23	De algunos términos particulares de que los índios desta tierra usavan	pp. 138-145
Capítulo 24	De algunas figuras generales y modos de hablar particulares que ay en esta lengua	pp. 146-156
Capítulo 25	De la última propiedad de las ocho partes de la oración que es prosodia o accentu	pp. 157-169
Capítulo último	Capítulo último - en que se pone una plática en esta lengua, y el exercicio y práctica de las reglas dichas en el arte	pp. 170-179

No capítulo 21, discorre-se sobre a *postrera y última parte de la grammática*, a sintaxe ou *plática*. Na seqüência, desenvolvem-se dois capítulos sobre as particularidades da língua andina tomada em comparação aos modelos latino e castelhano: o primeiro trata das partículas não significativas, observadas na língua-objeto; o segundo, de alguns termos particulares dos índios peruanos.

No capítulo 24 da gramática dominicana, tematiza-se uma questão que não veremos desenvolvida na gramática posterior: as figuras, ou modos de falar particulares da língua quechua. E, no capítulo 25, aborda-se a última questão de natureza propriamente descritiva: o acento ou prosódia.

Enfim, no capítulo denominado *último*, o autor inserta-nos uma *plática para todos los indios*, escrita em quechua, com dupla tradução castelhana: uma livre, à parte; outra mais literal, feita sobre o texto quechua, seguindo a sintaxe própria da língua ameríndia. A adição desse último capítulo, conforme observa Cerrón-Palomino (1995, p. XXI), obedece a razões didáticas e o próprio dominicano parece confirmar tal leitura:

[...] me pareció no ser fuera de propósito, sino muy conforme a él, poner aquí al fin del arte el praxis de los preceptos y reglas en él dadas, para que lo que el lector oviere entendido del arte en la theórica vea puesto en práctica (SANTO TOMÁS [1560] 1995, p. 170).

#### **2.1.2.2. A gramática jesuítica**

*Arte y vocabulario en la lengua general del Peru llamada quichua, y en la lengua española* surgiu, como dissemos anteriormente, das atividades do Terceiro Concílio Limenho. Embora anônima, teve seu projeto e revisão coordenados pelos jesuítas que lideraram o Terceiro Concílio. O jesuíta José de Acosta assessorou uma equipe seleta de religiosos da Companhia de Jesus encarregada da redação dos decretos conciliares. A revisão dos textos em espanhol esteve, segundo informações de Cerrón-

Palomino (2003, pp. 85-86), a cargo de Acosta, enquanto a revisão dos textos em quechua ficou sob a responsabilidade do jesuíta Blas Valera (1545-1597).

A gramática anônima de 1586 desenvolve-se em um número muito menor de páginas, se comparada à gramática dominicana (60 páginas, na edição de Paez; 80 páginas, na edição de Ricardo). A versão digitalizada, feita a partir da obra original, inclui, inicialmente, o vocabulário, elaborado a partir das prescrições do Terceiro Concílio Limenho. O texto gramatical encerra essa versão, com numeração diferenciada do restante da obra.

**QUADRO II**  
**ESTRUTURA DA EDIÇÃO ORIGINAL DE RICARDO (1586)**

Prohemio	pp. 3-6
Provision real	pp. 7-13
Al lector (prólogo)	pp. 14-16
Vocabulario y phrasis de la lengva general, de los indios del Peru llamada quichua	pp. 17-367
Arte de la lengva general del Peru, llamada quichua	pp. 1r-40v

Sem fazer uso do termo *capítulo*, a versão de Ricardo (1986) estrutura-se a partir da descrição das oito partes do discurso, tal como vimos acontecer com Santo Tomás: nomes, pronomes, verbos, participios, preposições, advérbios, interjeições e conjunções. As últimas subdivisões da gramática são dedicadas a temas específicos da língua-objeto, cujas particularidades são tomadas, igualmente, na comparação com o latim e o espanhol: partículas, com destaque especial para as partículas *chu*, *m* e *mi*; regras sintáticas para a construção do verbo ativo e passivo e para a concordância do nome adjetivo com o nome substantivo; e, finalmente, modos de usar nomes e verbos espanhóis incorporados pela língua peruana.

**QUADRO III**  
**ESTRUTURA DA ARTE DE LA LENGUA GENERAL DEL PERU, LLAMADA**  
**QUICHUA (RICARDO, 1586, pp. 1r-40v)**

De la orthographia	p. 1r
Del accento	p. 1r
De las partes de la oracion – del nombre	pp. 1v-4r
Del pronombre	pp. 4r-7v
Del verbo svbstantivo	pp. 8r-9v
Del verbo activo	pp. 9v-13r
Del verbo passivo	pp. 13v-15r
Del verbo transitivo	pp. 15r-22v
De los verbos deriuatiuos	pp. 22v-25r
De los verbos deffectiuos	pp. 25r-26r
De los nombres verbales	p. 26r
Del participio	pp. 26v-28v
De los relativos	pp. 29r-31v
De los comparatiuos	pp. 31v-32r
De los syperlativos	pp. 32r-32v
De los nombres numerales	pp. 32v-33v
De los nombres cardinales	pp. 34r-34v
Nombres compuestos y patronimicos	pp. 34v-35r
De la preposicion	pp. 35r-36r
De los aduerbios	pp. 36v-37r
De las interiecciones	p. 37v
De las coniunciones	p. 38r
Particulas <i>chu, m, mi</i>	pp. 38r-39r
Particulas diuersas	pp. 39r-40r
Reglas tocantes a la construction del verbo actiuo (considerações sintáticas)	p. 40r
De la construction del verbo passiuo (considerações sintáticas)	p. 40r
Del adiectiuo y substantiuo	p. 40v
Del modo de vsar de nuestros nombres y verbos	p. 40v

A adaptação de Paez ([1586] 1970) inverte a ordem dos textos apresentados na edição original: a gramática antecipa-se ao vocabulário, na adaptação de 1970, e não o contrário, como se constata na versão digitalizada. A edição de Paez relaciona, ainda, em sua última parte, informações sobre antecedentes históricos do texto original e adições complementares de lâminas fotostáticas de edições anteriores.

**QUADRO IV**  
**ESTRUTURA DA ADAPTAÇÃO DE PAEZ ([1586] 1970)**

	Nota (com informações sobre os alfabetos espanhol e quechua adotados)	pp. 5-11
	Prologo a la presente edicion	pp. 13- 16
Primeira parte	Arte de la lengua general del Peru llamada quichua	pp. 19-79
Segunda parte	Vocabulario español-quechua	pp. 83-137
Terceira parte	Vocabulario quechua-español	pp. 141-190
Quarta Parte	Antecedentes y adiciones ilustrativas	pp. 193-232

Assinale-se, por fim, que dois exemplares da adaptação de Paez ([1586] 1970) foram localizados no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE/USP), na seção reservada. Deixa-se de descrever, aqui, com maiores detalhes, a estrutura da primeira parte da versão de Paez, *Arte de la lengua general del Peru llamada quichua*, uma vez que se adota, nesse ponto, a estrutura geral do texto de Ricardo (1586).

## 2.2 Fontes primárias utilizadas como material assistemático de análise

Buscando melhor contextualizar a produção gramatical quechua, no século XVI, foram selecionadas outras fontes primárias que serviram de material de apoio e mantiveram-se incorporadas à análise de forma assistemática. Duas obras de Las Casas e duas de José de Acosta cumprem essa função.

No contexto dominicano:

- *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (LAS CASAS, [1552] 1993);
- *Fray Bartolomé de Las Casas, disputa o controversia com Ginés de Sepúlveda conteniendo acerca de la licitud da las conquistas de las Indias* (LAS CASAS, [1552] 2007).

No contexto jesuítico:

- *Historia natural y moral de las Indias* (ACOSTA, [1590] 1961);
- *Predicación del Evangelio en las Indias* (ACOSTA, [s.d.] 1999).

Las Casas e Acosta foram representantes privilegiados do ideário dominicano e jesuítico, respectivamente, no período colonial: o primeiro, amigo pessoal de Santo Tomás; o segundo, como dissemos, responsável direto pelas edições dos decretos do Terceiro Concílio Limenho, dentre eles, a gramática e o dicionário anônimos de 1586.

Para fundamentar a análise lingüística dos dados gramaticais a serem examinados nas duas primeiras gramáticas quechuas, foram selecionadas, ainda, como materiais assistemáticos de análise, duas das principais obras de Nebrija:

- *Introducciones latinas contrapuesto el romance al latín* (NEBRIJA, [1488] 1996);
- *Gramatica castellana* (NEBRIJA, [1492] 1946).

Nebrija foi, como apontamos em seção anterior, o principal modelo seguido pelos gramáticos missionários no domínio espanhol. Esse fato justifica, de antemão, a seleção das duas principais gramáticas do humanista sevilhano, elencadas acima, como fontes de apoio para este trabalho.

### **2.3 Sistematização do *corpus* e dos parâmetros de análise**

Para concretizarmos uma reconstrução historiográfica da tradição gramatical quechua um tanto mais próxima da *geistesgeschichte* de Rorty (2005), propomos parâmetros distintos de análise do *corpus*: uns de natureza externa, ditos *contextuais*, em Rorty (2005), nos quais priorizaremos estudos relativos aos contextos de produção e recepção dos documentos a serem examinados; outros de natureza interna, *racionais*, na terminologia de Rorty (2005), nos quais serão privilegiadas as análises de um ponto de vista lingüístico.

A definição de tais parâmetros de análise organiza o quadro de trabalho que se propõe nesta investigação.

### 2.3.1 Parâmetros externos de análise do *corpus*

Os parâmetros externos de análise estão organizados segundo três critérios específicos, todos não lingüísticos. O primeiro busca examinar de que maneira a política lingüística efetivada para o Peru colonial, no século XVI, determina ou orienta a produção das duas primeiras gramáticas quechuas, de 1560 e 1586, respectivamente. Sabe-se que a gramática de Santo Tomás surgiu entre o Primeiro e o Segundo Concílios Limenhos, dirigidos ambos por Jerónimo de Loaysa, O. P., e que a gramática anônima foi um dos produtos do Terceiro Concílio Limenho, liderado por Acosta, S. J.. De que maneira o Terceiro Concílio Limenho estabelece uma ruptura com os Concílios anteriores e impõe novas bases para o trabalho lingüístico efetivado sobre o quechua nesse período?

O segundo critério diz respeito à concepção sobre a língua e o homem quechua entre dominicanos e jesuítas. A perspectiva dominicana, extraída da obra de Las Casas, será comparada à descrição da língua e do homem quechua desenvolvida na gramática de Santo Tomás. O ponto de vista jesuítico, por sua vez, derivado da produção de Acosta e do Terceiro Concílio Limenho, será comparado às opções descritivas da gramática anônima. Da aproximação da retórica dominicana e da retórica jesuítica sobre o homem e a língua quechua, organiza-se esse segundo parâmetro de análise do material selecionado. As obras de Las Casas e Acosta, utilizadas de forma assistemática na reconstituição dos pontos de vista dominicanos e jesuítas, são utilizadas, conforme indicamos, como fontes primárias de apoio.

O terceiro e último critério proposto contempla os diferentes modelos de colonização que dominicanos e jesuítas sustentam para o Novo Mundo, em geral, e para o Peru, em especial. Há diferentes propostas de colonização defendidas por



dominicanos e jesuítas no Peru do século XVI? As duas primeiras gramáticas quechuas refletem essas propostas? Como o fazem?

O *corpus* sistemático de análise a ser examinado segundo os critérios estabelecidos como parâmetros externos está constituído pelos textos que introduzem os trabalhos gramaticais propriamente ditos: no caso dominicano, o prólogo dedicado a Felipe II e o prólogo ao *christiano lector*; no contexto jesuítico, o *prohemio*, a *provision real* e o pequeno prólogo, *al lector*, publicados como textos introdutórios ao vocabulário e à gramática anônima de 1586.

Para efetivar o exame do *corpus* do ponto de vista externo, priorizamos a análise dos metatermos gramaticais *bárbaro* e *barbarismo*, ausentes na gramática anônima, mas bastante proficientes em Santo Tomás. Com a mesma finalidade, examinamos os vocábulos, expressões e frases utilizadas como qualificativos para a língua e o homem quechua nos dois contextos. Argumentos lingüísticos utilizados em defesa de um projeto de colonização para o Peru, no século XVI, foram igualmente considerados dessa perspectiva.

No quarto capítulo deste trabalho, no qual se desenvolve a análise do *corpus* segundo os três critérios não lingüísticos descritos anteriormente, foram utilizados os referenciais teórico-metodológicos da semiótica greimasiana e da teoria da enunciação de linha bakhtiniana.

### **2.3.2 Parâmetros internos de análise do *corpus***

Os parâmetros internos de análise do *corpus* são os de natureza lingüística. Elencamos três critérios internos de análise a serem desenvolvidos no quinto capítulo deste trabalho. O primeiro diz respeito às continuidades e descontinuidades dos métodos descritivos, nos dois textos gramaticais estudados, em relação ao modelo latino de base.

Nesse ponto, foram comparadas as estruturas das duas gramáticas quechuas à estrutura dos textos gramaticais de Nebrija. A descrição efetivada, no contexto dominicano e no contexto jesuítico, para a categoria de *pronome* e para a categoria de *caso*, nessa etapa do trabalho, tem o objetivo de demonstrar que o repertório metodológico latino de referência não é empregado de maneira mecânica, nem em Santo Tomás, nem no texto gramatical anônimo.

O segundo critério utilizado como parâmetro interno de análise está relacionado às continuidades e discontinuidades dos métodos descritivos que identificam as especificidades do modelo gramatical dominicano e do modelo gramatical jesuítico. O que difere na descrição lingüística efetivada em cada caso? Nessa perspectiva, examinamos o conceito de *transição*, presente no texto anônimo e ausente na gramática de Santo Tomás. As informações etnolingüísticas e sociolingüísticas da gramática dominicana são igualmente analisadas nesse contexto.

Finalmente propomos, como terceiro critério de análise lingüística, um exame comparativo da metalinguagem gramatical empregada, na gramática jesuítica e na gramática dominicana, em relação ao contexto sociopolítico particular que as viabiliza. As estratégias descritivas e metodológicas que sistematizam os metatermos gramaticais, em ambos os casos, são capazes de recuperar a rede dialógica que enquadra o contexto de produção e circulação das duas primeiras gramáticas produzidas sobre o quechua? Há relação evidente entre a metalinguagem gramatical, nos dois textos em questão, e os projetos de dominicanos e jesuítas para o Peru do século XVI? Como desenvolvimento desse parâmetro de análise, examinaremos o tratamento dado ao termo *letra*, nos dois contextos indicados.

Analisando os textos gramaticais selecionados a partir de parâmetros externos e internos, tal como descritos anteriormente, teremos melhores condições de comparar os

modelos gramaticais em questão. Ambos utilizam o repertório técnico e gramatical latino na descrição do quechua colonial, mas de que modo o fazem? Esse trabalho é uniforme? De que maneira os ideários próprios da ordem dominicana e da ordem jesuítica encaminham os trabalhos lingüísticos realizados? Aproximando e comparando análises externas, *contextuais*, e análises internas, de caráter *racional*, nos termos de Rorty (2005), teremos melhores chances de compreender, com maior profundidade, as questões que envolvem a emergência da tradição gramatical quechua no Peru do século XVI.

# CAPÍTULO III

## CAPÍTULO III

### A HERANÇA DOMINICANA E A HERANÇA JESUÍTICA CONSTRUINDO O PROBLEMA EM PERSPECTIVA HISTÓRICA

*“Sem colonização não há uma boa conquista, e se a terra não é conquistada, as pessoas não serão convertidas.”<sup>8</sup>*

Neste terceiro capítulo, procederemos, basicamente, à reconstrução histórica do contexto de produção dos materiais selecionados neste trabalho, com o objetivo de organizar o problema central de análise.

Iniciemos, pois, obedecendo à cronologia natural dos fatos, pelo legado dominicano.

#### **3.1 A herança dominicana**

##### **3.1.1 Messianismo e milenarismo dominicanos como base para a constituição do Estado Moderno**

Em 28 de junho de 1493, o papa Alexandre VI (1431-1503) publicou a bula *Intercaetera*, pela qual os Reis Católicos, Fernando II de Aragão (1452-1516) e Isabel I de Castela (1451-1504), assumiram plenos direitos sobre todos os territórios descobertos em direção às Índias, além de uma linha imaginária situada a cem léguas a oeste dos Açores e de Cabo Verde. Fernando e Isabel foram responsáveis, como se sabe, pela unificação dos reinos ibéricos que constituiriam a Espanha.

O rei de Portugal, entretanto, protestou contra a decisão papal e conseguiu a reabertura das negociações que culminaram com o Tratado de Tordesilhas, em 7 de

---

<sup>8</sup> GÓMARA, Francisco López de (1511?-1566?). *História General de las Indias*. Madrid, [1554] 1852, p.181.

junho de 1494. Segundo Gruzinski (1999), esse tratado, que dividiu o mundo de acordo com critérios geográficos, a partir de uma linha que ia de um pólo a outro, sem nenhuma consideração pelos povos que eram separados, foi, “sem a menor dúvida, a certidão de nascimento da globalização” (GRUZINSKI, 1999, p. 31).

Observemos, de saída, que o próprio título outorgado pelo papa a Fernando e Isabel conferiu-lhes estatuto universal e messiânico: os Reis Católicos, num gesto imperialista referendado pela autoridade máxima da Igreja, foram os responsáveis por estender a fé católica a todas as partes do mundo. Esse entusiasmo messiânico, associado à ciência dos sábios ibéricos e à sede de poder dos soberanos, foi imprescindível, na leitura de Gruzinski (1999), para concretizar tal decisão de “alcance planetário” (GRUZINSKI, 1999, p. 31). A retomada de Granada aos mouros, em 1492, a expulsão dos judeus e as descobertas além-mar traduziam o clima da época. “Os Reis Católicos faziam uma cruzada, tanto quanto uma política de expansão militar” (GRUZINSKI, 1999, p. 28).

Ademais, o messianismo e o milenarismo figuravam igualmente no ideário dominicano europeu à época. Giovanni Nanni, também conhecido como Annius de Viterbo (1432-1502), foi um bom exemplo disso. O dominicano, especialista em Anticristo, influente no pontificado de Alexandre VI e Sisto IV (1414-1484), foi autor de uma obra intitulada *Dos futuros triunfos dos cristãos contra os turcos e os sarracenos*, de 1480, espécie de *best-seller* em seu gênero, com oito edições no final do século XV. O tratado, dedicado a Sisto IV, afirmava que os turcos eram a Besta do Apocalipse e Maomé, o Anticristo. Na argumentação de Nanni, o islã castigava a igreja católica pelos cismas que a haviam dividido e pelas heresias que proliferavam. O dominicano profetizava, ainda, a derrota dos maometanos, a ressurreição universal e a regeneração da Igreja com a construção de um novo Reino de Deus sobre a Terra. Os

textos de Nanni, pelo que afirma Gruzinski (1999), conheceram tanta repercussão que chegaram a influenciar os grandes pintores da época: Luca Signorelli (1445-1523), Pintoricchio (1454-1513) e Rafael (1483-1520).

Outro religioso, contemporâneo de Nanni, assumiu o discurso messiânico e milenarista em nome dos dominicanos na Europa renascentista. Savonarola (1452-1498), monge da cidade de Florença, acreditava ser o encarregado de uma missão divina e amedrontava seus interlocutores com a destruição da Itália. Em 1490, denunciou as injustiças sociais e os excessos dos prazeres da carne. Com seus sermões, predizia o juízo final e conquistava a admiração de vários humanistas do período, como Pico della Mirandola (1463-1494) e Marsílio Ficino (1433-1499). Para Savonarola, Florença era a cidade escolhida por Deus para ser a nova Jerusalém, capital da renovação da cristandade. Carlos VIII (1470-1498), nas visões do dominicano, era o monarca destinado a apoiar Florença em sua missão cristã.

Pelas palavras de Gruzinski (1999):

Tudo se passa como se esse fim de século fosse favorável a construções religiosas e intelectuais que explorassem a linguagem do milenarismo e do messianismo para expressar novas realidades políticas, conferindo-lhes pretensões universais. Como se o nascimento do Estado moderno só pudesse ser verbalizado numa linguagem antiga e aparentemente intemporal (GRUZINSKI, 1999, p. 44).

Desse modo, o milenarismo e o messianismo do final do século XV, início do século XVI, foram instrumentos políticos importantes para a expansão imperialista conduzida pela Península Ibérica. As interpretações messiânicas e os ímpetus conquistadores, segundo Gruzinski (1999), eram basicamente os mesmos, em toda a Europa, variando apenas a formatação política, conforme a coroa em exercício e seus interesses dinásticos. É preciso admitir, portanto, nesse contexto, que os velhos códigos místicos e religiosos, que remontam à Idade Média, continuam construindo significados

e projetando o emergente Estado capitalista em suas buscas hegemônicas no Novo Mundo.

### **3.1.2 *Hispaniola* e a etapa insular da conquista castelhana**

A primeira tentativa castelhana de conquista e colonização do Atlântico deu-se nas Ilhas Canárias que, antes de serem ocupadas nas décadas de 1480 e 1490, logo se tornaram objeto de grande disputa entre Portugal e Castela, na guerra da sucessão iniciada em 1475. Esse arquipélago, além de representar um excelente potencial exploratório em si mesmo, inspirava, aos castelhanos, sonhos de incursões à Costa Africana e ao Mar Atlântico, a exemplo dos portugueses.

Para viabilizar, no entanto, projetos dessa magnitude, foi preciso pôr em ação bem mais do que os insuficientes recursos da coroa de Castela. Na leitura de Elliott (1998), a ocupação das Canárias, como etapa inicial da empresa colonial espanhola, ilustrou, com perfeição, a aproximação dos interesses públicos e privados que já haviam caracterizado o sucesso castelhano nas guerras da reconquista do século XV. Diante dos desafios da conquista ultramarina, poderosos mercadores europeus associaram-se aos planos reais de Castela numa conjunção de forças que marcou, segundo Elliott (1998), as bases do estado moderno e do emergente capitalismo comercial. Boa parte do financiamento que garantiu as condições materiais necessárias à conquista da América foi garantida por influentes companhias genovesas e sevilhanas, na leitura de Elliott (1998).

Por outro lado, para assegurar o interesse real, conforme explicita Elliott (1998), eram assinados contratos formais, as *capitulaciones*, entre os comandantes das expedições e a coroa castelhana, pelos quais se reservava o direito da coroa sobre os territórios conquistados ao mesmo tempo em que se afiançavam, aos comandantes e



seus financiadores, privilégios e recompensas específicas. Nesse contexto, o genovês Cristóvão Colombo (1448-1506) persuadiu os Reis Católicos a patrocinarem sua primeira expedição em 1491. Nas *capitulaciones* assinadas com Fernando e Isabel, em 1492, Colombo foi autorizado a conquistar ilhas e territórios continentais no Mar Oceano e, em contrapartida, foi nomeado vice-rei e governador hereditário de todas as terras que viessem a ser descobertas nessa primeira expedição. Estava, ainda, sob o direito do almirante, designar funcionários judiciais nas áreas de sua jurisdição e usufruir de dez por cento dos lucros do escambo e do comércio por ele realizado.

Quando Colombo retornou dessa campanha inicial, em março de 1493, a coroa castelhana viu-se impelida a formalizar certas alterações no contrato original firmado com o explorador genovês. Informações inéditas sobre novas ilhas e novos povos compeliram os Reis Católicos a reconsiderarem o problema da conquista: como tratar as terras recém-descobertas? Colonizar ou simplesmente extrair delas todas as riquezas possíveis sem posse efetiva dos territórios? Quais estratégias utilizar com as populações indígenas?

A segunda viagem de Colombo, pelo que informa Elliott (1998), em 1493, fundou *Hispaniola*, a primeira tentativa concreta de colonização das Ilhas Canárias. O sonho maior dos homens de Colombo, nessa fase inicial da conquista, era o enriquecimento fácil, imediato. Ansiavam obter ouro em grandes quantidades a partir do simples escambo com os índios. Mas essa esperança frustrou-se rapidamente e Colombo viu-se numa posição difícil para justificar os investimentos feitos com Castela. O explorador apelou, então, para uma saída que lhe pareceu coerente: enviar índios caríbas, para a coroa castelhana, como escravos.

A decisão de Colombo, mais uma vez, reposicionou o problema gerado pela conquista: que fazer com a população indígena de além-mar? Sabemos que, segundo as

prescrições do Direito Romano, qualquer “bárbaro”, tomado aqui como “estrangeiro”, podia ser escravizado normalmente. Na Idade Média, “bárbaro” era concebido, muitas vezes, como “infiel”. A situação nova desencadeada por Colombo pedia uma nova interpretação. Em 1500, Isabel, influenciada por ilustres teólogos da época, principalmente pelo seu confessor, o franciscano Jiménez de Cisneros (1436-1517), declarou que os índios eram livres e, portanto, não podiam e não deviam ser escravizados. O raciocínio era o seguinte: “bárbaros” podem ser escravizados porque rejeitam a fé cristã, são infiéis por opção. Os índios não são infiéis, são pagãos, à medida que desconhecem totalmente os preceitos do evangelho. Portanto, não devem ser escravizados, devem ser convertidos à fé e à “verdade” cristã.

Dessa maneira, Roma assumiu, na fase insular da colonização, um papel decisivo para o sucesso da conquista: colonizar a terra é converter seus habitantes nativos, como afirma Francisco López de Gómara (1511?-1566?), citado na epígrafe deste capítulo.

Entretanto, de acordo com o que afirma Elliott (1998), essa deliberação da coroa castelhana não era nem segura nem simples. Em 1503, os Reis Católicos permitiram que Nicolás de Ovando (1460-1518) utilizasse mão-de-obra indígena para trabalhos nas minas e nos campos de *Hispaniola*. Ovando, nomeado governador de *Hispaniola* em 1501, recebeu a difícil tarefa de reconstituir o equilíbrio da região, desestabilizada por uma população de colonos em conflito, dada a escassez de alimentos e de mão-de-obra. O assim chamado *repartimiento* viabilizava a distribuição de indígenas como força de trabalho nas lavouras e nas minas e exigia que os colonos beneficiários protegessem e instruissem na fé os índios postos a seu dispor. Em consequência do *repartimiento*, surgiram as *encomiendas*, com características muito diferentes das costumeiras *encomiendas* espanholas. As *encomiendas* do Novo Mundo não previam doações de

terras aos colonos, que se tornavam meros depositários (*encomenderos*) de uma concessão estatal que incluía terras e reserva de mão-de-obra indígena.

Embora responsáveis pelo bem-estar e pela conversão dos índios que lhes cabiam por outorga real, os *encomenderos*, na maior parte dos casos, submetiam os indígenas a condições desumanas extremas. Também por isso, *Hispaniola*, depois de assistir a um suposto avanço dos objetivos coloniais europeus, mergulhou em profunda desordem social causada, sobretudo, pela crise demográfica que atingira as populações indígenas locais.

Os índios, expostos a todo tipo de desvarios, morriam por trabalhos excessivos, por maus tratos sistemáticos e, principalmente, por doenças diversas, trazidas pelos invasores, para as quais a população nativa não dispunha de proteção imunológica alguma. Em 20 anos, conforme assinala Elliott (1998), a primeira experiência colonizadora no Novo Mundo sucumbia mediante a escassez de alimentos e mão-de-obra. *Hispaniola*, o grande laboratório espanhol que guiaria a empresa da conquista americana no continente, não resistiu à violência e à presença dos colonizadores castelhanos. Outros índios, de outros povos que habitavam ilhas vizinhas, eram levados para a ilha, numa tentativa desesperada de pôr fim ao dilema. Mas todas as estratégias eram rapidamente frustradas e as mortes permaneciam em escala crescente.

### **3.1.3 A inquietação moral de Antonio de Montesinos**

O declínio progressivo da população de *Hispaniola* produziu duas reações importantes, na leitura de Elliott (1998): os movimentos de conquista em direção ao continente, que atingiram o Peru e o México, e a inquietação moral que ficaria explicitada, por exemplo, na prática religiosa dos dominicanos. O principal movimento de indignação moral, relacionado à primeira fase da conquista castelhana,

[...] foi liderado pelos dominicanos, horrorizados com as condições que encontraram na ilha à sua chegada em 1510. Seu maior expoente foi Antonio de Montesinos que, num sermão proferido em Santo Domingo no domingo anterior ao Natal de 1511, denunciou os maus tratos infligidos aos índios e recusou a comunhão aos *encomenderos*, que ele considerava os maiores responsáveis pela situação (ELLIOTT, 1998, pp. 153-154).

O frei dominicano Antonio de Montesinos (1480?-1540) influenciou outro dominicano renomado, Las Casas, que, em 1514, renunciou a sua *encomienda* em *Hispaniola* para dedicar-se à defesa da população indígena do Novo Mundo. Profundamente marcado pelo desastre demográfico vivido nas Ilhas Canárias, Las Casas sintetizou o ideário dominicano, pelo qual se moveram muitos missionários mendicantes da primeira geração, no Peru, como veremos a seguir. Segundo Barnadas, o dominicano

Lutou como padre secular, como frade, como bispo, como conselheiro da corte, como polemista, como historiador e como representante dos índios. Aliou-se à coroa para anular os privilégios dos colonos; exerceu pressão sobre a consciência dos frades para que deixassem de absolver os *encomenderos* [...] profetizou a destruição da Espanha em castigo pelas crueldades que infligira a índios inocentes. É verdade que aquiesceu na importação de escravos africanos para impedir a escravização de nativos americanos [...] Sua grandeza, entretanto [...] está na forma com que denunciou o processo histórico do qual fazia parte [...] (BARNADAS, 1998, p. 536)

Na Velha Europa, Fernando II, afastado geograficamente dos horrores incitados pela conquista, gozava de um *patronato* universal concedido à coroa castelhana por Roma, a partir de uma série de bulas papais. O *patronato* garantia, aos Reis Católicos, o direito de indicar pessoas interessadas em participar da colonização e da administração das terras americanas, em troca da evangelização dos índios. Na realidade, a coroa de Castela dispensou, efetivamente, pouco empenho para conter o massacre indígena em *Hispaniola*. Com Carlos V (1500-1558), neto dos falecidos Reis Católicos, o colapso demográfico da ilha tendia a ser contornado pela escravidão dos negros. O primeiro

carregamento de negros ladinos chegou a *Hispaniola* em 1505, pelo que informa Elliott (1998), mas foi a partir de 1518 que o comércio de homens africanos tornou-se um negócio lucrativo para a coroa castelhana em terras americanas.

O período insular da conquista, entre os anos de 1492 a 1519, foi de grande importância para os desdobramentos históricos subsequentes. Os erros e acertos cometidos nas ilhas caribenhas prepararam o terreno para as novas conquistas espanholas no continente:

[...] toda a experiência de *Hispaniola*, sua população destruída e seus recursos devastados em busca do ganho imediato surgiam como um aviso assustador dos efeitos de uma mentalidade de *conquistador*, não refreada por escrúpulos morais ou controle institucional [...] A menos que se conseguisse associar a colonização à conquista de um modo mais bem sucedido do que nos primeiros anos da conquista espanhola da região caribenha, as expedições que agora se dirigiam para o continente americano iam conquistar apenas para pilhar (ELLIOTT, 1998, pp. 157-158).

Desse modo, é possível dizer que os fracassos da experiência colonial em *Hispaniola* influenciaram, profundamente, os primeiros desdobramentos continentais da conquista de Castela sobre a América. A forte herança dominicana, nesse período, é igualmente tributária dessa fase insular da conquista. Nesse contexto, a oposição dominicana à ganância dos primeiros exploradores e colonizadores do Novo Mundo garantiu, em boa medida, a manutenção do poder monárquico, como veremos a seguir.

#### **3.1.4 Os dominicanos e a primeira fase da conquista peruana – a revolta dos *encomenderos* e os movimentos de pacificação**

Francisco Pizarro (1457-1541) esteve pessoalmente na Espanha, entre 1528 e 1530, formalizando acordos com a coroa sobre a governadoria de terras que prometia conquistar na região onde hoje se localiza o Peru. Contando com 180 homens, partiu do Panamá, em 1531, em sua expedição de conquista. Como Hernán Cortés (1485-1547),

Pizarro soube habilmente explorar os conflitos internos entre grupos indígenas peruanos, na interpretação de Elliott (1998), conflitos esses que estavam em fase exacerbada quando o militar chegou à região.

O Império Inca, incrustado nos territórios andinos, tinha uma organização sólida e bastante centralizada. Os *ayllus*, pequenos grupos étnicos das aldeias, constituíam a base da mão-de-obra do Império e submetiam-se a longos períodos de trabalho em benefício da casta inca reinante. Muitos desses grupos, segundo Elliott (1998), embora dóceis, guardavam ressentimentos variados contra o imperador, fato particularmente verdadeiro na região de Quito, recém-conquistada no período da chegada dos espanhóis. Pizarro utilizava a seu favor essas cisões internas entre os incas, jogando umas comunidades contra as outras e aprofundando as divergências já existentes. Em 1527, morria o imperador inca Huayna Cápac e iniciava-se uma luta sucessória entre seus dois filhos, Huascar e Atahualpa. Este último já se erguia como imperador vitorioso dos incas quando Francisco de Pizarro e Diego de Almagro (1475-1538) iniciaram a conquista peruana, compreendida nos anos de 1531 a 1533.

Depois de assassinado Atahualpa, a cidade de Cuzco, centro vital do império, foi rendida, em 15 de novembro de 1533. Mas a estrutura do Império Inca foi conservada na medida dos interesses dos conquistadores, segundo Elliott (1998): o meio-irmão de Atahualpa, Manco Inca, foi chamado a sucedê-lo e os caciques que lideravam os *ayllus* foram igualmente seduzidos, pelas forças espanholas, de forma a manter o controle da mão-de-obra, agora sob a liderança dos pizarristas.

Evidentemente, os conflitos de interesses jamais deixaram de existir em quaisquer contextos históricos, muito menos na América do século XVI, quando todos, soldados, religiosos, burocratas e indígenas, pareciam, de algum modo, insatisfeitos com os rumos dos acontecimentos. Os soldados debatiam-se quanto à partilha dos

espólios incas e à falta de reconhecimento objetivo e material para seus esforços. Os religiosos sofriam com a alteridade americana: as tarefas evangelizadoras eram sentidas, muitas vezes, como um fardo acima de suas possibilidades práticas. Os burocratas, em nome da coroa, julgavam sempre insuficientes as divisas alcançadas no Novo Mundo e temiam, com razões inúmeras para tanto, perder o controle político da empresa da conquista para seus próprios militares ou para aventureiros e piratas de outras cortes européias. Aos índios, que constituíam, sem dúvida, o elo mais frágil da corrente, restava a opção de se ajustarem bem ou mal ao domínio dos invasores, ou afastarem-se deles, buscando, na acolhida habitual das montanhas, um refúgio para sonhar o isolamento como resistência imediata possível.

Nesse contexto marcado pela fragmentação, a coroa castelhana teve de enfrentar a conhecida revolta dos *encomenderos*, liderada por Gonzalo Pizarro (1502-1548), irmão mais novo de Francisco Pizarro. Era notório que os europeus que chegavam à América, nos séculos XV e XVI, concebiam as tarefas manuais como degradantes e indignas de suas pretensões senhoris. O poder real, todavia, mostrava-se, relutante em aceitar a mão-de-obra indígena. Devido aos desastres experimentados na fase insular da conquista, a coroa hesitava, ainda, quanto à adoção do sistema de *encomiendas* no Peru e no México, sistema esse que muitos julgavam, principalmente os dominicanos, como o principal motivo da destruição das Antilhas.

Com o tempo, entretanto, amadureceu-se um novo modelo de *encomienda* para o continente ocupado: os *encomenderos* deveriam defender o país, garantindo a segurança dos territórios conquistados e zelando pelas boas condições de vida material e espiritual dos índios. Temendo os efeitos catastróficos vivenciados em *Hispaniola*, o poder monárquico preocupava-se em assegurar um tipo mínimo de bem-estar, aos nativos, que garantisse a manutenção da empresa colonial.

Assim, na década de 1540, segundo dados de Elliott (1998), já havia cerca de 600 *encomenderos* no México e 500 no Peru. Os *encomenderos* foram escolhidos basicamente entre os soldados que participaram da conquista, mas, diferentemente do que acontecia na Europa, não tinham direitos hereditários de posse sobre os territórios concedidos, o que obrigava seus familiares a restituírem as terras, à coroa, em caso de morte do depositário. Com tais precauções, objetivava-se evitar a formação de feudos e a constituição de uma nobreza privilegiada em terras americanas, centralizando, desse modo, o poder real, na esfera econômica, política e administrativa.

Em 1542, no Peru, quando justamente as Leis Novas instituíam a não perpetuidade das *encomiendas*, que deveriam ser “devolvidas” à coroa em caso de morte do *encomendero*, Blasco Núñez Vela (1490-1546), primeiro vice-rei do Peru, foi obrigado a enfrentar a conhecida rebelião dos *encomenderos*, liderada por Gonzalo Pizarro. Núñez, designado vice-rei, foi enviado ao Peru pela coroa espanhola para fazer cumprir as Leis Novas e coibir os abusos cometidos contra os indígenas pelos *encomenderos*. Aterrorizava à coroa, nesse caso, duas grandes temeridades: reduplicar, no continente, a experiência catastrófica do colapso demográfico vivido nas Antilhas; e, por outro lado, perder o controle político e econômico dos territórios americanos, agora em mãos dos conquistadores.

Com efeito, Gonzalo Pizarro que, durante quatro anos, foi senhor e governador do Peru liderou um exército, na *Batalla de Añaquito*, próxima à cidade de Quito, em 18 de janeiro de 1546, e derrotou Núñez Vela, morto e decapitado, em seguida, pelos pizarristas. Foi somente em 1548 que Gonzalo Pizarro foi derrotado e executado, por traição à coroa, pelo licenciado Pedro de La Gasca (1494-1565), sacerdote e militar espanhol. Bacharel de Direito licenciado em Salamanca, La Gasca foi enviado pelo rei Carlos I, às Índias, como pacificador do território peruano. Após derrotar os pizarristas,



o militar conseguiu restabelecer as audiências, importantes instituições burocráticas de comando da coroa espanhola sobre a América.

Com La Gasca e os movimentos de pacificação por ele empreendidos, as Leis Novas foram finalmente impostas, ainda que com dificuldades, ao Peru. Notemos, aqui, que essa legislação, cujo objetivo central era regulamentar a vida social, política e econômica das colônias espanholas na América, foi o resultado prático de uma junta de juristas convocada por Carlos V para discutir a controvérsia entre missionários, notadamente dominicanos, e *encomenderos* do Novo Mundo. O bispo Bartolomé de Las Casas que, em 1514, renunciou, como dissemos, a sua *encomienda* em *Hispaniola*, para dedicar-se à defesa da população indígena americana, foi o maior ícone dessa disputa.

Assim como acontecera com as Leis de Burgos, sancionadas em 27 de dezembro de 1512, também as Leis Novas, de 1542, sofreram grande influência dos dominicanos e de seus projetos de colonização para a América. Não por acaso a escravidão indígena foi fortemente rechaçada nessas duas legislações. Segundo Elliott (1998), o real desafio da coroa, em terras peruanas, nos anos que compreenderam a primeira metade do século XVI, foi conter as ambiciosas intenções dos ricos *encomenderos* pizarristas, que desafiavam a centralidade do poder real. Desse modo, o ideário dominicano constituiu-se em um instrumento retórico-político perfeito nas mãos da coroa, que, por justificativas morais, teológicas e filosóficas, beneficiava-se de um ponto de vista humanista que vinha ao encontro de suas expectativas concretamente materiais no Novo Mundo.

### **3.1.5 Bartolomé de Las Casas – defensor dos povos americanos**

Segundo Castelló (1986), foram três as etapas do percurso vital lascasiano, em defesa dos índios do Novo Mundo: na primeira, prevaleceram fatores políticos e

econômicos; na segunda, critérios teológicos e morais; na terceira, direitos civis e políticos.

A primeira dessas etapas, circunscrita, aproximadamente, pelos anos de 1514 a 1522, foi caracterizada pela luta pelos direitos econômicos e políticos dos nativos, mediante a implantação progressiva de um sistema de comunidades mistas, constituída por lavradores índios e espanhóis, que suplantaria, aos poucos, o modelo das *encomiendas*. Las Casas imaginava que essa era a única maneira de construir um sistema social equilibrado, que garantisse sustentabilidade econômica e política aos índios, aos espanhóis e à coroa.

Recorreu, então, o dominicano, a projetos de formação profissional e humana dos indígenas, desenvolvendo campanhas de capacitação dos autóctones, nas quais se ensinavam técnicas européias de agricultura, pecuária e mineração. O objetivo de Las Casas, conforme explicita Castelló (1986), era promover a emancipação dos nativos, no sentido da propriedade e do progresso. Em território da atual Venezuela, o dominicano chegou a pôr em prática seu modelo de colonização, a partir do sistema das comunidades mistas, como forma de provar, empiricamente, a eficácia de seus projetos: aos colonos espanhóis que aceitavam participar da empreitada, anunciava êxito e prosperidade econômica; à coroa, garantia, em médio e longo prazo, rendimentos insuperáveis.

As técnicas de repovoamento de Las Casas tinham, sem dúvida,

[...] una concepción optimista y progresista de la riqueza, de la naturaleza humana (de indios e españoles) y de la convivencia económica social y política entre ambos os mundos (CASTELLÓ, 1986, p. 87).

O dominicano estava convencido de que certo desenvolvimento econômico-social do indígena, que lhe garantiria autonomia, liberdade e resistência frente aos espanhóis, era condição prévia para a verdadeira adoção do cristianismo.

Na segunda etapa de seu percurso como defensor dos nativos americanos, Las Casas desenvolveu boa parte do trabalho intelectual e evangélico que conhecemos. Nesse período, compreendido entre os anos de 1522 a 1547, o dominicano forjou a obra de traços fundamentalistas da fase episcopal, nos termos de Castelló (1986). Os traços principais do trabalho do dominicano, nesse momento, segundo o autor, eram os seguintes:

1) fundamentalismo misionológico (basado em un tomismo angélico y químicamente puro) como el exclusivamente pacífico y evangélico del tratado primogénito lascasiano *De unico vocationis modo*; 2) fundamentalismo indigenista como el de la Vera Paz; 3) fundamentalismo historiográfico radical y unilateral como el de la *Brevísima*; 4) fundamentalismo político-institucional como el de la reforma del Consejo de Indias y el de las Leyes Nuevas; 5) fundamentalismo moral e pastoral como el de las *Reglas de confesores*, y 6) fundamentalismo teocrático jurisdiccional como el de los requerimientos a la Audiencia de los Confines y el de los tratados episcopales de Las Casas *De inmunitate hasta las Treinta proposiciones* y el *Tratado comprobatorio* (CASTELLÓ, 1986, p. 90).

Quer como autor fundamentalista, quer como defensor autêntico dos nativos peruanos, o fato é que o ideário de Las Casas, em grande medida, deu o tom à primeira fase da conquista castelhana, imediatamente após a sedimentação da conquista militar inicial. “O missionário muitas vezes teve sucesso onde o soldado fracassou” (ELLIOTT, 1998, p. 176). Munidos da espada do evangelho e da disciplina, os dominicanos contribuíram, assim, para solidificar as bases da estabilização colonial, no primeiro momento da pós-conquista peruana.

A terceira e última etapa do percurso lascasiano compreendeu o período entre 1547 e 1566, segundo dados de Castelló (1986, p. 93). Essa fase foi marcada pelo embate decisivo do dominicano, em favor dos direitos políticos e civis dos ameríndios,

frente a Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), jurista, historiador e filósofo espanhol, na chamada Polêmica de Valladolid, desenvolvida nos anos de 1550 e 1551.

### **3.1.6 A Polêmica de Valladolid**

A Junta de Valladolid é o nome dado ao célebre debate travado entre Las Casas e Sepúlveda, defensores de posições antagônicas sobre o estatuto político e civil do nativo americano, a escravidão indígena e os rumos a serem tomados pela empresa colonial espanhola.

A polêmica parte de bases teológicas: discutia-se se os autóctones americanos eram seres humanos, com alma, ou selvagens, suscetíveis de serem domesticados como animais. O propósito final da discussão era, como se sabe, formalizar um discurso teológico e jurídico seguro, pelo qual se poderiam conduzir os problemas incitados pela colonização das populações indígenas. A tese de Sepúlveda implicava na escravização dos ameríndios, considerados bárbaros e incapazes de governarem-se a si próprios. O canibalismo e os sacrifícios a falsos deuses eram outros indícios, na perspectiva de Sepúlveda, da natureza inferior dos povos americanos que deveriam, assim, submeter-se, ainda que pela força, à vontade e ao jugo do homem branco europeu.

Las Casas, contrariamente a seu opositor, demonstrava a racionalidade dos indígenas através das grandes civilizações americanas, sobretudo as civilizações inca e asteca: a arquitetura, a organização hierárquica, social e política, a cultura e as artes dos ameríndios eram, desse ponto de vista, indícios de sua humanidade. Os povos do Novo Mundo, portanto, não deveriam ser escravizados. O dominicano rechaçava, ainda, o uso da força para a conversão dos nativos: a evangelização não era, fundamentalmente, uma obrigação dos espanhóis, mas um direito dos indígenas.

Convém assinalar que, na prática, ambas as posições justificavam o domínio castelhano. Todavia, também é inegável que as duas teses desencadeavam modelos distintos de colonização para os territórios conquistados. Os historiadores são unânimes em destacar o fortalecimento do ideário lascasiano com a Polêmica de Valladolid (Cf. ELLIOTT, 1998). Não por muito tempo: em poucos anos, controladas as ambições temerárias dos *encomenderos*, consolidados os movimentos de “pacificação” entre colonos e indígenas peruanos, o humanismo utópico e milenarista tipicamente dominicano parecerá excessivo, aos olhos da monarquia espanhola.

### **3.2. A herança jesuítica**

#### **3.2.1 A política conciliar do Peru colonial**

O Primeiro Concílio Limenho (a partir de agora 1CL) foi celebrado entre 1551 e 1552. Jerónimo de Loaysa, da ordem dos dominicanos, primeiro arcebispo de Lima, convocou-o para a Páscoa de 1551. Em janeiro de 1552, segundo García (1986, p. 172), aprovou-se, nesse Concílio, uma série de 40 constituições relativas aos índios e, no mês seguinte, 82 capítulos referentes aos espanhóis<sup>9</sup>.

A importância do 1CL reside no fato de sua formalização ter sido organizada pouco depois da rebelião dos *encomenderos* contra a coroa castelhana, em um momento ainda bastante tenso nas relações entre os colonos europeus e a monarquia de Castela. Por outro lado, o Concílio de Trento (1545-1563), ainda não concluído nesse período, não pôde alcançar plenamente, como veremos acontecer nas experiências conciliares

---

<sup>9</sup> Publicações do 1CL: ODRIOZOLA, M. *Documentos literarios del Perú* (11). Lima, 1877, pp. 259-289; MOREYRA, E. Apuntes para la historia de la Iglesia de Lima. *El Progreso Católico*, do número de 8 de setembro de 1860 ao número de março de 1861. As constituições para índios foram impressas com base no manuscrito da Biblioteca de Palacio de Madrid, por MATEOS, F. *Constituciones de indios del primer Concilio Limense (1552)*. *Missionalia Hispanica* 7 (1950), pp. 5-54; VARGAS UGARTE, R. *Concilios Limenses, 1551-1772* (1). Lima, 1951, pp. 3-93.

posteriores, as deliberações do 1CL, fato que o consagra como um evento bastante particular.

O Segundo Concílio de Lima (a partir de agora 2CL), igualmente convocado por Loaysa, O. P., desenvolveu-se entre 1567 e 1568, com a participação decisiva de Santo Tomás, autor da primeira gramática quechua, dada sua larga experiência no trato com os índios e com a língua geral. O 2CL, entretanto, não anulou seu antecessor: modificou-lhe algumas decisões, mas manteve muitas das normas gerais instituídas anteriormente. Pelo que afirma García (1986, p. 175), em 28 de outubro de 1565, Loaysa apresentou, solenemente, o texto do Concílio Tridentino na Catedral de Lima; em 2 de março de 1567, o dominicano reuniu as autoridades competentes, dando início às reuniões conciliares, e, em 21 de janeiro de 1568, concluiu as atividades do 2CL, com a aprovação de 132 capítulos dedicados preferencialmente aos espanhóis e 122 constituições dirigidas aos nativos<sup>10</sup>.

Assim, os primeiros concílios provinciais limenhos foram dirigidos pelos dominicanos, que também estiveram à frente da fundação da Universidade de São Marcos, como dissemos, por frei Tomás de San Martín, em 1551, na cidade de Lima. Com o 2CL, os decretos do 1CL foram ampliados e, segundo Agnolin (2007, p. 372), definidas as diretrizes da doutrina a ser ensinada aos nativos: desde que rejeitassem todas as suas crenças, consideradas idolátricas, os índios, reunidos sob o jugo de uma única fé, poderiam e deveriam ser considerados como súditos diretos do Império. Além disso, em conformidade com os decretos tridentinos, o 2CL enfatizava a uniformidade do ensino e da catequese indígena com a adoção de um único catecismo. O jesuíta Acosta, sensível às orientações de Trento, dedicou-se, em 1576, à redação de dois

---

<sup>10</sup> Publicações do 2CL: MATEOS, F. Segundo Concilio provincial limense, 1567. *Missionalia Hispanica* 7 (1950), pp. 209-296 e pp. 525-617; VARGAS UGARTE, R. *Concilios Limenses, 1551-1772* (1). Lima, 1951, pp. 95-223 (texto latino) e pp. 225-257 (sumário em castelhano do 2CL, confeccionado pelo Terceiro Concílio Limenho. Esse Sumário aparece nas edições da nota 3).

catecismos: um breve, visando à memorização pelos indígenas, e um mais longo, voltado às necessidades dos evangelizadores.

Se boa parte dos decretos do 1CL foram ampliados pelo Segundo, como afirma Agnolin (2007), com o Terceiro Concílio Limenho (a partir de agora 3CL), desenvolvido entre os anos de 1582 e 1583, o 1CL é anulado, sob a justificativa de apresentar pouca legitimidade e tratar de maneira inadequada algumas questões religiosas:

[...] lo que los estatutos de los synodos pasados que se han cecebrado en esta provincia se deva guardar, y sea de obligación, primeramente lo que está statuydo en el synodo y Junta primera, que se hizo en esta ciudad de los Reyes en el año mill quinientos y cinquenta y dos no avrá obligación de guardarlo de aqui adelante, ni en toda la provincia, ni en esta diócesis, así por no tener tan cumplida autoridad como se requiere, como por haberse ordenado después mejor muchas cosas, que allí se trataron [...] (GARCÍA, 1986, p. 173)

Uma das questões mais controversas do 1CL, combatida por Acosta, era a questão do batismo dos índios em perigo de morte. Acosta, reconhecido pelos historiadores como o maior líder espiritual e organizacional do 3CL, rechaçou vigorosamente, em seu livro *De procuranda indorum salute*, editado em Salamanca no ano de 1588, a constituição 5 do 1CL, pela qual não se parecia exigir fé explícita no dogma da Trindade e da Encarnação para se proceder ao batismo de um índio em perigo de morte. Tal constituição, revista pelo 2CL, segundo informações de García (1986, p. 174), indicava que apenas uma crença implícita nos dogmas cristãos era suficiente para salvar a alma do nativo moribundo da escuridão. Ainda sobre a tese defendida pela constituição 5 do 1CL, García informa-nos o seguinte:

Casualmente esta teoría guardaba cierta semejança con ideas defendidas por el dominico Fr. Francisco de la Cruz, procesado y quemado por la Inquisición de Lima en un famoso proceso en el que Acosta tomó parte. En el *De procuranda* refuta con vehemencia los errores de Fr. Francisco de la Cruz, sin mencionarle nominalmente (GARCÍA, 1986, p. 174).

Os dois primeiros concílios limenhos, celebrados no pontificado de Loaysa, estiveram marcados pelo milenarismo e pelo messianismo, de traço dominicano, fortemente enraizados na figura do dominicano Francisco de la Cruz (1529?-1572?), morto por um processo inquisitorial de Lima com a participação de Acosta. Com a morte de Loaysa, Santo Toribio de Mogrovejo (1538-1606) foi nomeado, pelo Papa Gregório XIII (1502-1585), como segundo arcebispo de Lima, em 1579, passando a presidir, então, as reuniões conciliares do 3CL.

Como último recurso para a contextualização do 2CL, transcrevemos, abaixo, um cotejo entre o Segundo e o Terceiro Concílios Provinciais de Lima, tomados de Mateos (1947):

[...] creemos que el concilio de Loaysa supera al de Santo Toribio en profundidad teológica; los preámbulos que preceden a la parte dispositiva suelen contener magníficas síntesis de exposición dogmática, y le aventaja además en que por ser anterior, rotura el terreno y realiza el primer ensayo en grande del derecho canónico indiano; los padres de 1583 hallan ya el terreno preparado y les es más fácil perfilar y pullir. Además es más humano y menos riguroso que el del Santo, pero enérgico y un si es no es escrupuloso. Mogrovejo, que salpica sus decretos de excomuniones y penas pecuniarias, varias de las cuales parecieron excesivas en Roma y fueron moderadas por la Sagrada Congregación. Em cambio, el Concilio de 1583 es más breve y más práctico; su obra es menos teológica y didáctica, pero mucho más legislativa; por lo que, aprobado por la Sede Apostólica y robustecido con la confirmación de Felipe II, tuvo la fortuna de regir la disciplina eclesiástica americana durante tres siglos, hasta el Concilio plenario de 1900 (MATEOS, 1947, pp. 523-524, apud GARCÍA, 1986, pp. 177-178).

Mais legislativo, prático e breve que o 2CL, o 3CL representará melhor, como veremos a seguir, os interesses da empresa colonial espanhola na segunda fase da colonização peruana. Na leitura de Mateos (1947, apud GARCÍA, 1986), o 2CL é mais humano e menos rigoroso, opondo-se ao caráter certamente mais punitivo do 3CL, salpicado de “decretos de excomuniones y penas pecuniárias”.

### **3.2.2 Padre José de Acosta e o Terceiro Concílio Limenho**



A visão humanista e utópica dos primeiros missionários mendicantes, que aqui registramos como a herança dominicana, foi rapidamente substituída pelo ideário pragmático dos jesuítas, que chegaram à América em 1568. Na interpretação de Elliott (1998), as concepções idealizadas, tipicamente dominicanas, a cerca da capacidade espiritual e intelectual dos índios americanos,

[...] mantidas pela primeira geração de missionários, tenderam [...] a ceder terreno, nas décadas intermediárias do século, a um senso não menos exagerado de sua incapacidade. A solução mais fácil era considerá-los crianças adoráveis, mas desobedientes, que precisavam de cuidado especial (ELLIOTT, 1998, p. 189).

Padre José de Acosta S.J. é frequentemente reconhecido como o mais influente nome do 3CL<sup>11</sup>:

Los biógrafos de Acosta están prácticamente de acuerdo en que él fue el autor o por lo menos el principal redactor del texto conciliar de 1582-83. Esto me parece cierto en el sentido de que él fue el principal inspirador (GARCÍA, 1986, p. 206).

Quer como principal autor, quer como principal inspirador, Acosta é o teólogo e o escritor central das atividades do 3CL:

[...] Acosta tuvo con este libro *De procuranda* la fortuna infrecuente de ver asumidos sus principales puntos de vista en las constituciones de un concilio importante como el de Lima de 1582-83, que estuvo en vigor hasta 1900, de suerte que ambos textos (libro y concilio) se potenciaron mutuamente por cuanto a su impacto se refiere (GARCÍA, 1986, p. 205).

Na obra *De procuranda indorum salute*, publicada em Salamanca em 1588, Acosta aborda o problema das Índias como intelectual, missionário e homem de governo, tratando de assuntos que vão desde os sacramentos e a tarefa evangelizadora até as questões históricas e culturais que permeiam o trabalho catequético. Segundo

---

<sup>11</sup> Publicações do 3CL: *Concilium Limense celebratum anno 1583*. Madrid, 1591 (edição príncipe); VARGAS UGARTE, R. *Concilios Limenses, 1551-1772* (1-3). Lima, 1951-54.

Garcia (1986), tal como ilustrado anteriormente, as principais diretrizes político-doutrinárias do pensamento de Acosta materializam-se no texto final do 3CL.

Conforme destaca Agnolin (2007, p. 373), o 3CL pôs fim ao período da conquista e consolidou a hegemonia espanhola na América, fazendo uso da Igreja como instrumento político-institucional e do Cristianismo como instrumento ideológico. Nesse sentido, o rigor e o racionalismo dos jesuítas, conforme assinala Echevarría (2003), em oposição ao humanismo tipicamente dominicano (MATEOS, 1947, apud GARCÍA, 1986), foi, sem dúvida, muito mais adequado e produtivo aos interesses da coroa espanhola, nessa que vimos denominando como segunda fase da colonização peruana. Com os primeiros concílios provinciais limenhos, assistimos à elevação do ideário político e missionário de Las Casas, nomeado bispo de Chiapas em 1544. A política de reconhecimento da humanidade dos indígenas e da conseqüente proteção de seus direitos foi levada a cabo, pelo dominicano, desde então, o que lhe garantiu colaboradores abnegados, mas, também, adversários impetuosos, dentre os colonos, conquistadores e *encomenderos* espanhóis.

Quando, enfim, em 1582, afirmou-se o *ius connubii*, isto é, o reconhecimento da “função humana [...] das missões que desenvolviam uma obra ao mesmo tempo evangélica e civilizadora” (AGNOLIN, 2007, p. 375), o objetivo nuclear da empresa colonial era corrigir os costumes inaceitáveis dos nativos, elevando-os ao nível de uma verdadeira civilização. Nesse contexto, o 3CL propôs-se a censurar, energicamente, os excessos cometidos pela primeira geração de missionários no Peru colonial. Tratava-se, agora, de responsabilizar os nativos por sua integração ao modelo eurocêntrico de civilidade. Os missionários, é claro, cumpririam com suas tarefas evangelizadoras, auxiliando e orientando os nativos no que fosse necessário, mas, ao indígena, caberia renunciar, em grande parte, à sua cultura e às suas crenças.

Do ponto de vista lingüístico, segundo Lagorio (2003), o 3CL representou um reordenamento das práticas missionárias e instituiu novas bases para a política lingüística na América espanhola. Elaboram-se, nesse Concílio, prescrições lingüísticas que levaram à escolha de uma língua geral regional. Em meio às inúmeras diversidades dialetais registradas, o 3CL sugeriu, pelo que apresenta Lagorio (2003), que se encontrasse uma língua indígena regional, de fácil compreensão e capaz de traduzir os dogmas cristãos de maneira adequada. Após minuciosos levantamentos da dialetologia quechua, com anotações e observações fonológicas, sintáticas, morfológicas, lexicais e até retóricas, fixou-se uma norma como língua geral para o Peru:

[...] a composição do modelo arquetípico da língua quechua se fez a partir da variante cusquenha, que ideologicamente é representada como a língua do centro de poder ou das elites. Porém, devia passar por um processo de depuração das ‘esquisitices’, formas arcaizantes e obscuridades. Assim, o processo de planejamento produziu uma língua escrita que não se identificava totalmente com qualquer das línguas faladas pelos povos andinos. Entretanto, era uma língua que podia ser lida tanto pelos setores ‘ilustrados’ do clero quanto pelas autoridades, e ainda por índios ladinos: a leitura era compreendida ao longo de todo o extenso território (LAGORIO, 2003, p. 50).

A normatização lingüística operada sobre o chechua a partir do 3CL teve longa vigência durante o período colonial. Trechos dos decretos do 3CL, analisados no capítulo posterior, traduzem como isso se deu efetivamente.

Para concluir esta periodização dos materiais de análise, passemos, a seguir, à controvérsia dogmática que opõe dominicanos e jesuítas no final do século XVI, início do século XVII.

### **3.2.3 A Polêmica de *Auxiliis* – a última contenda entre dominicanos e jesuítas no século XVI**

A Polêmica *de Auxiliis*, no final do século XVI, início do século XVII, marca uma controvérsia dogmática, entre a ordem dominicana e a ordem jesuítica, envolvendo, principalmente, Luis de Molina, S. J. (1535-1600), e Domingo Bañez, O. P. (1528-1604). Segundo o filósofo e tradutor espanhol Echevarría (2003), essa luta dogmática encobria uma disputa por prestígio e poder entre dois institutos religiosos: o dominicano, já consolidado, e o jesuíta, em crescente ascensão. Paralelamente a esse enfrentamento de caráter mais mundano, Echevarría (2003) indica oposições teológicas objetivas entre as ordens, notadamente no que diz respeito à concepção do livre-arbítrio humano e à atuação da graça divina. Segundo Echevarría, a obra de Molina representa uma luta pela liberdade:

El hombre debe ser libre. Esta es una necesidad práctica que, frente al fatalismo luterano, implica una limitación de la omnipotencia de Dios e introduce una racionalidad en el mundo, que ya no aparecerá a merced de los vaivenes de la voluntad divina. Así pues, la lucha por la libertad es una necesidad práctica y racional (para los jesuitas), porque Lutero no podía tener razón (ECHEVARRÍA, 2003, pp. 15-16).

Refutando a teologia fatalista de Lutero, que submete a vontade e a ação humanas à vontade e à providência divina, os jesuítas acentuam a importância do livre-arbítrio humano na conquista da graça e da vida eterna. O homem será salvo, desde que sua liberdade individual trabalhe para isso. A racionalidade humana é, nesse modelo, condição essencial para que o homem avalie e escolha os rumos do seu próprio destino.

A leitura de Echevarría (2003) sobre a Polêmica *de Auxiliis* contextualiza o cenário político e teológico no qual se inserem dominicanos e jesuítas envolvidos na emergência da tradição gramatical quechua:

[...] los jesuitas, con Molina a la cabeza, siguieron los pasos que ya les marcara el fundador de su orden, San Ignacio, así como el propio emperador Carlos V [...] es evidente que estas discusiones no fueron gratuitas, ni puramente especulativas, sino que fueron el tema de su tiempo, el siglo XVI, en el que la teología fue un pilar fundamental del Imperio católico español (ECHEVARRÍA, 2003, p. 16).

Sem a pretensão de nos aprofundarmos nos aspectos teológico-filosóficos que marcam a Polêmica de *Auxiliis*, recuperamo-la, aqui, como mais uma evidência entre as oposições que marcam o ideário dominicano e o ideário jesuítico no período que contextualiza a emergência da tradição gramatical quechua. Respondem os textos gramaticais examinados a essas oposições históricas, políticas e filosóficas que dividem dominicanos e jesuítas no século XVI? Da perspectiva lingüística, podemos identificar modelos gramaticais distintos, nos dois casos? Os capítulos subseqüentes detêm-se nessas indagações.

# CAPÍTULO IV

## CAPÍTULO IV

### A EMERGÊNCIA DA TRADIÇÃO GRAMATICAL QUECHUA COMO PROJETO POLÍTICO DA EMPRESA COLONIAL CASTELHANA

*“Y es mucho de considerar la alteza de la Providencia Divina, cómo dispuso la entrada de los nuestros en el Pirú [...] y la estima tan grande que tuvieron de los cristianos como de gente del cielo, obliga, cierto, a que ganándose la tierra de los indios, se ganaran mucho más sus almas para el cielo”<sup>12</sup>*

Iniciamos o quarto capítulo deste trabalho pela análise dos dois prólogos da gramática dominicana, que constituem, sem dúvida, atos enunciativos privilegiados. No primeiro deles, o enunciador elege, como interlocutor, Felipe II, rei da Espanha à época. No segundo, a enunciação dirige-se aos potenciais leitores do texto, ao *christiano lector*, isto é, aos demais missionários, residentes no Peru colonial, envolvidos com as tarefas catequéticas. A retórica lascasiana, que contextualiza esses textos prefaciais à gramática de 1560, organiza-se, igualmente, como nosso objeto de estudo, nesse momento.

Na seqüência, examinaremos o *prohemio*, a *provision real* e o pequeno prólogo, *al lector*, publicados por Ricardo (1586) no final do século XVI. Tais seções, como mencionamos anteriormente, antecedem o texto da gramática anônima elaborada a partir do 3CL, na edição digitalizada da Biblioteca Digital Hispânica (RICARDO, 1586). A retórica de Acosta, que situa a produção desses textos introdutórios à gramática de 1586, também se constitui como nosso objeto de análise, nesse contexto.

O objetivo central, deste capítulo, é examinar a emergência da tradição gramatical quechua como instrumento político da empresa colonial. As duas gramáticas que organizam nosso *corpus* são produtos específicos de momentos históricos

---

<sup>12</sup> ACOSTA, P. Joseph de. [1590] 1961. *Historia natural y moral de las Indias* (com prólogo de Edmundo O' Gorman). México – Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p. 310.

igualmente particulares. Procuramos demonstrar que elas respondem, do mesmo modo, a projetos distintos de colonização para o Peru do século XVI.

Como parâmetros de análise dos textos indicados, manteremos três diretrizes básicas, não necessariamente nesta ordem: a política lingüística peruana, sistematizada pelos três primeiros concílios provinciais de Lima; as diferentes visões da língua e do homem quechua, que vêm à tona no contexto dominicano e no jesuítico; e, por fim, os argumentos lingüísticos utilizados, nos dois casos, em defesa de um modelo de colonização para o Peru.

#### **4.1 O primeiro prólogo da gramática de Santo Tomás – a polêmica entre dominicanos e *encomenderos* e as estratégias persuasivas dirigidas a Felipe II**

Uma dedicatória, ao monarca espanhol, introduz o primeiro dos prólogos da gramática de 1560:

A LA S.M. DEL REY NUESTRO SEÑOR DON PHILIPPE (segundo deste nombre) En el qual el Maestro Fray Domingo de Sancto Thomás, de la Ordem de Sancto Domingo, le dirige y offresce la Grammatica o Arte, que ha compuesto de la lengua general de los Indios del Perú (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 5)

Identificados os principais interlocutores dessa cena enunciativa, segue-se uma justificativa moral para o trabalho lingüístico que então se inicia:

EL armonía y orden, V.M., que Dios nuestro señor puso en las cosas dende que las crió (ocupando cada una en su officio, de tal manera que unas a otras se ayudassen y todas sirviessen a la máchina del universo) nos enseñan que ninguno de los hombres ha de estar ocioso ni ocupado en sola su utilidad privada sino también en la de su próximo y república (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 5).

O primeiro parágrafo da gramática dominicana, na transcrição anterior, organiza-se por uma proposição de caráter moral: o enunciador afirma que nenhum



homem deve permanecer ocioso, ou ocupado apenas com seus interesses pessoais; ao contrário, à semelhança do que ocorre com a natureza, o homem deve tomar seu lugar na “máquina do universo” de tal forma que, por seu ofício, contribua com os desígnios de Deus, resistindo, dessa maneira, às ambições de ordem estritamente pessoais e dedicando-se à construção coletiva. Eis, aí, uma justificativa bastante eficiente para o trabalho descritivo que se segue. Mais do que isso: o enunciador, por essas palavras introdutórias, enceta-nos a construção do *ethos* enunciativo que dará suporte aos desenvolvimentos posteriores. A gramática quechua, ora apresentada ao rei, é fruto do trabalho de um sujeito que não cede aos impulsos de suas necessidades privadas, mas, antes, ocupa-se das carências de seus semelhantes. O enunciador constrói, desse modo, para si mesmo, uma imagem de retidão, de honradez, de lisura, bem conforme à moral cristã com a qual se identifica.

Por outro lado, a presença do vocativo do tipo apelativo, “V.M.”, segundo a classificação apresentada por Levinson (2007, 87), retoma o destinatário privilegiado nesse contexto, tal como indicamos anteriormente. O pronome de tratamento utilizado marca a dêixis social (LEVINSON, 2007, 110), codificando os papéis assumidos pelos participantes dessa situação comunicativa concreta.

A construção do *ethos* do enunciador segue com a introdução de dois argumentos de autoridade:

Y de aquí vino a dezir el gran philósopho Eurípides que lo mismo quería dezir hombre occioso que mal ciudadano. Y el divino / [fol. IIv.] Platón dezía que el que passava la vida sin emplearla en utilidad de la república bivía en balde (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 5).

Assim como Eurípides e Platão, o enunciador condena o homem ocioso, que é, também, no seu ponto de vista, mau cidadão. As referências às duas autoridades citadas no texto reforçam e realçam a imagem de integridade do enunciador. A oposição entre

ócio e trabalho, evidenciada nesses fragmentos, resolve-se na elaboração da própria gramática, como símbolo da atividade, da ação humana, em detrimento da inércia e da passividade. No ideário religioso cristão que serve como horizonte doxológico nessa enunciação, a gramática de Santo Tomás é apresentada como produto do trabalho e da disposição moral do enunciador.

Paralelamente à construção do *ethos* enunciativo, vemos estruturar-se o *pathos* enunciativo. Felipe II, interlocutor declarado do enunciador nesse primeiro prólogo, é identificado com a imagem do triunfo e da misericórdia divina:

[...] ¿quién podrá dezir parte de la grandeza natural que a V.M. cabe, de ser hijo de tan grande y singular príncipe, como fue el emperador vuestro padre (de gloriosa memoria) cuyos triumphos, aún no se han acabado de escribir en las historias, y están y estarán perpetuos & inmortales por todo el universo? Llena está Francia, Italia, toda Alemania, Turquía, y el Nuevo Mundo de las Indias (¿y dónde no?) de sus triumphos. Nunca se olvidarán sus singulares tropheos. Ninguna antigüedad los podrá quitar de la memoria de los mortales. Y lo que no se / [fol. III] puede pensar ni dezir (sin gran admiración) es que no dexando peligro, ni trabajo de mar, ni tierra a que no se pudiesse, y porque no passasse experimentándolo todo, a nada desto le movió ambición de interesse proprio, sino sólo desseo del augmento de su república christiana (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 7).

A imagem que o enunciador erige de seu interlocutor é a de um homem vitorioso, reconhecido por todos, na França, na Itália ou nas Índias. O poder real, segundo a cosmovisão do período, é tido como resultado da grandeza e da ascendência natural do monarca, escolhido por Deus para reinar sobre a Terra. Nenhum mortal poderá apagar a memória de Felipe II da história. Ninguém poderá questionar seu poder e sua glória. Não obstante, toda a empresa real é movida por ambições outras, que não as de interesse próprio do monarca. O *pathos* enunciativo é construído de modo que as ações do soberano coincidam com os desígnios de Deus: Felipe II move-se na construção do reino de Deus na Terra, na edificação da “república christiana”.

Em concordância com os objetivos de seu interlocutor, o gramático afirma utilizar o “don de las lenguas” para “utilidad de la iglesia y república christiana” (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 6). Nada é mais digno de repreensão que ocultar ou desconsiderar um talento natural, na argumentação do enunciador. Após quinze anos de contato com a língua geral peruana, esse dom natural divino viabiliza a produção da primeira gramática quechua, que terá como função primordial subsidiar as tarefas apostólicas:

[...] luego comencé a tractar de reducir aquella lengua a arte para que no solamente yo pudiesse en ella aprovechar en aquella nueva iglesia, enseñando y predicando / [fol. III] el Evangelio a los indios, pero otros muchos que, por la dificultad de aprenderla, no emprendían tan apostólica obra, viéndola ya en arte, y que fácilmente se podía saber, se animassen a ello, y con facilidad la aprendiessen, como se comenzó a hazer (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 6).

Todavía, para além dessa motivação explícita apresentada para o texto gramatical dominicano, amparar as práticas catequéticas e missionárias no Peru colonial, o prólogo, dedicado a Felipe II, destaca outra intenção reconhecida como “principal”:

Mi intención, pues, principal, S.M., [al] ofresceros este arzezillo ha sido, para que por él veáis muy clara y manifiestamente quán falso es lo que muchos os han querido persuadir ser los naturales de los reynos del Perú bárbaros & indignos de ser tractados con la suavidad y libertad que los demás vassalos vuestros lo son. Lo qual claramente conoscerá V.M. ser falso, si viere por este arte la gran poli / [fol. Vv] cía que esta lengua tiene, la abundancia de vocablos, la conveniencia que tienen con las cosas que significan, las maneras diversas y curiosas de hablar, el suave y buen sonido al oído de la pronunciación della, la facilidad para escribirse con nuestros caracteres y letras; quán fácil y dulce sea a la pronunciación de nuestra lengua el estar ordenada y adornada con propiedad de declinación, y demás propiedades del nombre, modos, tiempos, y personas del verbo (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 8).

Em franca desembreagem enunciativa (BARROS, 1990, p. 55) investindo-se da primeira pessoa, do tempo do “agora” e do espaço do “aquí”, o enunciador, de forma subjetiva, rechaça os falsos argumentos de seus opositores, que buscavam convencer a

autoridade real de que “los naturales de los reynos del Perú” são “bárbaros & indignos de ser tractados con la suavidad y libertad” dispensada aos demais súditos da coroa. O contexto histórico da obra, recuperado no capítulo anterior, e a proximidade das relações pessoais entre Las Casas e Santo Tomás leva-nos a assumir que, neste ponto, retoma-se a polêmica travada, entre *encomenderos* e dominicanos, sobre o estatuto moral e político do nativo das Américas.

Lembremo-nos de que a tese dos *encomenderos*, defendida por Sepúlveda, assumia a necessidade da escravização indígena, justificada pela inferioridade moral e espiritual dos índios do Novo Mundo. Em oposição a esse ponto de vista, o enunciador, nesse primeiro prólogo, mantém a natureza civilizada dos nativos americanos, que merecerão, portanto, o amparo real dispensado a qualquer outro súdito da coroa. O principal argumento utilizado na defesa desse ponto de vista é o argumento lingüístico: a língua quechua, assim como a espanhola ou a latina, possui “propiedad de declinación, y demás propiedades del nombre, modos, tiempos, y personas del verbo”. A escolha lexical operada pelo enunciador para qualificar a língua quechua é, também, um bom índice de sua postura ideológica. A língua nativa está associada a adjetivos como “suave”, “dulce”, “ordenada” e “adornada”. O aparato lingüístico do indígena americano parece ser suficiente para negar sua condição de “bárbaro”, pela argumentação do enunciador.

Observemos, de maneira mais detalhada, como se constrói a imagem da língua quechua nesse primeiro prólogo de Santo Tomás. O Quadro V, a seguir, apresenta um levantamento de vocábulos, expressões e frases utilizadas com função qualificativa em relação ao quechua, nesse contexto.

#### **4.1.1 A imagem da língua e do homem quechua na retórica dominicana**

Pelo que afirma Cerrón-Palomino (1995, p. xv), a *Arte* de Santo Tomás foi confeccionada antes de 1550, isto é, sua publicação ocorre, pelo menos, dez anos depois de iniciadas as experiências indianas do dominicano. A Polêmica de Valladolid desenvolve-se, como se sabe, de 1550 a 1551, o que nos garante que as discussões entre *encomenderos* e dominicanos estavam no auge quando da produção da primeira gramática quechua.

O Quadro V, na página seguinte, evidencia que o argumento lingüístico utilizado por Santo Tomás, em defesa dos nativos, contra os *encomenderos*, passa, sobretudo, pela valorização da língua quechua, descrita, em grande medida, como similar ao espanhol e, principalmente, ao latim. As transcrições de número 11, “conforme a la latina y española”, e de número 13, “regulada y encerrada debaxo de las reglas y preceptos de la latina”, atestam esse fato de modo inequívoco.

O dominicano utiliza a estrutura da gramática latina, tal como descrita pelos clássicos, como repertório metodológico descritivo e, mais do que isso, como evidência de que a língua quechua, “adornada con propiedad de declinación, y demás propiedades del nombre, modos, tiempos, y personas del verbo” (transcrição 10), configura-se como um sistema lingüístico à altura das línguas européias.

Todavia se, de um lado, o quechua apresenta uma estrutura análoga a do castelhano ou do latim, o que lhe confere estatuto de língua de civilização, de outro, mantém particularidades que definem sua condição essencial: encerra “maneras diversas y curiosas de hablar” (transcrição 6). Como no jogo de simpatias e antipatias descrito por Foucault (2002, pp. 32-35), as dessemelhanças entre a língua ameríndia e os vernáculos europeus garantem a mobilidade própria do que é, no fundo, expressão do mesmo. Na episteme do Renascimento, segundo Foucault (2002), a linguagem humana está constituída pelo signo motivado, não convencional, herança imperfeita da

linguagem originária, anterior à Babel. Os signos lingüísticos, nesse modelo, ao exprimirem o “ser da linguagem” (FOUCAULT, 2002, p. 58), guardam, como também afirma Santo Tomás, “conveniencia... con las cosas que significan” (transcrição 5) e materializam um sinal da criação divina. São justamente os mecanismos da similitude que retêm “os extremos na sua distancia (Deus e a materia), aproximando-os, de maneira que a vontade do Todo-Poderoso penetre até os recantos mais adormecidos” (FOUCAULT, 2002, p. 26).

### QUADRO V

#### VOCÁBULOS, EXPRESSÕES E FRASES UTILIZADAS COMO QUALIFICATIVOS PARA A LÍNGUA QUECHUA NO PRIMEIRO PRÓLOGO DA GRAMÁTICA DOMINICANA

	TRANSCRIÇÃO	LOCAL
1	general de los Indios del Perú	p. 5
2	general	p. 6
3	(tiene) policía	p. 8
4	(tiene) abundancia de vocablos	p. 8
5	(tiene vocablos con) conveniencia... con las cosas que significan	p. 8
6	(tiene) maneras diversas y curiosas de hablar	p. 8
7	(tiene) suave y buen sonido al oído de la pronunciación della	p. 8
8	facilidad para escribirse con nuestros caracteres y letras	p. 8
9	fácil y dulce (como) la pronunciación de nuestra lengua (española)	p. 8-9
10	ordenada y adornada con propiedad de declinación, y demás propiedades del nombre, modos, tiempos, y personas del verbo	p. 9
11	conforme a la latina y española	p. 9
12	polida e abundante	p. 9
13	regulada y encerrada debaxo de las reglas y preceptos de la latina	p. 9
14	no bárbara, que quiere decir (según Quintiliano, y los demás latinos) llena de barbarismos y de defectos, sin modos, tiempos, ni casos, ni orden, ni regla, ni concierto	p. 9
15	muy polida y delicada	p. 9
16	es lengua que se communicava y de que se usava y usa por todo el señorío de aquel gran señor llamado Guaynacapa, que se estiende por espacio de más de mil leguas en largo y más de ciento en ancho	p.9

Outrossim, embora distantes, as línguas americanas e européias estão ligadas pelo mesmo trabalho criador, mas preservam, igualmente, suas especificidades. É o jogo das simpatias e das antipatias que torna possível o movimento e a particularidade, a

unidade em meio à dispersão. Por isso mesmo o quechua, como língua de civilização, é irmão do castelhano e do latim, simpático às estruturas gramaticais que sistematizam esses códigos lingüísticos, mas, por outro lado, antipático a elas, resguardando suas próprias “maneras diversas y curiosas de hablar”, características que lhe determinam seus traços identitários.

Além da denominação “general”, nas transcrições 1 e 2, em clara referência à condição da língua quechua como língua de comunicação do Império Inca, “lengua que se communicava y de que se usava [...] por todo el señorío de aquel gran señor llamado Guaynacapa” (transcrição 16), o enunciador opera uma seleção lexical, como assinalamos, bastante condescendente com o quechua. Observe-se, nas transcrições de número 4, 7, 8, 9, 12 e 15, a valorização contundente das características típicas da língua andina: abundância de vocábulos; pronúncia suave e boa, fácil e doce; facilidade para escrevê-la com os caracteres latinos; polidez e delicadeza.

O substantivo “policía”, por sua vez, recuperado na transcrição 3 do Quadro V, vem do latim *politia*, “organização política, governo, sistema governativo”, e do grego *politeía*, “qualidade e direitos de cidadão, vida de cidadão, conjunto de cidadãos”. No sentido coletivo, *politeía* designa “medidas de governo, forma de governo, regime político, governo dos cidadãos por eles próprios, constituição democrática”. Pois bem, se a língua quechua, na descrição de Santo Tomás, tem “policía”, é porque ela conserva as qualidades e os direitos dos cidadãos, ou seja, ela é marca de civilidade, de constituição política e governamental, em oposição à barbárie e à desorganização estatal.

O adjetivo *bárbaro* e suas formas variantes aparecem três vezes nesse primeiro prólogo dedicado a Felipe II. O contexto da primeira dessas ocorrências faz menção ao

que “muitos” (leia-se, aqui, ao que os *encomenderos*, liderados por Sepúlveda) afirmam sobre os índios peruanos:

Mi intención, pues, principal, S.M., [al] ofresceros este arzezillo ha sido, para que por él veáis muy clara y manifiestamente quán falso es lo que muchos os han querido persuadir ser los naturales de los reynos del Perú **bárbaros** & indignos de ser tractados con la suavidad y libertad que los demás vassalos vuestros lo son (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 8. O grifo é nosso).

A segunda ocorrência, em sua forma adjetiva feminina, *bárbara*, circunstanciada pelo advérbio de negação, faz referência à língua quechua, em oposição semântica ao vocábulo “policía”, substantivo que destaca um dos principais atributos da língua andina:

Lengua pues, S.M., tan polida y abundante, regulada y encerrada debaxo de las reglas y preceptos de la latina como es ésta (como consta por este arte) no **bárbara**, que quiere dezir (según Quintiliano, y los demás latinos) llena de barbarismos y de defectos, sin modos, tiempos, ni casos, ni orden, ni regla, ni concierto, sino muy polida y delicada se puede llamar (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 9. O grifo é nosso).

Por fim, a terceira ocorrência da palavra, novamente na forma adjetiva feminina, *bárbara*, contextualiza-se numa espécie de síntese argumentativa, conduzindo à idéia de que, se a língua quechua não é *bárbara*, tão-pouco poderão ser considerados *bárbaros* os nativos que dela fazem uso:

Y si la lengua [...] lo es (**polida, abundante e regulada**), la gente que usa della, no entre **bárbara** sino con la de mucha policía la podemos contar: pues según el philósopho en muchos lugares no ay cosa en que más se conozca el ingenio del hombre que en la palabra y lenguaje que usa, que es el parto de los conceptos del entendimiento (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 9. Os grifos são nossos).

Em referência clara ao texto *Da interpretação*, de Aristóteles (2005, pp. 81-110), Santo Tomás apresenta-nos, nesse excerto, sua concepção de linguagem, como “parto dos conceitos do entendimento”. Pela linguagem, nesse modelo, é possível reconhecer o



“ingenio” humano e flagrar a racionalidade que distingue os homens dos demais seres vivos, na esteira do que Aristóteles desenvolve em *De anima* (2006). Como falantes de uma língua não *bárbara*, marcada pela “policia”, os indígenas do Novo Mundo são igualmente tratados como seres humanos, em oposição ao que diziam os *encomenderos*, que justificavam a escravização dos nativos por sua natureza *bárbara* e desumana.

No último capítulo da gramática, às páginas 170 e 171, o adjetivo *bárbara* será utilizado mais uma vez, totalizando as quatro ocorrências do termo no texto dominicano:

Y assí advierto a los que no tienen noticia de otras lenguas, si viere que ésta no va conforme a la española, ni suena como ella, no les parezca lengua **bárbara** o girigonça. Porque, aunque tiene la misma sentencia, no guarda el mismo orden en el dezirla, como tampoco lo guarda la latina, griega, ni las demás. Y si alguno, bolviendo la lengua griega en la latina o la latina en española, guardase la misma orden en la latina [el] que ay en lo griego, o en la española el que ay en latín, no solamente no estaría tan elegante, pero sería casi ininteligible y algaravía: lo que es evidente a los que tienen noticia de las lenguas, y para el que no la tiene se podría dar fácil el exemplo, si no fuesse salirme de la matéria (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 170-171. O grifo é nosso).

Em coerência com o que vemos acontecer no prólogo dedicado a Felipe II, o vocábulo *bárbara*, aqui, associa-se, pela mediação do advérbio de negação, à língua ameríndia, em comentário à natureza sintática e à disposição das palavras na sentença quechua. Segundo Cerrón-Palomino (2003, p. 289), o quechua pertence às línguas do tipo SOV, isto é, de acordo com a ordem preferencial dos elementos composicionais da sentença, segue a disposição sujeito-objeto-verbo, a exemplo do japonês e do turco, na classificação de Greenberg (1966). O espanhol, como sabemos, é uma língua do tipo SVO, e o latim, uma língua flexional de ordem muito mais livre, segundo Lehmann (1973), dada sua sistematização específica a partir da categoria de caso. Assim, o objetivo do dominicano, nesse fragmento, é alertar seus interlocutores da necessidade de

compreendermos e aceitarmos as particularidades sintáticas de cada língua e não considerá-las, *a priori*, *bárbaras*, por distanciarem-se do padrão latino ou europeu.

Com efeito, para a sensibilidade lingüística da maioria dos missionários da época, público-alvo da gramática quechua de 1560, a tipología sintática da língua andina poderia sugerir barbárie e algaravia. Santo Tomás, então, coerente com o projeto evangelizador dominicano que impulsiona a elaboração de sua gramática, chama atenção para o fato de que também o grego, o latim e o espanhol tornariam-se praticamente incompreensíveis caso prescindissem de suas estruturas sintáticas próprias.

Vê-se, nesse contexto, certa concepção para o termo *barbarismo*, enquanto figura de linguagem, localizado em 6 ocorrências no texto gramatical de Santo Tomás<sup>13</sup>. No capítulo de número 24, *De algunas figuras generales y modos de hablar particulares que ay en esta lengua*, o dominicano define *barbarismo*:

Assí los indios usan de nuestros términos para significar nuestras cosas, de que ellos carecían, v.g. antes que nosotros fuésemos allá no tenían el misterio de la missa, no tenían confesión, no tenían noticia de gracia, ni de las demás cosas de nuestra fe, ni de otras muchas cosas. Y assí para las tales, ni tenían nombres ni verbos para significarlas: aprovechanse de nuestros nombres, declinándolos como los suyos, lo qual en la lengua latina sería **barbarismo**, y assí ellos dicen *iglesiaman rini missacta oyangaypac*, que es dezir ‘voy a la iglesia a oír missa’ (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 149-150. O grifo é nosso).

Logo em seguida, o autor julga o uso do *barbarismo* pelos nativos americanos:

De la misma manera generalmente usan de todos los demás nombres y verbos, que significan nuestras cosas, que antes no tenían y al presente tienen. Y assí también dicen: *cauállocta frenassac*, que es dezir ‘enfrenaré el cavallo’, *mulacta sillarcani*, que es dezir ‘ensillé la mula’, donde nombres y verbos son nuestros, declinación y conjugación suya, y assí en todos los demás comúnmente usan, y han hecho este hurto de nuestra lengua, sin averles nadie impuesto en ello, y hazen estos provechosos **barbarismos**, dignos de muy justa escusa y alabanza, tanto más quanto, como digo, ellos de suyo lo han sacado,

<sup>13</sup> Quadros com todas as ocorrências dos termos *bárbaro* e *barbarismo*, na gramática dominicana de 1560, podem ser encontrados nos anexos deste trabalho, às páginas 179 e 180. Esses termos não são empregados na gramática anônima de 1586.

por la necesidad que tienen de términos para significar las cosas que antes no tenían y de que al presente usan (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 150. O grifo é nosso).

Descrito como recurso proveitoso, digno de desculpas e aprovação, o *barbarismo* é compreendido como um fenômeno lingüístico produtivo, eficiente, uma vez que garante, ao indígena, a expressão de conceitos e idéias ainda ausentes em sua organização cultural. Apenas por meio do *barbarismo*, os nativos poderiam professar a fé cristã. Sendo assim, há que se reconhecer a função dessa figura de linguagem, ao invés de criminalizá-la, fato que distancia Santo Tomás da definição de *barbarismo* imputada a Quintiliano, transcrita na página 9 do prólogo dedicado a Felipe II, pela qual uma língua *bárbara* é aquela plena de *barbarismos*, defeitos, “sem modos, tempos, casos, ordem, regra nem concerto”.

O exame do adjetivo *bárbaro* e do substantivo *barbarismo*, no texto da gramática dominicana, evidencia, portanto, uma descrição específica da língua e do homem quechua como estratégia persuasiva, dirigida a Felipe II, contra o ideário de Sepúlveda e dos *encomenderos*, defensores da escravidão indígena.

Embora Santo Tomás não cite textualmente Las Casas ou Sepúlveda, salta aos olhos a semelhança da argumentação efetuada no primeiro prólogo da gramática quechua com aquela empreendida por Las Casas contra o jurista e defensor dos *encomenderos* peruanos. Na retórica lascasiana, os indígenas não deveriam ser considerados *bárbaros*, o que podemos constatar a seguir, na oitava réplica de Las Casas a Sepúlveda, nos textos produzidos a partir da Polêmica de Valladolid:

A lo que repite de bárbaros: lo que repetir al doctor no conuenia [...] Los yndios son de tan buenos entendimientos y tan agudos de ingenio: de tanta capacidad y tan dociles para qualquiera sciencia moral y especulatiua doctrina: y tan ordenados por la mayor parte proueydos, y razonables en su policia, teniendo muchas leyes justissimas [...] quanto nacion en el mundo se hallo despues de subidos los Apostoles al cielo y oy se hallaria [...] Dexo de dezir el admirable

aprouchamiento que en ellos ha auido en las artes mechanicas y liberales como leer y escreuir y musica de canto y de todos musicos instrumentos: gramatica y logica y de todo lo demas que se les ha enseñado y ellos han oydo. Y pues Dios priuo al doctor Sepulueda de la noticia de todo esto (LAS CASAS, 2007, pp. 112-114).

Tal como Santo Tomás, Las Casas exalta as habilidades natas dos indígenas, aptos a manejarem a gramática e a lógica, a música e o canto, as artes mecânicas e liberais. Dito de outra maneira: os povos do Novo Mundo mostram condições ideais para receber e acatar a missão evangelizadora do Estado monarca espanhol.

Em consonância com o tratamento dado aos termos *bárbaro* e *barbarismo*, no texto gramatical de Santo Tomás, a retórica dominicana, no fragmento transcrito acima, predomina nesse primeiro momento da colonização do Peru. Do mesmo modo, a descrição da língua e do homem quechua e as estratégias persuasivas desenvolvidas no prólogo dedicado a Felipe II sustentam o modelo lascasiano de colonização para a América, modelo esse que examinaremos, com mais detalhes, na seqüência.

#### **4.1.2 Las Casas e Santo Tomás – discurso messiânico e milenarista no contexto dos dois primeiros concílios provinciais limenhos**

No capítulo anterior, vimos que, na base do discurso messiânico e milenarista europeu, no século XV, encontramos os dominicanos, atores fundamentais do primeiro momento da conquista e pós-conquista peruana. Tal como Nanni e Savonarola, Las Casas revela, no século seguinte, a ação tirânica e catastrófica daqueles que se movem contra o ideal de Roma, a exemplo daquilo que seus irmãos de religião fizeram antes dele. Em *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, de 1552, o dominicano faz uma das mais incisivas denúncias sobre a devastação do Novo Mundo. Dedicado a Felipe II, príncipe da coroa castelhana à época, essa pequena narrativa tem por objetivo alertar os monarcas de Castela sobre o massacre empreendido contra os indígenas

americanos, metaforizados, na obra, como “ovejas mansas” (LAS CASAS, 1993, p. 77).

Diante da brutalidade dos conquistadores e colonos espanhóis, Las Casas não se furta a profetizar o fim da hegemonia castelhana, caso nada seja feito contra a matança generalizada dos nativos:

Fue inducido yo, Fray Bartolomé de las Casas o Casaus, fraile de Sancto Domingo, que por la misericordia de Dios ando en esta corte de España, procurando echar el infierno de las Indias, y que aquellas infinitas muchedumbres de ánimas redimidas por la sangre de Jesucristo no perezcan sin remedio para siempre, sino que conozcan a su criador y se salven; y por compasión que he de mi patria, que es Castilla, no la destruya Dios por tan grandes pecados contra su fe y honra cometidos (LAS CASAS, 1993, p. 174).

Em debreagem enunciativa, Casaus, frei de Santo Domingo, apresenta-se como instrumento da misericórdia divina, destinado a controlar o inferno imposto às Índias e a proteger o Estado castelhano da fúria divina, em consequência dos pecados cometidos por Castela contra os desígnios cristãos. Se, na segunda metade do século XV, os dominicanos Nanni e Savonarola contribuem para o fortalecimento do Estado moderno, no contexto messiânico e milenarista que os caracteriza, Las Casas, herdeiro dessa retórica messiânica, vaticina, na metade do século XVI, a possibilidade de queda do Estado espanhol mediante os horrores cometidos nas fases da conquista e pós-conquista americana.

Talvez por isso a obra *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* tenha conhecido, em território espanhol, apenas uma edição no século XVI, a de Sevilha, em 1552. A segunda edição espanhola do texto de Las Casas é feita apenas em 1646, em Barcelona, com outros seis tratados lascasianos. Por outro lado, os inimigos declarados dos espanhóis souberam utilizar, com maestria, as críticas formuladas por Las Casas aos conquistadores e funcionários da coroa castelhana: as edições holandesas da *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, apenas no século XVI, datam de 1578, 1579 e

1596. No século XVII, a Holanda é responsável por mais 12 edições da obra. No caso inglês, podemos enumerar uma edição do texto lascasiano, em 1583, e mais três edições da obra no século seguinte.

O projeto dominicano dos missionários de primeira geração, sobretudo no Peru, gozou, sem dúvida, de prestígio e influência no primeiro momento da conquista continental. Esse fato é atestado, pelo que vimos no capítulo anterior, pelos dois primeiros concílios de Lima, dirigidos pelo dominicano Jerónimo de Loaysa. Porém, com o avanço do controle burocrático da coroa e a escalada da presença jesuítica na administração pública e religiosa do Novo Mundo, a retórica dominicana passa, em muitos casos, a ser vista com reservas.

De todo modo, a herança dominicana, como a vimos denominando, marca forte presença na política conciliar do primeiro período da colonização. Em consonância com a natureza “mais humana” e “menos rigorosa” do 1CL e do 2CL (MATEOS, 1947, pp. 523-524, apud GARCÍA, 1986, pp. 177-178), Las Casas afirma que a pregação do evangelho deveria acontecer de forma doce, amorosa e pacífica:

E ya prouamos en la Apologia [...] no pertenecer a la yglesia la punicion de la ydolaria ni de outro qualquiera peccado cometido en sus tierras apartadas dentro de los terminos de su infidelidad por los infieles que nunca recibieron la fee [...] y los Reyes son obligados por los medios proporcionables comunes y christianos a conseguir: esto es: la honra y gloria del diuino nombre y plantacion de la fee y saluacion de todas aquellas animas por la predicacion del Euangelio dulce, amorosa y pacifica (LAS CASAS, 2007, p. 105).

Certamente, no horizonte doxológico em que se move Las Casas, tanto a Igreja quanto a coroa são responsáveis pela edificação do reino de Deus na Terra. Porém, na cosmovisão lascasiana, à diferença do que vemos acontecer com os jesuítas, a Igreja não deve se ocupar da punição da idolatria entre os índios americanos, uma vez que, para

Las Casas, os nativos eram seres ainda não cristianizados, logo, desconhecedores da palavra divina, o que impedia que fossem punidos como hereges comuns.

A gramática de Santo Tomás, por sua vez, fruto da política conciliar dominicana, corrobora a retórica messiânica e apocalíptica de Las Casas. Os períodos conclusivos do prólogo dedicado a Felipe II mantêm o discurso de proteção incondicional ao índio americano:

Y, entendiendo esto, V.M. la resciba y tenga debaxo de su amparo (**a gente peruana**), como los de / [fol.VIv.] más vassallos suyos, y los tracte como capaces del mismo tractamiento que a ellos y con mayor regalo y favor, pues es gente más flaca y más nueva en vuestro servicio y en el yugo de Christo nuestro señor. Y assí entenderán que tenemos buen Dios y rey christiano. Con protestación que hago a V.M. si no lo haze, en breve se despoblará la mayor parte del mundo: en lo qual perderá V.M. su hazienda y vassallos, y Dios sus ánimas. El qual, pues ha dado a V.M. tanta parte del señorío deste mundo (que se ha de acabar) le dé el del cielo, que ha de durar para siempre, Amén (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 9-10. Os grifos são nossos).

Notemos, aqui, a forte manipulação que o enunciador desfere sobre o enunciatário, figurativizado por Felipe II, levando-o a reconhecer e acatar a argumentação desenvolvida até então. Em outras palavras, o enunciador leva o enunciatário a querer-fazer: por sedução, sugere que Felipe II reconheça os nativos peruanos como súditos diretos da coroa. Se o enunciatário agir conforme as prescrições do enunciador, sofrerá uma sanção positiva: será respeitado, pelos indígenas peruanos, como um bom “rey christiano”.

Em seguida, o enunciador estabelece uma outra manipulação, agora por intimidação: se o destinatário não aceitar a natureza humana dos índios peruanos e desobrigar-se de protegê-los, em pouco tempo a Terra estará despovoada, o monarca perderá seu poder e seus vassallos e Deus perderá suas almas. A morte em massa dos índios americanos, no primeiro momento da conquista, pesa, evidentemente, sobre a intimidação operada pelo enunciador. Sem dúvida alguma, neste ponto, também

contribui, para a argumentação desenvolvida, o clima religioso europeu, perpassado pela retórica milenarista de traço dominicano.

No nível das estruturas fundamentais, temos a oposição vida *versus* morte, organizando a semântica elementar do texto. O elemento vida é sensibilizado euforicamente, enquanto o elemento morte é sensibilizado disforicamente. No nível discursivo, o elemento vida está tematizado por valores como: a defesa dos direitos do nativo peruano; a destituição do sistema de *encomiendas* que previa a escravização indígena; a valorização da língua quechua; a manutenção da empresa colonial espanhola no Peru; e a vida espiritual eterna. Ao contrário, o elemento morte está associado, discursivamente, a temas como: a legalização da mão de obra escrava indígena; a regulamentação do sistema de *encomiendas*; a desvalorização da língua e da cultura quechua; a destruição do império colonial espanhol no Peru; e a ausência da espiritualidade e da vida eterna para o monarca e seus súditos de um modo geral.

No programa narrativo de base, nesse prólogo, o enunciador, assumindo papel de destinador-manipulador, provoca o enunciatário a entrar em conjunção com um determinado objeto de desejo. Esse objeto de desejo é, como dissemos, representado, tematicamente, por valores discursivos relacionados ao elemento vida, sensibilizado euforicamente. O sujeito do percurso narrativo é levado a um querer-fazer e, depois, a um dever-fazer: enquanto sujeito, deve reconhecer os nativos americanos como seus vassallos diretos, coibindo, assim, interesses desmedidos de *encomenderos* que, por puro individualismo, submetem os indígenas à morte e à escravidão. A sanção prevista pelo enunciador ao enunciatário é clara. Caso o sujeito da ação fracasse na obtenção do objeto de valor indicado, perdem, simultaneamente, a coroa espanhola e a própria divindade:



Con protestación que hago a V.M. si no lo haze, en breve se despoblará la mayor parte del mundo: en lo qual perderá V.M. su hazienda y vassallos, y Dios sus ánimas (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 9-10).

Utilizando *debreagem* enunciativa, o enunciador expõe, com efeito de subjetividade, seu principal objetivo nesse primeiro prólogo da gramática quechua: convencer Felipe II da validade de seus argumentos e da necessidade de proteger o indígena peruano.

A *debreagem* actorial em 1ª pessoa, aliada ao tempo da concomitância, do “agora”, e ao espaço do “aqui” garantem, ao enunciador, uma presença subjetiva no enunciado. O enunciador opta por expressar, abertamente, seu envolvimento com os temas propostos no texto, inspirado pelo humanismo apocalíptico que animava a ordem dominicana.

#### **4.2 O segundo prólogo dominicano - o diálogo com os pares e a interdiscursividade mostrada**

Enquanto no primeiro prólogo da gramática quechua o interlocutor privilegiado é o monarca espanhol, no segundo prólogo a interlocução recai, basicamente, sobre os demais missionários relacionados ao trabalho catequético. O ideário constitutivo do primeiro prólogo permanece e organiza, como um pano de fundo, a enunciação que se desdobrará no segundo.

Concluídas as manipulações a Felipe II, sistematizadas as principais intencionalidades enunciativas presentes no primeiro prólogo, o enunciador sente-se à vontade para falar, agora, a seus pares:

Y porque, como se há tocado, este arte se haze para ecclesiásticos que tienen noticia de la lengua latina va conforme a la arte della (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 10).

Como a Arte gramatical, ora apresentada, faz-se para eclesiásticos, que conhecem a língua latina, Santo Tomás anuncia que desenvolverá seu trabalho seguindo os referenciais metodológicos da tradição gramatical clássica. Está o dominicano, portanto, ciente dos leitores potenciais de seu texto e a eles se dirige, nesse segundo prólogo.

É interessante observar a mudança de tom nessa segunda enunciação. O acento sedutor e cerimonioso do primeiro momento abre espaço para um tom muito mais informal. O enunciador prepara seus interlocutores para os possíveis enganos e imperfeições que possam encontrar em sua gramática:

BIEN entiendo christiano lector, quán sobre mis fuerças es el negocio y obra que al presente tomo sobre ellas, en querer redduzir la lengua general de los reynos del Peru a arte, queriéndola encerrar debaixo de preceptos y cánones porque una de las cosas más difficultosas que en esta vida humana se halla es el componer y ordenar arte de hablar perfecta y congruamente alguna lengua, aunque sea muy entendida y usada (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 13).

Reconhecendo a dificuldade de “redduzir la lengua general”, a língua quechua, à “arte”, ou seja, admitindo os diversos obstáculos que se colocam para aqueles que se dedicam a elaborar uma gramática de uma língua qualquer, ainda que “muy entendida y usada”, Santo Tomás encontra, nesse segundo prólogo, outros adjetivos para qualificar seu objeto de estudo: “esta lengua del Perú, tan estraña, tan nueva, tan incógnita, y tan pergrina a nosotros” (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 14).

A escolha lexical operada pelo enunciador, no segundo prólogo, em referência à língua quechua, é bastante diversa. A interlocução, dirigida basicamente aos pares de Santo Tomás, e a necessidade de defesa prévia em relação a qualquer censura futura, levam o enunciador a adotar, nesse momento, descrições menos positivas da língua ameríndia: ela é qualificada, agora, como “estranha”, “nova”, “incógnita” e “peregrina”.

Observemos que os valores eufóricos conferidos ao objeto língua, no primeiro prólogo, são, aqui, atenuados. Anteriormente, o enunciador valoriza a língua quechua como prova cabal da racionalidade do homem americano. Descreve-a como similar à latina e à espanhola. Vê, nela, um indício certo da humanidade e do valor moral do povo quechua. Neste segundo momento, entretanto, o enunciador, em diálogo com os demais missionários interessados no trabalho catequético que utiliza as línguas gerais do Peru, expõe a dificuldade da descrição gramatical e desculpa-se, com antecedência, pelos possíveis erros observados. De um modo geral, podemos dizer que essa segunda enunciação enunciada cumpre com as funções habituais do gênero aí instituído: explicitar, no mais das vezes, métodos e objetivos procedimentais utilizados, tendo em vista o uso concreto da Arte na alfabetização e conversão dos nativos.

O *ethos* um tanto beligerante do primeiro prólogo, que anuncia o fim do mundo e a perda de milhares de almas, caso o enunciatário não cumpra com as instruções do enunciador-manipulador, reveste-se, no segundo prólogo, de um *ethos* de natureza mais expositiva. Santo Tomás, nesse segundo momento, narra, a seus irmãos de religião, as dificuldades encontradas no trabalho lingüístico empreendido e chega a refletir sobre a natureza do objeto descrito:

[...] que como lo principal de las lenguas consista en la imposición de los términos de los que primero los impusieron a significar, y de la aceptación, aprobación y uso de los que después delos vinieron y cobraron reputación de sábios en ello (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 13).

Deixando emergir o contexto discursivo do século XVI, em que as Artes gramaticais eram orientadas pelo uso, pela tradição, pela “aceptación, aprobación” dos primeiros falantes das línguas, o enunciador, nesse fragmento, expõe, também, sua compreensão sobre a função social dos códigos lingüísticos. No contexto histórico em que se insere esse discurso, não podemos determinar oposição entre ciência e arte, como

veremos acontecer mais à frente, com os desdobramentos da Modernidade. As técnicas, de um modo geral, dentre elas as técnicas ou Artes gramaticais, eram orientadas segundo o padrão normativo tradicional utilizado pelos falantes eruditos de uma determinada língua.

Assim como se observa no primeiro prólogo, a heterogeneidade mostrada, explicitada pelo enunciador ao referir-se ao “christiano lector”, nesse segundo caso, deixa transparecer, igualmente, o contexto histórico do século XVI e o ideário cristão que anima as tarefas missionárias. A interdiscursividade, também aqui, nessa outra enunciação enunciada, a exemplo do primeiro prólogo, constitui uma das bases da construção do sentido manipulada pelo enunciador. Reportando-se, no primeiro prólogo, a Felipe II e, no segundo, aos missionários envolvidos nos trabalhos catequéticos, o enunciador dialoga com os atores e com o contexto histórico de seu tempo.

Assim, mais que a simples defesa do índio peruano e de suas capacidades lingüísticas, a intencionalidade enunciativa presente nesses prólogos remete, principalmente, à defesa de um modelo de colonização para a América espanhola que descarte o sistema de *encomiendas* e a escravização indígena e aproxime os interesses reais à lógica de Roma, imprimindo, à conquista espanhola, um caráter nitidamente cristão.

As contradições, entretanto, permeiam o ideário dominicano. Sabe-se, por exemplo, que a escravidão de negros africanos era um fato aceito e mesmo sugerido por muitos religiosos da ordem, como solução para o problema da mão-de-obra escassa, diante da impossibilidade da escravização indígena (BARNADAS, 1998, p. 536). Estamos diante de uma idealização da figura do indígena que atravessa o Romantismo e chega até os nossos dias, certamente transmutada, transfigurada. Não deixa de ser

significativo, por outro lado, que, contemporaneamente, figuras como Las Casas e Santo Tomás sejam lembradas como ícones da defesa dos direitos indígenas no contexto americano.

De fato, sem a pretensão de esgotar ou solucionar problemas históricos complexos que dividem especialistas até hoje, é preciso reconhecer que, da pena de Santo Tomás, desenha-se e desdobra-se toda a situação conflituosa da pós-conquista peruana. A interdiscursividade, o dialogismo que marca de ponta a ponta os prólogos aqui analisados, atestam essa leitura.

### 4.3 A imagem da língua e do homem quechua na retórica jesuítica

Cerrón-Palomino (2003, p. 85) aponta os textos do 3CL como fonte importante para a reorganização da política lingüística do período colonial. A *Doctrina christiana y catecismo para instruccion de los indios* (a partir de agora, *Doctrina*), primeiro livro impresso no Peru e na América do Sul, por Antonio Ricardo, em 1584, fruto dos trabalhos do 3CL, registra importantes dados da variação dialetal relativos à diferenciação fonológica, gramatical e léxica no interior do quechua do século XVI. A citação é longa, mas significativa; faz parte das “Annotaciones” aos textos conciliares originais:

La imperfecciõ o barbariedad, q ay en los q hablã corruptamẽte la lëgua Quichua, no esta tâto en la cõnexiõ de las dicciones, quãto en la variedad de los vocablos, q son differẽtes de los q se vsan en el Cuzco, y algo toscos, tomados de sus idiomas particulares, o del vso q comunmẽte rescebierõ todos los q se llamã Chinchaysuyos. Como son, *Tamyã* por *parã*, llueue, *Pachiã* por *tocyã* rebiẽ ta (sic), *Chiquiac* por *comer*, verde, *Pistani* por *lluchuni* desollar reses [...] O accëtuanado contra el vso del Cuzco en las vltimas, o antepenultimas, como quiere que lo ordinario sea en la penultima, o hablando con un sonsonete de rusticos y agenos de policia. Item está en algunas frases, y modos que son toscos, como en la transición de segunda, y tercera persona a primera dizen *ma* por *hua*, como *Ricumãqui* por *ricuhãqui*. *Villamã* por *villahuan*. *Cumay* por *cohay*, y tambien que no guardan a vezes la perfecta construccion de las partes de la oracion, antes cometen algunos solecismos. Itẽ en muchas prouincias, y aun en las que se habla con perfection se vsan de participios pasivos

por verbos activos, como *Micuscacani* por *Micarcani*. Y tambien de sinalephas, o sincopas, como *Micuscani*, por *micuscacani*. *Micurcay*, *micurqayqui*, por *micurcani micurcanqui* [...] (DOCTRINA christiana y catecismo para instruccion de los indios, apud CERRÓN-PALOMINO, 2003, p. 86)

*Doctrina*, pelas afirmações de Cerrón-Palomino (2003, p. 85), foi elaborada por uma equipe seleta de religiosos da Companhia de Jesus, coordenados por Acosta, a quem coube a redação do texto castelhano. A revisão dos textos em quechua ficou sob o encargo do também jesuíta Blas Valera (1545-1597).

No excerto que se segue, como vimos acontecer com o anterior, mantém-se a mesma apreciação negativa para as variações observadas, agora na seção sobre “Accentos, pronunciacion, y orthographia”:

Item se aduierte que los que hablã corruptamente esta lengua mudan la *ca*, *qui*, en *ga*, *gui*, como *Inga*, *ringui*, por *ynca*, *rinqui*: la *r* en *l*, como *chilin* por *chirin* haze frio. La *t*, en *r*, o en *l*, como *capti*, *capri*, vel *capli*: La *j* en *l*[*l*], como *llallini*, *yallini* o la *ç*, en *h*, como *coha* por *coça*, la *ll* en *l*. (sic) como *lacta* por *llacta* (DOCTRINA christiana y catecismo para instruccion de los indios, apud CERRÓN-PALOMINO, 2003, p. 87)

Os substantivos, adjetivos e advérbios que estão associados à descrição das variantes mencionadas são esclarecedores: “imperfecciõ”, “barbariedad”, “corruptamēte”, “toscos”. Descritas como vícios de linguagem, pelo uso de metatermos gramaticais como “solecismos”, “sinalephas” ou “sincopas”, as formas variantes são tidas como imperfeitas, bárbaras e grosseiras. No fragmento “hablando con un sonsonete de rusticos y agenos de policia”, encontramos uma posição oposta àquela assumida por Santo Tomás: aqui, os sons do quechua são classificados como “agenos de policia”, enquanto o sevilhano afirma ser a língua ameríndia plena de “gran policia” (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 8).

De maneira similar, nas *Preliminares de Predicación del Evangelio en las Indias*, Acosta (1999), ao contrário do que relatamos no contexto dominicano, não se furta a descrever o nativo americano como bárbaro. Apresentando, ao leitor, os livros e os temas desenvolvidos na obra, o jesuíta afirma o seguinte:

Queriendo, pues, confiar a las letras esta mi opinión, he repartido toda la materia en seis libros que declaran el modo completo y universal de ayudar al bien espiritual de los indios. El Libro I explica de modo común y general la esperanza que hay de la salvación de los indios, las dificultades de ella y cómo hay que superarlas, y cuán grande sea el fruto del trabajo apostólico. Luego en el Libro II se trata de la entrada del evangelio a los **bárbaros**, [...] y del oficio del predicador evangélico (ACOSTA, 1999, *Preliminares*. O grifo é nosso).

O caráter rústico e bárbaro da língua quechua é corroborado, ainda, pela demonização do indígena peruano. Segundo Mello e Souza (1992), Acosta “ilustra magistralmente a tendência em demonizar as práticas religiosas do Novo Mundo” (MELLO E SOUZA, 1992, pp. 93-94), o que pode ser demonstrado por vários títulos de sua *Historia natural y moral de las Indias* (a partir de agora, *Historia*), publicada em Sevilha, no ano de 1590. Dentre esses títulos, poderíamos citar os seguintes, todos pertencentes ao livro quinto de *Historia: Que la causa de la idolatría ha sido la soberbia y invidia del demônio* (capítulo 1); *De los monasterios de religiosos que tiene el demonio para su superstición* (capítulo 16); *De las penitencias y asperezas que han usado los indios por persuasión del demonio* (capítulo 17); *De los sacrificios que al demonio hacían los indios, y de qué cosas* (capítulo 18); *Cómo el demonio ha procurado remedar los sacramentos de la santa Iglesia* (capítulo 23); *De algunas fiestas que usaron los del Cuzco, y cómo el demonio quiso también imitar el misterio de la Santísima Trinidad* (capítulo 28).

Para Mello e Souza (1992), a idéia de idolatria variou bastante entre os etno-demonólogos da América:

Diferentemente de um Las Casas, para quem ela (**a idolatria**) acabava preparando o ameríndio à recepção da fé católica, Acosta achava que, apesar de aptos a receberem a fé, os índios se entregavam a idolatrias demoníacas: era assim o demônio, e não a torre de Babel, que explicava a diversidade das divindades e dos cultos. ‘Expulsos pela chegada do Cristo, o demônio se refugiou nas Índias, delas fazendo um de seus bastiões. A idolatria não é, pois, apenas uma forma errônea de religião natural. Ela não é natural, mas diabólica’. Subscorre, desta forma, a definição bíblica segundo a qual a idolatria é o começo e o fim de todos os males (MELLO E SOUZA, 1992, p. 94. O grifo é nosso).

Opondo o ideário dominicano ao jesuítico, Mello e Souza (1992) chama nossa atenção, no fragmento acima, para as diferentes concepções de idolatria que nortearam o trabalho missionário no Novo Mundo. Do ponto de vista dominicano, a idolatria era “natural”, fruto da dispersão, da diversificação vivida em conseqüência à Torre de Babel. Por outro lado, do ponto de vista jesuítico, a idolatria era prática “não natural”, danosa, e deveria, por isso mesmo, ser extirpada com rigor, uma vez que se configurava como resultado da ação diabólica típica em terras americanas.

Assim, concebendo o ameríndio como um ser propenso à influência demoníaca, Acosta, em seus trabalhos do 3CL, fará, da excomunhão, da penitência e das penas pecuniárias, pontos centrais do novo modelo missionário a ser seguido nas Américas. Observemos como isso se concretiza no *prohemio* e na *provision real*, textos introdutórios à segunda gramática produzida sobre o quechua no século XVI.

#### **4.4 O *prohemio*, a *provision real* e o prólogo da gramática anônima de 1586 como produtos do Terceiro Concílio Limenho**

Assinado por Antonio Ricardo, “impressor de libros”, e dedicado “al excelentissimo señor Don Fernando de Torres y Portugal, Conde de Villar, Virrey Governador, y Capitã General de los Reynos del Piru”, o *prohemio* que introduz a edição da gramática anônima, disponível na Biblioteca Digital Hispânica, desenvolve-se



da página 3 à página 6. Em primeira pessoa, o enunciador manifesta, nesse exórdio, os objetivos que o levaram à publicação dos decretos do 3CL:

[...] he procurado imprimir los decretos del Concilio Prouincial que vuo en esta Ciudad de Lima el año passado, de mill y quinientos y ochenta y tres. En el qual se ordeno que para el aumento destes Naturales en la fee, y buenas costumbres, y el eprouechamiento delos Curas dellos que no estan muy expertos en la lengua Indica se hiziesse vna Cartilla, y Cathecismo, Confessionario y Sermonario, com todo lo concerniente y necessáριο, para el entendimiento de todo ello, assi en las lenguas Indicas, Quichua y Aymara, como en la lengua Espeñola para que los Naturales pudiessen yr aprendiendo nuestra lengua, y los Españoles juntamente aprendiessen la dellos (RICARDO, 1586, p. 4-5).

Tendo em vista a educação dos naturais na fé cristã e nos “bons costumes”, o enunciador do *prohemio*, em debreagem enunciativa, comum nesse gênero discursivo, declara a importância da aprendizagem das línguas quechua a aimará no projeto missionário castelhano. Do mesmo modo, informa-nos que a aprendizagem das línguas ameríndias constituiria uma etapa necessária para que os naturais aprendessem o espanhol. Dessa forma, a língua espanhola continua guardando papel central nos investimentos religiosos junto à população indígena.

O enunciador enumera, ainda, nesse mesmo excerto, os materiais publicados em decorrência do 3CL, uma Cartilha, um Catecismo, um Confessionário e um Sermonário. Em seguida, anuncia a publicação tardia do Vocabulário quechua, obra que tornaria inteligíveis todas as anteriores escritas na mesma língua ameríndia:

Todo lo qual se ha puesto hasta agora en essecucion restaua solamente el Vocabulario en las dichas lēguas, para declaracion y entendimiēto de todo lo suso dicho, y para q los ygnoran com facilidad aprendiessen [...] lo que cada vocablo y phrasis contenido en las dichas obras significaua. El qual al presente esta acabado, copiolo cõforme a la necesidad que las dichas obras del tenian, y sin el qual estan como mancass, y poco intelligibles (RICARDO, 1586, p. 5).

Ao final desse Vocabulário quechua/espanhol, encontramos a gramática anônima de 1586. O texto gramatical desenvolve-se com numeração de páginas distintas, de 1r a 40v, enquanto o Vocabulário ocupa as páginas de número 17 a 367, na edição eletrônica utilizada (RICARDO, 1586).

Datada de 12 de agosto de 1584, *a provision real*, desenvolvida da página 7 à página 13, redigida por Joan Ramos de Gavna (?), escrivão da Câmara de Sua Magestade, em nome do próprio Felipe II, enumera, inicialmente, as diversas regiões governadas pelo soberano: Castela, Aragão, Navarra, Granada, Toledo, Valência, Galícia, Sevilha e Córcega, dentre outras. Reafirmados os domínios e o poder do monarca, em clara manipulação por sedução, o enunciador faz referência ao 3CL, ordenado pela coroa em defesa dos naturais do Novo Mundo. Pelas palavras de Gavna, Felipe II teria decidido que:

[...] se juntasse, y celebrasse el Concilio prouincial [...] por decreto del sagrado Concilio de Trento [...] como cosa tan necessária para la doctrina, y conuersion de los dichos naturales, y reformacion de los sacerdotes, q los hã de doctrinar, y para q en lo vno, y en lo outro se diesse orden tã cierta, y uniforme, como la experiencia avta mostrado que conuenia, y era necessario para el aprouechamiento, y bien spiritual de los dichos naturales. Porq de no se auer fecho hasta agora assi, se auian representado muchos daños, & inconuinentes (RICARDO, 1586, p.7).

O dialogismo constitutivo desse fragmento é evidente: assim como o Concílio de Trento, o 3CL tem por propósito, ao contrário de seus antecessores, dar ordem “certa” e “uniforme” quanto à doutrina e conversão dos índios e à reforma dos sacerdotes que devem doutriná-los. O discurso, aqui, é o de ruptura, em relação aos discursos conciliares do 1CL e 2CL, que, na argumentação do enunciador, resultaram em muitos danos e inconvenientes à evolução espiritual dos nativos. Sem mencioná-los nominalmente, o enunciador refere-se aos missioários mendicantes da primeira geração, principalmente aos dominicanos, que estiveram à frente das duas primeiras atividades

conciliares no Peru. Note-se, ainda, no excerto em questão, a maior rigidez e austeridade dos jesuítas no que diz respeito às tarefas catequéticas, comparadas às propostas dirigidas por Loaysa, em nome dos dominicanos.

Como se sabe, o objetivo da *provision real* é dar licença, a Antonio Ricardo, para a impressão dos decretos do 3CL, incluindo-se, aí, o Vocabulário e a gramática anônima de 1586. Uma condição, entretanto, é bastante destacada na carta da *provision real*: que não se vendam os livros impressos sem a devida correção pelos responsáveis, fato que resultaria no maior controle do conteúdo das edições a serem, posteriormente, distribuídas aos sacerdotes:

Y mandamos que antes, y primero que los dichos libros se vendã por el impresor, a cuyo cargo han de estar para dar cuenta dellos, y de su procedido, no pueda vender ni venda algunos dellos sin que primero este corregido con el original [...] (RICARDO, 1586, p. 12)

Preocupado com a tradução e a uniformidade dos decretos conciliares, o enunciador nomeia os responsáveis pela correção e revisão das edições realizadas:

[...] padre Rector, o del padre Joseph de Acosta de la dicha Compañia de Jesus, a los quales, y a cada uno dellos los nombramos por correctores de la dicha impression, para que vean si esta conforme al original firmado del dicho Concilio como esta dicho, y com esto y no de otra manera se puedan vender y repartir y usar dello, en todos los dichos nuestros Reynos del Piru [...] (RICARDO, 1586, p. 12)

Legitimados pelo 3CL, o padre reitor do Colégio da Companhia de Jesus e o padre José de Acosta são os corretores oficiais das impressões dos textos conciliares. Sem que um deles desse o aval necessário, nada se poderia vender, divulgar ou repartir, em nome do 3CL.

Por fim, ainda no texto da *provision real*, encontramos recomendações quanto aos arquivos dos documentos conciliares e às sanções pecuniárias a serem impostas a todos aqueles que descumprissem as normas do 3CL:

[...] y no se use de otro alguno para la doctrina, y conuersion de los dichos Naturales, en sus lenguas en manera alguna, y que el original de donde fueren sacados, o impressos se ponga en el Archibo de la Sancta Yglesia Metropolitana de la dicha ciudad de los Reyes, y uno de los dichos libros corregidos, y authorizados se ponga en cada uno de los Archibos de las nuestras Audiencias y Chancillerias Reales de los dichos nuestros Reynos del Piru, y de las Yglesias Cathedrales dellos. Lo qual assi se cumpla so pena de la nuestra merced, y de mill pesos de oro para nuestra camara y fisco a cada uno que lo contrario hiziere (RICARDO, 1586, p. 12).

Tal como observa García (1986), o fragmento supracitado denuncia o maior rigor do 3CL, notadamente no que diz respeito à questão da tradução e da divulgação dos decretos nele implementados. Como pena àqueles que transgredissem às normas conciliares, o texto da *provision real*, que introduz a gramática anônima e o Vocabulário quechua de 1586, prevê multa de mil pesos em ouro ao fisco da coroa espanhola, fato bastante revelador da natureza dos decretos do Concílio, principalmente quando considerado como informação introdutória a um trabalho de natureza eminentemente lingüística.

Por fim, no prólogo destinado “al lector”, disposto às páginas de número 14 a 16, o enunciador anônimo expõe os objetivos da edição do Vocabulário quechua:

Considerando [...] la necesidad que en estos reynos auia para la buena doctrina de los Naturales, y declaracion del Cathecismo Confessionario y Sermonario, que por decreto del Sancto Concilio Prouincial se hizo en esta ciudad, he hecho este Vocabulario el mas copioso que se pudo en la lengua Quichua y Española, con animo de hazer otro en la lëgua Aymara q falta. El qual será muy vtil para todo genero de gëtes, assi Curas d yndios, como otras personas ecclesiasticas y seglares q vuiere d tratar cõ los yndios en poblado [...] (RICARDO, 1586, p. 15)

Manifestando o desejo de elaborar outro dicionário em língua aimará, o enunciador do prólogo novamente destaca a importância da obra frente às necessidades de curas, índios e eclesiásticos. Na seqüência, dá-se a continuidade do argumento que justifica a elaboração do Vocabulário:

Sera tambiẽ de mucho prouecho, el q comiença en la lengua yndica para los q oyen cõfessiones, por q con el podra atreuerse a oyr los penitentes con medianos principios, y el q comiença en la lengua Española, seruirá a los que hazen platicas y sermones a los yndios: para hablar y cõponer con liberalidad lo que quisieren (RICARDO, 1586, p. 16).

Identificados como “penitentes de medianos principios”, os indígenas americanos constituem a motivação primeira da obra: com a intenção de viabilizar a tarefa missionária, o enunciador pretende que o Vocabulário e também a pequena gramática que fecha a obra tornem-se instrumentos facilitadores na evangelização dos nativos.

Desse modo, como vimos até o momento, os textos introdutórios ao Vocabulário e à gramática quechua de 1586 configuram o contexto especialmente normativo, regulador e punitivo que caracteriza a produção desses trabalhos lingüísticos. Os jesuítas foram, sem dúvida, os principais articuladores dessa nova política missionária, que tem lugar com o 3CL e consolida a presença espanhola no Peru colonial.

#### **4.5 A tipologia de sinais de Acosta em *Historia natural y moral de las Indias***

Com o objetivo de analisar argumentos providencialistas, entre dominicanos e jesuítas, em favor de modelos distintos de colonização para o Peru do século XVI, passemos, nesta seção, a examinar a tipologia de sinais de Acosta em um capítulo específico de *Historia*:

Las letras se inventaron para referir y significar inmediately las palabras que pronunciamos, así como las mismas palabras y vocablos, según el filósofo, son señales inmediately de los conceptos y pensamientos de los hombres. Y lo uno y lo otro (digo las letras y las voces), se ordenaron para dar a entender las cosas: las voces a los presentes; las letras a los ausentes e futuros (ACOSTA, [1590] 1961, p. 284).

Essa é a introdução de Acosta ao capítulo *Que ninguna nación de indios se ha descubierto que use de letras*, que consta do sexto livro de *Historia*, publicado no ano de 1590. Nesse Fragmento, o jesuíta enuncia que as palavras são sinais dos pensamentos e dos conceitos dos homens e ordenam-se para dar a entender as coisas às quais elas se referem. Essa asserção de Acosta, somada ao contexto religioso que constitui seu percurso vital, evidencia o modelo de linguagem ao qual o missionário filia-se. A idéia de que a linguagem é capaz de traduzir o pensamento, de que as palavras são a materialização da racionalidade humana, é recorrente, pelo menos, desde Aristóteles, e perpassa toda a Idade Média. Nos trechos iniciais do tratado *Da interpretação*, o estagirita afirma o seguinte:

Os sons emitidos pela fala são símbolos das paixões da alma, [ao passo que] os caracteres escritos [formando palavras] são os símbolos dos sons emitidos pela fala. Como a escrita, também a fala não é a mesma em toda a parte [para todas as raças humanas]. Entretanto, as paixões da alma, elas mesmas, das quais esses sons falados e caracteres escritos (palavras) são originalmente signos, são as mesmas em toda parte [para toda a humanidade], como o são também os objetos dos quais essas paixões são representações ou imagens (ARISTÓTELES, 2005, p. 81).

Como Aristóteles, Acosta vê, na palavra falada, sinais da racionalidade humana e da representação das coisas do mundo. Por seu turno, a palavra escrita, tal como indica o filósofo grego, é, para o missionário espanhol, representação dos sons da fala. Assim, como seus irmãos de religião, Acosta compreende a linguagem verbal como expressão “de los conceptos y pensamientos de los hombres”, como manifestação da regularidade universal e racional que singulariza a essência humana, na esteira do que os modistas<sup>14</sup> já afirmavam séculos antes.

O jesuíta diferencia, entretanto, *sinais verbais* de *sinais não verbais*, como a *pintura*, por exemplo:

---

<sup>14</sup> Sobre os modistas, desenvolvem-se maiores informações na seção posterior.

[...] señales que no se ordenan de próximo a significar palabras sino cosas, no se llaman ni son en realidad de verdad letras, aunque estén escritas, así como una imagen del sol pintada no se puede decir que es escritura o letra del sol, sino pintura (ACOSTA, [1590] 1961, p. 284).

Além da *pintura*, Acosta identifica outro tipo de *senal não verbal*, as *cifras*, espécie de índices memoriais:

[...] otras señales que no tienen semejanza con la cosa, sino solamente sirven para memoria, porque el que las inventó no las ordeno para significar palabras, sino para denotar aquella cosa, estas tales señales no se dicen ni son propriamente letras ni escritura, sino cifras o memoriales, como las que usan los esferistas o astrólogos para denotar diversos signos o planetas de Marte, de Vênus, de Júpiter, etc (ACOSTA, [1590] 1961, p. 284).

Seguindo sua distinção entre *cifras* e *letras*, o jesuíta afirma o caráter genérico das primeiras em oposição à sistematização específica inerente às segundas:

[...] son cifra y no letras, porque por cualquier nombre que se llame Marte, igualmente lo denota al italiano, y al francés y al español, lo cual no hacen las letras, que aunque denoten las cosas, es mediante las palabras y así no las entienden sino los que saben aquella lengua (ACOSTA, [1590] 1961, p. 284).

Desse modo, diferenciando *letras*, *pinturas* e *cifras*, Acosta apresenta-nos um esboço de uma tipologia dos sinais, com intenção clara de introduzir-nos seu conceito de *escritura*. Vale lembrar que o título do capítulo em que são feitas essas considerações, *Que ninguna nación de indios se ha descubierto que use de letras*, procura demonstrar que apenas europeus fazem uso da palavra escrita. A tipologia dos sinais descrita por Acosta constitui o eixo central da argumentação que se desenha nesse capítulo. E o autor conclui da seguinte maneira:

[...] escritura y letras solamente las usan los que con ellas significan vocablos, y si inmediatamente significan las mismas cosas, no son ya letras ni escritura, sino pintura y cifras (ACOSTA, [1590] 1961, p. 284).

Acosta reconhece, portanto, diferentes sinais utilizados como registro das relações entre os homens e as coisas do mundo. Para os europeus, esse registro está condicionado, fundamentalmente, às *letras*, à *escritura*; para os americanos, à *pintura*. Em nossos termos, equivale dizer que, nesse capítulo de *Historia*, vemos confrontados dois tipos básicos de linguagem: a primeira é estruturada pela mediação do signo verbal escrito, que representa o referente e o conceito. Para esse tipo de linguagem, a racionalidade humana tem papel preponderante - “palabras y vocablos, según el filósofo, son señales inmediatamente de los conceptos y pensamientos de los hombres” - ; a segunda é essencialmente referencial. Nesse caso, referente e signo não verbal, *pintura* ou *cifra*, são como duas faces de uma mesma moeda e prescindem ambos de uma racionalização muito elaborada - “señales que no se ordenan de próximo a significar palabras sino cosas, no se llaman ni son en realidad de verdad letras”.

Quais seriam as intencionalidades de Acosta ao esboçar essa tipologia de sinais? De que maneira as argumentações do missionário, no tocante à linguagem, manifestariam uma concepção sobre a natureza do indígena americano?

Com vimos, para o jesuíta, a palavra é sinal da razão, indígenas e europeus utilizam-na indistintamente, logo, ambos são seres dotados de habilidades racionais. Todavia, no modelo de Acosta, o que distingue europeus de americanos não é o uso da palavra falada, mas o uso da palavra escrita. Enquanto europeus usam *letras* para remontar à palavra falada e organizar a memória do vivido, indígenas usam *pintura*. A escrita alfabética, de caráter essencialmente fonológico, marca a peculiaridade européia frente aos costumes americanos.

Na descrição de Acosta, os sinais do tipo *pintura*, ou do tipo *cifra*, remetem às coisas, aos objetos do mundo, sem a representação da linguagem verbal. São sinais de caráter marcadamente referencial. Por outro lado, o jesuíta demonstra perceber certa



organicidade própria do *senal verbal*, quando o compara às *cifras*, e vê, nessa organicidade, uma garantia da racionalidade típica da linguagem verbal humana. Assim, quando os astrólogos utilizam *cifras* ou outros signos para designar o planeta Marte, ou o planeta Júpiter, por exemplo, são compreendidos por italianos, franceses e espanhóis. Mas quando um falante nativo espanhol fala a um falante nativo italiano, eles não se entendem mutuamente, a menos que tenham estudado as línguas um do outro. Vale repetir a citação:

[...] son cifra y no letras, porque por cualquier nombre que se llame Marte, igualmente lo denota al italiano, y al francés y al español, lo cual no hacen las letras, que aunque denoten las cosas, es mediante las palabras y así no las entienden sino los que saben aquella lengua (ACOSTA, [1590] 1961, p. 284).

A organicidade própria dos *sinais verbais*, portanto, permite a eles que se constituam como a linguagem do pensamento. Assim como as *vozes* - sons a que as *letras* estão intimamente ligadas -, as letras ordenam-se para indicar os “conceptos” humanos. Essa capacidade de “ordenação” assegura às letras, e às palavras, conseqüentemente, esse grau de organicidade que falta à *pintura* ou à *cifra*. Estas últimas não estruturam um conjunto orgânico. Referem-se isoladamente a um dado do mundo, incapazes que são de relacionarem-se de modo ordenado umas com as outras.

Para usar um vocábulo próprio da nossa experiência como lingüistas, diríamos que Acosta reconhece um *sistema* que ordena os sinais verbais. Não confundamos, entretanto, *sistema*, tal como intuído por Acosta, com o conceito de *sistema* vindo da Lingüística moderna. Aqui, *sistema* significa, antes de mais nada, a organicidade típica da razão humana, que, traduzida em palavras, comunica o pensamento.

Ora, o indígena americano utiliza *sinais verbais* em sua conversação ordinária; mas faz uso da *pintura*, nos seus registros formais. O europeu, por sua vez, utiliza *sinais verbais*, como o nativo americano, para falar; mas mantém toda sua racionalidade nos

*registros escritos* distintivos de sua cultura. Pela tipologia de sinais de Acosta, as *letras* apresentam uma superioridade inequívoca em relação à *pintura*. Desse modo, o homem europeu apresentará, também, uma capacidade maior de racionalização sobre o mundo. De fato, como veremos a seguir, essa maior capacidade racional do europeu, frente ao indígena americano, constitui um dos argumentos de Acosta em defesa de um modelo de colonização.

#### **4.6 Dominicanos e jesuítas – argumentos providencialistas em defesa de modelos distintos de colonização para o Peru colonial**

Por fim, no último tópico deste capítulo, é necessário observar que tanto dominicanos quanto jesuítas desenvolviam argumentos providencialistas para justificar a colonização americana empreendida pelos espanhóis. Consideremos, inicialmente, o seguinte excerto de Acosta em *História*:

Quiero dar fin a esta historia de Indias con declarar la admirable traza com que Dios dispuso y preparo la entrada del Evangelio en ellas, que es mucho de considerar para alabar y engrandecer el saber y bondad del Creador. Por la relación y discurso que en estos libros he escrito, podrá cualquiera entender que así en el Pirú como en la Nueva España, al tiempo que entraron los cristianos, habían llegado a aquellos reinos a lo sumo, y estaban en la cumbre de su pujanza; pues los ingas poseían en el Pirú desde el reino de Chile hasta pasado el de Quito, que son mil léguas; y estaban tan servidos y ricos de oro y plata, y todas riquezas. Y en México, Montezuma imperaba desde el mar Oceano del Norte, hasta el mar del Sur, siendo temido y adorado, no como hombre, sino como dios. A este tiempo juzgó el Altísimo que aquella piedra de Daniel, que quebranto los reinos y monarquias del mundo, quebrantase también los de este outro Mundo Nuevo; y así como la ley de Cristo vino, quando la monarquia de Roma había llegado a su cumbre, así también fué en las Indias Occidentales (ACOSTA, [1590]1961, pp. 373-374).

Na visão de Acosta, os reinos do Peru e da Nova Espanha, depois de terem atingido o ápice, estavam, agora, com a chegada dos espanhóis, sendo reconstruídos sob a palavra do evangelho. Como principal argumento desse ponto de vista, o jesuíta utiliza

o episódio do profeta Daniel (1974), do Antigo Testamento, que, na Babilônia, interpreta o sonho de Nabucodonosor, em seu segundo reinado. No sonho do soberano, uma enorme pedra destruiu por completo uma estátua imponente, feita de ouro, prata, cobre, ferro e barro. Daniel revela, então, a Nabucodonosor, que o ouro, a prata, o cobre, o ferro e o barro, que constituíam a enorme estátua, representariam reinos futuros, que seriam totalmente extintos pela força e pelo poder de outro reino, o reino de Deus, que governaria sobre a Terra eternamente. Assim como prediz Daniel (1974), Acosta vê na destruição dos impérios inca e asteca a preparação para a construção do reino de Deus na Terra, pela revelação da palavra cristã. Esse fato, certamente, evidencia uma leitura providencialista da conquista americana segundo a cosmovisão jesuítica.

Interessante observar a distância que separa dominicanos e jesuítas em suas respectivas leituras da conquista americana. Podemos flagrar em Las Casas, como assinalamos anteriormente, uma das denúncias mais contundentes das barbaridades cometidas contra os nativos americanos pelos conquistadores europeus, na obra *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Sobre a destruição do Peru, Las Casas, diferentemente de Acosta, diz o seguinte:

Si se hobiesen de contar las particulares crueldades y matanzas que los cristianos en aquellos reinos del Perú han cometido y cada día hoy cometen, sin Duda, ninguna serían espantables y tantas, que todo lo que hemos dicho de las otras partes se escureciese y pareciese poco, según la cantidad y gravedad della (LAS CASAS, [1552] 1993, p. 164).

Afastando-se da retórica lascasiana que predominou no momento da colonização em que a sedimentação da conquista e a “pacificação” dos nativos americanos eram de vital importância para a coroa espanhola, o trabalho de Acosta assume um tom racionalista e contribui para um maior controle político-administrativo do Novo Mundo.

E como se situam as argumentações de natureza lingüística que sustentam essa interpretação de Acosta? Para responder a essa questão, voltemos ao capítulo quarto do livro sexto de *Historia - Que ninguna nación de indios se ha descubierto que use de letras*.

O jesuíta, ao apresentar-nos sua tipologia de sinais, no livro sexto de *Historia*, pretende fundamentar a tese de que a conquista americana passa, necessariamente, pelos desígnios de Deus. O Criador enviou os espanhóis e, com eles, os missionários mendicantes, para a reconstrução do reino de Deus na Terra. Ora, para isso, é providencial que os europeus sejam homens superiores, ao menos no aspecto racional. Os conquistadores, por dominarem a *escrita*, têm mais condições de ascenderem aos livros sagrados e à cultura clássica que constituem a base da cultura ocidental. Os índios, ainda que investidos de razão, desconhecem a palavra oculta na obra do Criador. São incapazes, ainda, de manipular a *escrita*, meio pelo qual, durante toda a Idade Média e início da Idade Moderna, os cristãos puderam conhecer e manter viva a palavra de Deus.

Assim, uma das missões da Igreja romana no Novo Mundo é, pelo que deduzimos de Acosta, desenvolver a racionalidade indígena, já que a razão, nesse contexto, é vista como um recurso da fé. A confecção de gramáticas e dicionários nas línguas indígenas segue a mesma lógica: ascender à palavra *escrita* é condição *sine qua non* para chegar à palavra de Deus. Os espanhóis são, desse modo, os instrumentos da misericórdia divina incumbidos da catequização do índio americano. A conquista representa, portanto, nesse modelo, um processo de evolução natural comandado por homens que sabem, com propriedade, dominar a palavra *escrita* e a racionalidade específica do pensamento, que, inevitavelmente, levará à salvação.

Os capítulos quinto e sexto subseqüentes, em *Historia*, fazem referência aos modos de registros dos chineses. O’Gorman (1961) afirma que tais capítulos, do livro sexto de *Historia*, consistem em uma digressão de Acosta que, afinal, tem por objetivo, nesse livro, contar a história das Índias, e não da China. Na nossa leitura, não se trata de digressão: movido pela comprovação do argumento lingüístico de que os povos possuidores de *escritura* são superiores aos povos que não a utilizam, buscando sedimentar sua interpretação providencialista para a conquista da América, Acosta procura mostrar, nesses capítulos, que todo o entusiasmo em torno da pretensa escrita chinesa é um exagero. Desse modo, desqualifica a *escrita* chinesa enquadrando-a na mesma categoria das *cifras* e das *pinturas* americanas:

Las escrituras que usan los chinas, piensan muchos y aún es comum opinión, que son letras como las que usamos en Europa; quiero decir, que con ellas se puedan escribir palabras o razones, y que sólo difieren de nuestras letras y escrituras en ser sus caracteres de outra forma, como difieren los griegos de los latinos, y los hebreos y caldeos. Y por la mayor parte no es así; porque ni tienen alfabeto ni escriben letras, ni es la diferencia de caracteres, sino en que principalmente su escribir es pintar e cifrar, y sus letras no significan partes de dicciones como las nuestras, sino son figuras de cosas, como de sol, de fuego, de hombre, de mar, y así de lo demás (ACOSTA, [1590]1961, p. 285).

Contrariamente ao que afirma O’Gorman (1961), não reconhecemos nenhuma digressão aqui. Em oposição ao historiador mexicano, nota-se que esse capítulo quinto apresenta um desdobramento do argumento lingüístico iniciado no capítulo anterior. Em comentário à suposta *escritura* dos chineses, Acosta desqualifica aqueles que supervalorizam o que é, afinal, outro tipo de *pintura* ou *cifra*. Está claro, pois, que a tipologia de sinais de Acosta, em *Historia*, serve a um modelo de colonização eurocêntrico, racionalista e cristão. Coerente com o tom austero que marca os decretos do 3CL, tal como constatamos, neste capítulo, pela análise do *prohemio* e da *provision real* que antecedem o Vocabulário e a gramática quechua de 1586, a cosmovisão

jesuítica de Acosta, em *Historia*, mantém uma desqualificação do homem e das línguas americanas frente ao europeu.

Por outro lado, os argumentos lingüísticos dominicanos utilizados como justificativa para a colonização do Novo Mundo encaminham direção distinta. Tomamos como exemplo o próprio Santo Tomás, no prólogo dedicado a Felipe II:

[...] esta lengua tiene, la abundancia de vocablos, la conveniencia [...] con las cosas que significan, las maneras diversas y curiosas de hablar [...] y demás propiedades del nombre, modos, tiempos, y personas del verbo. Y, brevemente, en muchas cosas y maneras de hablar tan conforme a la latina y española; y, en el arte y artificio della, que no parece sino que fue un pronóstico que españoles la avían de poseer (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 8-9).

Certamente encontra-se, aqui, tal como acontece na retórica dos jesuítas, uma leitura providencialista para a conquista e colonização do Peru: uma vez constatado o fato de que a língua quechua é similar à latina e à espanhola, composta, como as línguas européias, por todas as propriedades dos nomes, modos, tempos e pessoas verbais, é natural inferir que não foi senão um prognóstico divino que tornou possível a “descoberta” do Novo Mundo. A diferença da retórica dominicana em relação à jesuítica está em afirmar positivamente a natureza do homem e da língua americana, no nosso caso, do homem e da língua quechua.

Essa valorização da natureza moral e espiritual do ameríndio é, como vimos no capítulo anterior, tributária da cosmovisão idealista lascasiana, que defendia um modelo de colonização para as Américas baseado em colônias mistas, formadas por europeus e indígenas, ambos integrados, de maneira harmoniosa, às normas produtivas e econômicas estabelecidas pela coroa e igualmente protegidos como súditos diretos do rei.

Desse modo, a emergência da tradição gramatical quechua, no século XVI, reflete interesses distintos da empresa colonial no Peru, antes e depois de Trento e do

3CL. No primeiro momento, no contexto em que dominam a retórica e os projetos dominicanos, vemos emergir uma gramática que exalta e idealiza a natureza e a capacidade lingüística própria do ameríndio, alçado à condição de ser racional e apto a adotar o modelo cristão de civilidade. No segundo momento, atravessado pela austeridade da retórica jesuítica que domina o Peru a partir do 3CL, o índio e as línguas americanas são, principalmente, objeto de contensão: devem sujeitar-se a normas e penalidades rígidas de maneira a uniformizar as práticas missionárias e a extirpar as variedades lingüísticas tidas como bárbaras em território peruano. A análise dos textos introdutórios às duas primeiras gramáticas produzidas sobre o quechua e dos excertos da obra de Las Casas e Acosta atestam esta leitura. Paralelamente à descrição lingüística empreendida, os discursos gramaticais de 1560 e 1586 ajustam-se a lógicas e ideários específicos, que acenam, ambos, para projetos político-religiosos distintos para o Peru colonial.

# CAPÍTULO V



## CAPÍTULO V

### O MODELO GRAMATICAL DOMINICANO E O MODELO GRAMATICAL JESUÍTICO – CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES DESCRITIVAS E METODOLÓGICAS

*“Que cosa es Grammatica? Sciencia de bien hablar & bien escriuir, cogida del uso & autoridad delos muy enseñados varones. De donde se dize Grammatica? De ‘grammatis’, que quiere dezir letras, como sciencia de letras”<sup>15</sup>*

Na primeira seção deste capítulo, procederemos, inicialmente, a uma pequena contextualização histórica dos métodos gramaticais de Nebrija, marcados pela prática lingüística do Humanismo Renascentista. O objetivo central, nessa seção, é recuperar, minimamente, o quadro metodológico que serve de base à produção gramatical quechua no século XVI, de forma a encaminhar as análises e as hipóteses interpretativas a serem desenvolvidas nas seções posteriores.

Na seqüência, prosseguiremos com a análise interna do *corpus* selecionado, isto é, com o exame lingüístico das opções metodológicas e descritivas que identificam o modelo gramatical dominicano e o modelo gramatical jesuítico. Para tanto, consideram-se, nesta segunda seção do presente capítulo, três parâmetros de análise: o primeiro diz respeito às continuidades e descontinuidades observadas, nos trabalhos lingüísticos selecionados sobre o quechua, em relação ao modelo latino de base; o segundo, às continuidades e descontinuidades do modelo gramatical jesuítico em relação ao dominicano; e, finalmente, o terceiro, à relação entre a metalinguagem gramatical empregada em cada caso e o contexto sócio-político que viabiliza ambas as produções.

---

<sup>15</sup> NEBRIJA, Antonio de. [1488] 1996. *Introducciones latinas contrapuesto el romance al latín* (c. 1488) / Antonio de Nebrija. Miguel Ángel Esparza Torres & Vincente Calvo (ed.). Münster: Nodus Publikationen, p. 94.

## 5.1 A prática gramatical do Humanismo renascentista – o modelo de Antonio de Nebrija

### 5.1.1 Nebrija e a controvérsia entre modistas e nominalistas

Para Nebrija, segundo Esparza Torres (1995, pp. 99-100), as Artes gramaticais compõem as ciências humanas, em oposição às ciências da natureza (das *coisas*). A gramática, para o humanista espanhol, é uma das artes ou ciências sermonárias, ou lógicas. As outras artes sermonárias são a dialética e a retórica.

Essa compreensão sobre os campos da ciência tem inspiração na Idade Média. No contexto de Nebrija, a gramática é a arte ou ciência responsável pelo estudo da palavra enquanto signo que estabelece congruências, analogias, entre a racionalidade humana e o mundo real. A linguagem humana é sinal de uma inteligência singular, que diferencia o homem dos demais animais. Essa inteligência, por sua vez, informa os sons articulados e lhes outorga significado. No primeiro princípio das *Reglas de orthographia*, Nebrija enuncia o seguinte:

Que assi como los conceptos del entendimiento responden a las cosas que entendemos, i assi como las bozes i palabras responden a los conceptos, assi las figuras de las letras han de responder a las bozes. Por que se assi no fuesse en vano fueron halladas las letras, i la escriptura no menos seria falsa, que si el entendimiento concibiese vna cosa por otra y las palabras no representassen otra cosa de lo que el entendimiento concibe. Assi que sera este el primero principio el qual ninguno que tenga seso comum puede negar: que las letras i las bozes i los conceptos i las cosas de ellos han de concordar (NEBRIJA, *Reglas de orthographia*, fol. 3V. Apud ESPARZA TORRES, 1995, p. 76).

As relações analógicas conectando *sons, letras, palavras, conceitos e coisas* são evidentes, no trecho em questão. Para Esparza Torres (1995), a motivação de Nebrija, ao defender tais analogias, encontra-se entremesclada com algumas das mais antigas polêmicas da história da lingüística: *phýsis versus nómos*, de um lado; e analogia ou

regularidade frente a anomalia ou irregularidade, de outro. Ao adotar um modelo de linguagem pautado pela analogia, pela regularidade, Nebrija alinha-se a preceitos muito antigos, com raízes profundas na tradição gramatical medieval e na gramática especulativa, defendida pelos modistas.

São conhecidas as disputas, no século XIV, entre modistas e nominalistas. As doutrinas próprias da gramática especulativa nascem, segundo Esparza Torres (1995), de uma base realista: existe uma correspondência, uma semelhança, entre as idéias e o mundo extralingüístico; há uma unidade entre o sujeito que conhece e o objeto conhecido, uma vez que o entendimento se concebe como signo da coisa e o entendimento pode captar a essência das coisas (ESPARZA TORRES, 1995, p. 35). Esse modelo de linguagem organizado pela analogia e pela regularidade, no contexto modista, é refutado pela lógica dos nominalistas, na qual a unidade entre o sujeito que conhece e o objeto conhecido é desfeita. O auge do nominalismo dá-se, justamente, no século XIV, com Guilherme de Ockham (1280/1288-1349), para quem a ciência deveria ser fundada em termos e conceitos singulares, não universais, e pelo emprego da lógica terminista. Para Esparza Torres (1995, p. 37), o nominalismo, que seria melhor caracterizado como terminismo, deu-se mais aos estudos dos problemas lógicos e epistemológicos da linguagem. Nesse contexto, a lógica baseia-se na análise dos termos que significam “predicamentos debeladores de la realidad, negada al entendimiento” (ESPARZA TORRES, 1995, p. 36).

Não é nossa intenção aprofundar o exame da polêmica entre modistas e nominalistas, dados os objetivos e as características deste trabalho. Por outro lado, é significativo contextualizar o período histórico convulsivo em que se enquadra Nebrija. Pedro de Osma (s.d.), por exemplo, amigo pessoal e professor de Nebrija, levantou-se, de maneira intensa, contra os nominalistas, em Salamanca, abraçando as tesis tomistas.

Conforme indica Esparza Torres (1995), Nebrija guardou, em relação a seu professor, uma posição moderada, reconhecendo a necessidade de refutar os nominalistas, mas discordando do modo como Osma empreendia essa tarefa. Na concepção do gramático espanhol, entretanto, era imperativo opor-se aos que “fulminavam a gramática e as línguas, convertendo-as em mero sistema de etiquetas” (ESPARZA TORRES, 1995, p. 38).

### 5.1.2 O modelo universalista das *partes do discurso*

A elaboração ocidental do tratamento das *partes do discurso*, ou *partes da oração*, pressupõe a decomposição da linguagem verbal, na cadeia falada, em *palavras*. Segundo Aurox (1992, p. 102), são três as exigências que definem *palavra*, nesse modelo:

1<sup>a</sup> – as *palavras* devem ser signos, ou seja, devem possuir *significação*, ainda que determinada no contexto;

2<sup>a</sup> – a cadeia lingüística é um arranjo de *palavras*; assim, as *palavras* possuem certa autonomia, são como “átomos da expressão lingüística” (AUROUX, 1992, p. 102), tal como se dá no atomismo físico de Demócrito (460 a.C. - 370 a.C.) ou Epicuro (341 a.C.- 271 a.C.);

3<sup>a</sup> – toda expressão lingüística que necessite de algo para além do simples arranjo das *palavras*, será alcançada por uma modificação interna da própria *palavra*; para Aurox (1992, p. 102), essa terceira exigência é essencial e visa ao fenômeno da flexão.

Na perspectiva modista, a estrutura da razão impõe, à linguagem, determinados modos de expressar (*modi significandi*) que são independentes das diferenças e das particularidades observadas entre os códigos lingüísticos. As *partes do discurso* são

modos de significação que expressam, em todas as línguas, os diversos aspectos do ser e da racionalidade humana.

Distinguem-se, nesse contexto, três modos que devem corresponder-se mutuamente: os *modis essendi*, relativos às substâncias e aos acidentes estudados pela metafísica; os *modi intelligendi*, relativos à matéria de estudo própria da lógica; e os *modi significandi*, relativos aos estudos da gramática.

Tomás de Erfurt (século XIII), na Alta Idade Média, autor da *Gramática especulativa*, já se posicionava sobre os *modi significandi*, determinando a posição dos chamados modistas:

[...] el modo de significar tiene un doble significado equívoco. Se divide en modo de significar activo y pasivo. El modo de significar activo es un modo, o propiedad de la voz, otorgado por el entendimiento, mediante el cual, la voz significa una propiedad de la cosa. El modo de significar pasivo es un modo, o propiedad de la cosa, tal como es significada por la voz (ERFURT, [s.d. – século XVIII] 1947, p. 39).

Na argumentação de Erfurt, os modos de significar ativo e passivo associam-se para estabelecer analogia entre as *vozes*, os *entendimientos* e as *coisas*. *Voz*, para Erfurt, equivale a signo, fato que ele mesmo declara mais à frente:

[...] la voz, como sonido, no es considerada por el gramático, sino en cuanto es signo, puesto que la gramática versa sobre los signos de las cosas [...] (ERFURT, [s.d. – século XVIII] 1947, pp. 47-48).

Desse modo, guarda-se perfeita conveniência entre a estrutura ontológica do mundo real e a estrutura racional e lógica do pensamento e da linguagem. A palavra oral ou escrita, por si mesma, ou disposta no encadeamento próprio da oração, pode nos dizer sobre a essência das coisas. As *partes do discurso*, por sua vez, são os modos de significação típicos da linguagem que, numa relação analógica com as *coisas*, refletem,

como dissemos, o que há de universal no espírito humano. Conforme assinala Esparza Torres (1995), essa concepção de linguagem é possível graças aos diferentes *universais lingüísticos*, que se constituem como objeto privilegiado de estudo nas diversas subdivisões da gramática metódica ou doutrinal:

Nebrija acepta la existencia de universales lingüísticos que pueden ser determinados en cada una de las *consideraciones* de la gramática metódica [...] se divide la gramática metódica o doctrinal en ortografía, prosodia, etimología y sintaxis. Cada una de estas partes difiere por su objeto: letra, sílaba, dicción y oración respectivamente. Obviamente aquí aparecen enumerados los primeros universales lingüísticos (ESPARZA TORRES, 1995, p. 85).

Nebrija é herdeiro, portanto, do modelo universalista das *partes da oração*, tal como vemos acontecer com as duas primeiras gramáticas quechuas no século XVI. Ambas adotam as oito *partes do discurso*, inspiradas nas *Introductiones Latinae* (1481), e, com elas, assumem, ainda que indiretamente e em graus discutíveis, as doutrinas universalistas sobre a linguagem, em oposição ao formalismo nominalista.

Mas se, de um lado, Nebrija aproxima-se da longa tradição gramatical especulativa, compartilhando, com ela, um método positivo temperado por uma doutrina universalista, por outro, o gramático espanhol impõe algumas especificidades típicas da metodologia humanista.

### 5.1.3 Os métodos gramaticais humanistas do Renascimento

Na leitura de Esparza Torres (1995, p. 39), os métodos humanistas, no Renascimento, fizeram grande esforço para distinguir, definitivamente, os âmbitos da gramática e da lógica, da ciência lingüística e do método gramatical. Para o autor:

Un humanista admitirá sin problemas que debe atenderse fundamentalmente al uso, pero no aceptará cualquier uso. Conocer una gramática universal que no sirve para usar adecuadamente ninguna lengua puede llevar a poseer una ciencia en sí misma

preciosa, pero inútil si no va completada por una gramática enfocada al uso concreto y correto (ESPARZA TORRES, 1995, p. 40).

No modelo humanista, portanto, é o uso que norteia os métodos das artes gramaticais. Nebrija, autor da *Gramática castellana* (1492), tem a intenção de estabelecer uma norma para a língua vernacular e elevá-la à condição de língua de cultura. Trata-se de fixar o uso, normatizando-o.

Na epígrafe que introduz este capítulo, extraída das *Introducciones latinas* ([1488] 1996), observa-se, claramente, a importância do *uso* na própria definição da gramática:

- Que cosa es Grammatica? Sciencia de bien hablar & bien escriuir, cogida del uso & autoridad delos muy enseñados varones.
- De donde se dize Grammatica? De 'grammatis', que quiere dezir letras, como sciencia de letras (NEBRIJA, [1488] 1996, p. 94).

Não obstante, a ênfase dada à fixação do *uso*, no modelo humanista, não prescindiria, obviamente, do estudo mais detalhado das *letras*, entidade fundamental para o tipo de normatização pretendida nesse contexto.

#### **5.1.4 Nebrija, a ortografia e as *letras***

Orientado pelo uso, o método humanista reposicionou, segundo Esparza Torres (1995), o estudo da ortografia e das *letras* nas Artes gramaticais renascentistas. Sabe-se que as gramáticas de viés especulativo não se interessavam pelo estudo da ortografia, tão-pouco incluíam uma seção específica sobre ortografia destinada à exposição e ao estudo das *letras*, como vemos acontecer em Nebrija (1481 ; 1492). Embora os modistas tenham distinguido entre *vox sensibilis exterior* e *vox mentalis*, eles mantiveram sua reflexão na voz mental, capaz de realizar a *institutio vocis significandum*. Nebrija, ao contrário, levou, até as *letras*, a adequação entre linguagem e realidade:

Ni la boz es otra cosa sino el aire que respiramos espessado en los pulmones, i herido despues en el aspera arteria que llaman gargauero, i de alli començado a determinarse por la campanilla, lengua, paladar, dientes i beços. Assi que las letras representan las bozes, i las bozes significan como dize Aristoteles los pensamientos que tenemos en el anima (NEBRIJA, [1492] 1946, p. 17).

A relação entre *letra* e *voz* é, aqui, uma relação de representação, de similitude. A *letra* é, portanto, no método humanista de Nebrija, uma unidade capaz de remeter à essência das coisas do mundo, quando *ordenada* no interior da *palavra*. Conforme assinala Esparza Torres (1995), Nebrija distingue substância e acidentes, como princípio configurador da realidade, tal como muitos gramáticos antes dele o fazem, levando, entretanto, esse princípio até o plano fônico. Descrevendo a substância das pronúncias, o gramático sevilhano diz o seguinte:

[...] de manera que pues la *c*, puesta debaxo aquella señal [**se refere ao sinal que chama ‘cerilla’**], muda la sustancia dela pronunciacion, ia no es *c*, sino otra letra [...] (NEBRIJA, [1492] 1946, p. 22, os grifos são nossos).

No contexto doutrinário universalista que formata o modelo gramatical e lingüístico de Nebrija, o princípio aristotélico substância-acidente acomoda, ainda, as possíveis variantes que hoje chamamos alofônicas. Tais variantes são descritas, em Nebrija, como resultado da proximidade de alguns *sons* com outros e são absorvidas como um acidente da *letra*: o *parentesco*, descrito, aqui, como um fenômeno da corrupção das línguas, segundo Esparza Torres (1995). Outros fatores que justificam os desvios na pronúncia ou na escritura das *letras* são, na argumentação do gramático sevilhano: o *barbarismo*, produto da ignorância daqueles que desconhecem a língua que utilizam; e o fenômeno que atinge os falantes de línguas estrangeiras, que, naturalmente, por influência da língua materna, desviam-se do padrão de pronúncia e de escrita dos falantes nativos de uma determinada língua.



Assim, as variações de ordem fonético-fonológica ou ortográficas são incorporadas ao modelo universalista de tal modo que os conceitos de *scribendi ratio* e *loquendi ratio* coincidam perfeitamente. Os *accidentes das letras* são capazes de acolher e domesticar as irregularidades. Vejamos como Nebrija define-os na versão bilingüe das *Introductiones latinas*:

¿Quantos accidentes son los dela letra?  
 Cinco: nombre, figura, poder, parentesco, orden.  
 ¿Que cosa es nombre enla letra?  
 Vocablo por el qual se llama cada vna para apartamiento delas otras letras.  
 ¿Que cosa es figura enla letra?  
 Su pintura por ciertos traços determinada, como luenga, redonda, pequeña.  
 ¿Que cosa es poder enla letra?  
 La mesma pronunciacion dela letra por la qual las figuras i nombres fueron hallados.  
 ¿Que cosa es parentesco enla letra?  
 Una cercanidad por la qual vna se muda en otra o por interpretacion, como de ‘lida’, ‘leda’; o por deriuacion, como de *cubrir*, *cobertura*; o por composicion, como de *amigo*, *enemigo*; o por declinacion, como de *hago*, *hize*.  
 ¿Que cosa es orden enla letra?  
 Razon que demuestra qual se ha de preponer & qual de postponer enla pronunciacion (NEBRIJA, [1488] 1996, p. 96).

No fragmento a seguir, Nebrija descreve os três pressupostos para o estudo da ortografia, na *Gramática castellana*:

[...] **[primeiro]** que assi tenemos de escribir como pronunciamos, i pronunciar como escribimos, por que en otra manera en vano fueron halladas las letras. Lo segundo: que no es otra cosa la letra sino figura por la qual se representa la boz i pronunciacion. Lo tercero: que la diversidad delas letras no esta enla diversidad dela figura, sino enla diversidad dela pronunciacion (NEBRIJA, [1492] 1946, p. 21, os grifos são nossos).

O primeiro pressuposto reafirma a equidade entre *scribendi ratio* e *loquendi ratio*, tal como discutimos anteriormente. O segundo detém-se no componente gráfico da *letra*, no contexto mesmo da escrita, articulando-o à instância da pronúncia. O

terceiro recupera o contexto fonético-fonológico e propõe que a diversidade das *letras* é um aspecto circunscrito à pronúncia, e não à *figura das letras*.

Ora, o excerto deixa às claras que não podemos aplicar os conceitos de língua, norma e fala, tal como os utilizamos hoje, ao modelo em questão. Muito menos podemos admitir que o acidente *figura de letra* equivalha ao nosso conceito contemporâneo de grafema. *Figura de letra*, aqui, é um conceito nuclear, no modelo universalista de Nebrija, capaz de estabelecer as analogias necessárias entre *scribendi ratio* e *loquendi ratio*, entre *voz*, *letra* e *coisa*. Nesse sentido, não é sem intenção que Nebrija enumera os pressupostos para o estudo da ortografia da maneira como o faz. O primeiro pressuposto dá coerência e coesão aos dois seguintes: a letra não é outra coisa senão *figura* (ou pintura gráfica) pela qual se representa a *voz*; e, por outro lado, a diversidade das *letras* não poderá recair sobre a sua *figura*, mas sim sobre a pronúncia das *letras*.

Desse modo, os pressupostos para o estudo da ortografia, extraídos da *Gramática castellana* ([1492] 1946), evidenciam a posição normativa do autor, interessado em fixar uma norma padrão ao vernáculo. *Figuras de letras* associam-se a determinados *sons*, a pronúncias específicas. Quando as pronúncias de uma mesma *letra* divergem, devem ser tratadas como um fenômeno de “corrupção” da língua, que jamais alcança ou altera a *figura da letra*, conceito esse que deve se manter “incorrutível” para validar o esquema universalista de Nebrija e as similitudes que o alimentam.

## **5.2 A emergência da tradição gramatical quechua no século XVI – o modelo dominicano e modelo jesuítico**

### 5.2.1 O instrumental metodológico greco-latino na constituição das duas primeiras gramáticas quechuas

São conhecidos os laços entre a obra de Nebrija e o império castelhano do século XV (Cf. PERCIVAL, 1994, p. 65; ESPARZA TORRES, 1995, p. 17). A língua castelhana, “lengua compañera del império” (NEBRIJA, [1492] 1946, p. 5), tal como descrita pelo gramático sevilhano, teve, como se sabe, sua primeira gramática composta em 1492, pelas mãos do humanista espanhol. No século seguinte, a produção lingüística de Nebrija, sobretudo as *Introductiones latinae*, cuja primeira edição data de 1481, orienta, como registramos, o trabalho gramatical empreendido sobre as línguas ditas exóticas, no Novo Mundo.

O que se observa, entretanto, é que os métodos greco-latinos incorporados à tradição gramatical americana, via Nebrija, estão longe de serem tomados de forma mecanicista. Segundo Calvo Pérez (1994, pp. 66-67), Domingo de Santo Tomás - a quem se deve o nome *qheswa*, “vale dos climas temperados”, e, por extensão, seus habitantes, em substituição ao nome índico *runa simi*, “língua de homem” - pela primeira vez, na história da gramática ameríndia, distingue entre a primeira pessoa exclusiva e inclusiva, quando da descrição dos pronomes primitivos de primeira pessoa do plural. A transcrição a seguir, embora extensa, registra, na íntegra, esse fato histórico:

El pronombre primitivo de la primera persona, como en latín *ego* y en romance *yo*, es solamente uno, y es esta dición *ñóca* que significa ‘yo’. El plural deste pronombre *ñóca* es *ñocánchic* o *ñocáyco*, que quiere dezir ‘nosotros’. Y es de notar que entre *ñocánchic* y *ñocáyco* ay dos diferencias: una intrínseca, de parte de la significación dellos; otra extrínseca, de parte del verso que les corresponde. Y desta segunda (porque también toca al verbo) se tratará en la materia dél. La primera es que, aunque *ñocánchic* y *ñocáyco* significan ‘nosotros’, el *ñocánchic* significa ‘nosotros’, connotando & incluyendo en sí la persona con quien ha / [fol. 9] blamos: como hablando con indios, si quisiésemos dar a entender que también entran ellos y se incluyen en la habla que hablamos con este pronombre *nosotros*, como diciendo: a nosotros nos crió Dios,

usaríamos de este pronombre *ñocánchic*, esto es ‘nosotros’, incluyendo también los indios’. Pero si los quisiésemos excluir a ellos de la tal razón o plática, y que solamente nos entendiésemos los españoles, lo qual en la lengua española declararíamos con un nombre adjectivo, diziendo ‘nosotros los españoles’, o en la latina *nos hispani*, en esta lengua (por se más abundante) no ay necessidad de añadir determinación alguna sino solamente usar deste pronombre *ñocáyco*, que quiere dezir ‘nosotros’, connotando que se excluye de aquella pluralidad la persona o personas con quien hablamos. Por manera que el *ñocánchic* incluye la compañía de las personas con quien hablamos y el *ñocáyco* la excluye; y ambos significan ‘nosotros’ con la diferencia dicha (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 30-31).

A novidade proposta por Santo Tomás, em relação aos pronomes primitivos inclusivos e exclusivos, é mantida, como se pode constatar abaixo, pelo texto gramatical anônimo de 1586:

Estos pronombres se declinan como los nombres, aunque acerca de este pronombre, ño’qa, es de advertir que tiene dos plurales diferentes de los nombres que hace: ño’qanchis, ño’qayku que significan nosotros: el ño’qanchis significa nosotros, incluyendo a aquel o aquellas personas con quienes hablamos, como para decir nosotros los hombres diremos, ño’qanchis runakuna. El ño’qayku, significa el nosotros, excluyendo a aquellas personas o personas con quien hablamos como ño’qayku cristianukuna, nosotros los cristianos, excluyendo a los genties si acaso se habla com ellos. Esta misma diferencia tienen los verbos en todas la primeras personas del plural (PAEZ, [1586] 1970, p. 23).

Assim, *ñocánchic*, para Santo Tomás, ou *ño’qanchis*, no texto anônimo, indicam primeira pessoa do plural incluindo a pessoa ou pessoas com que se fala; da mesma forma, *ñocáyco*, em Santo Tomás, ou *ño’qayku*, na gramática anônima, indicam a primeira pessoa do plural excluindo aquele ou aqueles com quem se fala. A acuidade descritiva do dominicano, no que tange à descrição dos pronomes primitivos de primeira pessoa do plural, é inequívoca. Feita, pela primeira vez, a oposição entre pronomes inclusivos e exclusivos, traço lingüístico recorrente entre as línguas indígenas do Novo Mundo, a distinção observada por Santo Tomás será retomada, posteriormente, de maneira sistemática, nas gramáticas missionárias coloniais (CERRÓN-PALOMINO,

1995, p. XXVII). Vê-se, aqui, portanto, uma descontinuidade em relação ao modelo latino de base, no qual a oposição identificada não se fazia presente.

A descrição da categoria de *caso* marca, igualmente, nas duas gramáticas examinadas, uma descontinuidade em relação ao repertório metodológico greco-latino.

Observe-se o que o dominicano enuncia sobre *caso*, em sua língua-objeto:

Cerca de la sexta y última propiedad, que es declinación, es de notar que no ay en esta lengua declinación ninguna sino que todos los nombres son indeclinables en sí, como en nuestra lengua española, en la qual ningún nombre se declina: y de una misma manera haze en todos los casos, como en este nombre ‘hombre’, dezimos en el nominativo *hombre*, y en el genitivo dezimos *del hombre*, y en el dativo dezimos *para el hombre*. De manera que todos los casos son invariables & indeclinables, y se profieren de una misma manera; pero conoscemos ser la significación del nominativo, o genitivo, o dativo, no en la variación dél, que ninguna ay como está claro, sino en los artículos que se les añaden a los casos. Como la señal del nominativo en la lengua española es esta dición *el*, para el masculino, como dezimos *el hombre*; para el femenino *la*, como dezimos *la muger*: por aquella partícula, *el* o *la*, entendemos que es nominativo. En el genitivo *dezi* / [fol. 5v.] *mos del hombre*: por aquella partícula *de* con possessión, entendemos que es genitivo; y en el dativo dezimos *para el hombre* o *al hombre*: en aquella partícula *para* o *al* entendemos que es dativo, &c. Y assí de los demás casos: que por las partículas que les añadimos entendemos se éstos, o aquellos casos. Assí en esta lengua general de los indios todos los nombres en sí son invariables, y no ay en ellos variación alguna, sino que por ciertas partículas o artículos que se añaden a los casos se conoscen si es nominativo o genitivo. Y aunque esto sea assí verdad, que el nombre en sí sea indeclinable, pero porque los artículos que se le añaden parece que se hazen un mismo término com él, y éstos entre sí son diversos como abaxo se verá, me parece se puede y debe dezir que todos los nombres y demás partes de la oración declinables tengan una declinación, no por parte dellos, sino por razón de la diversidad de los artículos. Y assí se dará declinación del nombre y más partes de la oración declinables, por lo dicho (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 24-25).

O fragmento revela uma aparente contradição do dominicano: de início, Santo Tomás afirma que a língua quechua, tal como a espanhola, não apresenta declinação, uma vez que todos os nomes são “indeclináveis em si”; em seguida, comenta que todos os nomes e demais partes da oração declináveis apresentam, sim, declinação, não internamente aos termos, mas em razão da diversidade dos *artículos* ou *partículas* que

se agregam ao final dos termos e parecem constituir, com eles, uma única palavra. Observe-se, nesse ponto, que o dominicano reconhece que esses *artículos* ou *partículas* são os responsáveis por fixar a categoria de *caso* em quechua. Mais à frente, no mesmo capítulo, Santo Tomás faz uma observação sobre os marcadores de *caso*, aos quais nomeia, indistintamente, como *artículos*, *partículas* ou *dictiones*:

[...] se ha de notar que estos artículos o dictiones (**de caso**) dichas nunca se anteponen al término, cuyas son, sino siempre se posponen, / [fol. 8] v. g.: no dezimos en el dativo *pác rúna* sino *rúnapac* ni en el accusativo *tá rúna* sino *rúnactá*, al contrario de la lengua española, en la qual sus artículos siempre se anteponen al término, v.g.: dezimos *el hombre* o *del hombre*, &c (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 28, os grifos são nossos).

Nessa sistematização específica empreendida pelo dominicano, é funcional a oposição entre *posposición* e *preposición*, esta indicando uma categoria própria da língua espanhola, aquela, nesse contexto, um tipo de marcador de *caso* particular em quechua, ambos os termos utilizados na gramática de Santo Tomás. Na gramática anônima, por sua vez, verifica-se, igualmente, a proficiência do termo *posposición*. Em sua lógica mais objetiva e sucinta, o texto anônimo apresenta-nos o termo antecedendo-o a uma enumeração de *posposiciones* em quechua:

Las preposiciones que en esta lengua se pueden decir posposiciones, son éstas, las cuales se ponen en su latín y romance, porque se entienda melhor [...] (PAEZ, [1586] 1970, p. 67)

Na gramática coordenada pelos jesuítas, observa-se uma descrição para *caso* bastante parecida com o que se vê na gramática anterior:

Los nombres unos son sustantivos como runa, hombre; qharl, varón; warmi, mujer, china, hembra. Otros, adjetivos como sinchi, fuerte; allin, bueno. Y estos sólo se conocen por su significación, porque en esta lengua no hay diversas terminaciones como en la lengua latina, sino debajo de una terminación sirve a diversos géneros como: sinchi runa, hombre fuerte; allin runa, buen hombre (PAEZ, [1586] 1970, pp. 19-20).

Tal como em Santo Tomás, afirma-se que não há *caso* em quechua para, logo em seguida, reconhecer as diversas *partículas* que, pospostas ao nominativo, indicam os demais *casos* da língua-objeto:

La declinación es una sola para todos los nombres, pronombres, participios y finalmente para todas las dicciones que se puede designar como nombres [...] todas ellas se reducen a una sola y no se hace por variación de casos como en la latina, sino por adición de ciertas partículas sobre el nominativo, las cuales siempre se posponen al nombre en la variación y oración (PAEZ, [1586] 1970, pp. 19-20).

Afinal, como interpretar essa aparente ambigüidade na descrição da categoria de *caso* nas duas primeiras gramáticas produzidas sobre o quechua no século XVI? É possível relacionar essa descrição, que se mantém nos dois contextos, ao repertório metodológico latino de base? Ou semelhante descrição adéqua-se, apenas, às particularidades lingüísticas da língua-objeto?

Para responder a essas perguntas, observemos, antes, outra estratégia descritiva aparentemente ambígua presente no texto dominicano. Trata-se da descrição da *partícula* ou *letra s*, que causa “diversidade de significação aos termos aos quais se agrega”:

[...] aunque la *s* de suyo nada significa, mas de ser letra, todas las vezes que se añade al cabo de algún nombre o verbo haze que la tal dición a que se añade tenga otra dictincta manera de significar de la que tenía antes que se añadiesse. Exemplo del verbo: *micungui* significa ‘comes’, añadida aquella *s* al cabo, diciendo *micunguis*, significa ‘dize, o dizen que comes’. Item *micurcángui* significa ‘comiste’, diciendo *micurcánguis* significa ‘dizen o dize que comiste’. Exemplo del nombre: *cam* significa ‘tú’, *cans* [sic] significa ‘dizen que tú’, *ñoca* significa ‘yo’, *ñocas* significa ‘dizen o dize que yo’, y assí de todos los demás. Añádese muchas vezes a la *s* esta letra *e*, como en los exemplos dichos: *camse* ‘dizen que tú’, *ñocase* ‘dizen que yo’. Y esto es más común en los nombres que en los verbos. Por manera que la consignificación de aquella letra *s*, añadida a nombre o verbo, es hazer que se entienda en él lo que dezimos en romance dizen que hazes o has hecho el acto del verbo a que se añade, como parece en los ejemplos dichos; y assí en todos los demás, y es una manera muy elegante y usada de hablar entre los índios (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 89-90).

A *partícula s* descrita acima, na leitura contemporânea de Cerrón-Palomino (1995, p. XXXV; 2003, p. 288), é um morfema discursivo, *-si*, ou um sufixo independente. Tais sufixos aparecem encerrando a palavra quechua, atrás dos sufixos flexionais sempre e quando estes últimos se dão. Podem aparecer em verbos, nomes e até em preposições. Assim, quando ocorrem, tais morfemas enfatizam, pelo que afirma Cerrón-Palomino, a estrutura aglutinante do quechua, numa organização gramatical que desconhecemos em português ou em espanhol.

Adelaar (1997) denomina o mesmo sufixo como marcador de validação e evidencialidade. Sobre os validadores *-mi* e *-si*, Adelaar afirma o seguinte:

El interés despertado por los marcadores de validación y evidencialidad contrasta con la ausencia de reflejos semánticos de los mismos en la mayoría de los textos quechuas traducidos a lenguas europeas. Esto no debería de sorprender porque **-mi** y **-si**, los dos marcadores más utilizados, son prácticamente intraducibles. En el caso de **-mi**, que puede indicar convicción y testimonio personal, cada traducción literal implicaría necesariamente el uso de una paráfrasis expresando una categoría desconocida en la lengua-meta. Y, en el caso de **-si**, la traducción más evidente - en castellano "dicen que..." - resultaría desproporcionada si fuera aplicada en forma consistente (ADELAAR, 1997, pp. 1-2, os grifos são nossos).

Outros estudos sobre esse tipo de morfema exploram seus aspectos discursivo-pragmáticos e suas variações históricas. Floyd (1994), por exemplo, mostra-nos o uso generalizado do sufixo independente *-si* em narrativas tradicionais. Segundo Floyd, nesse tipo de narrativa, o narrador comporta-se como um instrumento de transmissão de uma tradição, o que justifica o uso generalizado do sufixo *-si*, nesse caso.

Observe-se, novamente, o rigor descritivo de Santo Tomás, que identifica estruturas lingüísticas bastante distintas daquelas observadas nas línguas européias. Interessa-nos, entretanto, a idéia inicial do fragmento: “a *partícula s*, em si, nada significa”, é capaz, porém, de manipular significado, quando associada a um termo ou palavra. Outro aparente paradoxo resta mantido: afinal, a *partícula s*, na sistematização



típica dominicana, *significa* ou não *significa*? Estaria Santo Tomás, tal como registramos na descrição da categoria de *caso*, cometendo uma incoerência argumentativa?

Ocorre que o repertório metodológico gramatical clássico, que serve aos textos gramaticais produzidos sobre as línguas americanas no século XVI, centra-se no exame da *palavra*, enquanto *parte* fundamental do *discurso* ou da *oração*, tal como vimos no capítulo anterior. No modelo das *partes do discurso* (ou *da oração*), nenhuma estrutura menor que a *palavra* interessa, diretamente, aos métodos aí constituídos. A *palavra*, nesse contexto, é a unidade capaz de veicular significado, objeto privilegiado desse modelo gramatical irmão da filosofia e da lógica. A concepção de linguagem, em Santo Tomás, por sua vez, é tributária do modelo clássico que institui a *palavra* como unidade significativa. Não por outro motivo, Santo Tomás e o autor anônimo da segunda gramática quechua insistem em afirmar que as *partículas*, *artículos*, *dictiones* ou *posposiciones*, em si, nada significam, embora compreendam e descrevam, ambos, ao seu modo, o valor semântico dessas *partículas* ou *dictiones*, quer no exemplo dado dos *artículos* indicadores de *caso*, em quechua, quer na descrição da *letra s*, em Santo Tomás, mesmo segmento reconhecido, por Cerrón-Palomino (1995), como sufixo discursivo. Se a *palavra* é, então, a estrutura significativa mínima, nenhum segmento menor que ela poderá significar. O que vemos, portanto, dessa perspectiva, é uma continuidade do modelo clássico de análise gramatical. As alterações semânticas provocadas pelos *artículos* ou *posposiciones* quechuas são alterações internas à própria palavra, no contexto aqui examinado.

Todavia, isso não responde, ainda, a aparente contradição observada, nas duas gramáticas, no que diz respeito à descrição da categoria de *caso*. Por que, nos dois contextos, os autores dizem não ocorrer *caso* em quechua para, logo em seguida,

descrever, detalhadamente, as *partículas* responsáveis por estabelecer esse sistema na língua andina?

Pela leitura de Calvo Pérez (1994, p. 68), é a natureza aglutinante do quechua que torna possível uma interpretação:

Obsérve-se que en una lengua sin artículos, como es el quechua, la modificación casual o personal supone, ya de por sí, fuerte determinación. Por lo demás, el error (**a aparente ambigüidade de que falávamos há pouco**) es natural: el quechua es una lengua aglutinante en la que las partículas de caso son tan fijas que más parecen preposiciones propuestas, “posposiciones” (CALVO PÉREZ, 1994, p. 68, os grifos são nossos).

Desse modo, sem a preocupação de classificar exaustivamente as *partículas* descritas para o quechua, sejam elas de natureza flexional, como as de *caso*, ou discursiva, como a *letra -s*, os autores das duas primeiras gramáticas quechuas percebem que as chamadas *posposiciones* estão de tal modo fixas aos termos que formam, com eles, uma única *palavra*. Para Calvo Pérez, como vimos, é a natureza aglutinante do quechua que propicia a descrição aparentemente ambígua em questão. Frente a uma língua de estrutura aglutinante, bastante distanciada da estrutura flexional do latim e do espanhol, os primeiros gramáticos do quechua, às voltas com inúmeros morfemas - de variadas funções, compondo vocábulos de extensão e características bastante particulares - enfrentam uma anomalia, ao descrever a estrutura de *caso* na língua-objeto. O repertório metodológico utilizado não instrumentaliza nossos gramáticos, evidentemente, a operarem uma descrição mais adequada do fenômeno lingüístico observado. Entretanto, a aparente ambigüidade de nossos descritores pode sinalizar que eles captaram algo de particular no comportamento específico do quechua, em sua natureza aglutinante, em relação ao latim e ao espanhol, no que diz respeito à sistematização de *caso*.

Ademais, poderíamos nos perguntar, sobre esse ponto, se alguma orientação teórico-metodológica moderna ou contemporânea é capaz de interpretar, com rigor e eficiência, todo e qualquer aspecto lingüístico evidenciado em uma língua natural. Evidentemente que não. Mesmo, e talvez, principalmente, os sofisticados programas teóricos contemporâneos são parciais e têm escopo limitado. Sabe-se, com Saussure, que, no campo dos estudos da linguagem, “[...] longe de dizer que o objeto precede o ponto de vista, [...] é o ponto de vista que cria o objeto [...]” (1969, p. 15). Assim também com as gramáticas missionárias: o viés metodológico assumido, de partida, instaura a escala e os parâmetros que tornarão válidas as descrições operadas.

De todo modo, é preciso reconhecer que, na aparente ambigüidade observada para a descrição de *caso* nas duas primeiras gramáticas quechuas, há o registro efetivo de uma descontinuidade em relação ao repertório clássico de base, provavelmente como decorrência de uma tentativa concreta de, ao menos, sinalizar aquilo que, contemporaneamente, descrevemos como a natureza aglutinante da língua andina.

Nebrija, em sua *Gramatica castellana*, descreve cinco casos para o espanhol: nominativo, genitivo, dativo, acusativo e vocativo ([1492] 1946, p. 70). Nas *Introducciones latinas*, o gramático sevilhano reconhece sete casos para o latim: nominativo, genitivo, dativo, acusativo, vocativo, ablativo e efetivo ([1488] 1996, p. 39). Santo Tomás, seguindo de perto as *Introducciones latinas*, propõe os mesmos sete casos para o quechua: nominativo, como caso não marcado; genitivo, indicado por *-pa* ou *-p*; dativo, *-pac*; efetivo, *-guan*; ablativo, *-pi* e *-manta* (de repouso e movimento respectivamente); acusativo, *-ta* e *-man* (com critérios semânticos idênticos); e, finalmente, vocativo, indicado por uma anteposição, *xe* ou *xay*. No texto anônimo editado por Ricardo (1586), são seis os *casos* descritos: nominativo, caso não marcado; genitivo, indicado pela terminação *-naj'*, com nomes acabados em vogal, e *-pa*, com

nomes acabados por duas vogais ou por consoante; dativo, *-paj'*; acusativo, *-man*; vocativo, não marcado, como o nominativo; ablativo, *-pi*, *-manta*, *-wan*<sup>16</sup>.

### 5.2.2 Especificidades descritivo-metodológicas dos modelos gramaticais de 1560 e 1586

As mudanças descritivas evidenciadas, por exemplo, na sistematização da categoria de *caso*, de 1560 a 1586, justificam-se, em grande parte, pelos dialetos que serviram às descrições empreendidas: Santo Tomás, pelo que afirma Cerrón-Palomino (1995, p. XVI), utilizou, como dialeto-base, uma variedade costeira do quechua, compreendida entre Chíncha e Lima; o anônimo, por sua vez, pelas informações de Calvo Pérez (1994, p. 71), centrou-se exclusivamente no dialeto de prestígio de Cuzco, como farão, em geral, seus sucessores.

Outras dissensões entre o modelo gramatical dominicano e o jesuítico podem ser observadas, por exemplo, no conceito de *verbo transitivo*, bastante proficiente no modelo de 1586 e ausente no texto de 1560. Segundo Calvo Pérez (1994, p. 73), esta é a primeira vez que encontramos referências ao conceito de *transición*, nas gramáticas quechuas:

En esta lengua quechua, hay ciertas interposiciones en los verbos, con los cuales se significa la transición de verbo de una persona a otras, pero es de notar que no siempre que la oración es transitiva hay estas interposiciones, por que cuando la transición es de primera persona a segunda, y entonces usamos de esta interposición **iki**, o cuando es de segunda o tercera persona a primera, y entonces vamos de esta interposición, **wa**, o cuando es de tercera persona a segunda, y entonces usamos de esta interposición **su** [...] (PAEZ, [1586] 1970, p. 40, os negritos são nossos).

<sup>16</sup> Nos anexos deste trabalho, às páginas de 181 a 184, podem-se encontrar os paradigmas dados por Santo Tomás e pelo autor anônimo do século XVI para a sistematização de *caso* em quechua.

Dentre os exemplos dados no texto anônimo, destacamos os seguintes: *qhuyayki*, eu te amo; *khuyawanki*, tu me amas; *chaymi khuyawan*, aquele me ama; *chaymi khuyasunki*, aquele te ama.

A introdução do tópico *orden e exclusão das partículas em quechua*, largamente examinado nessa tradição gramatical, segundo Calvo Pérez (1994, p. 73), é outra importante novidade da gramática de 1586 em relação à de 1560. Nas palavras do anônimo:

Todas la veces que se vinieren al verbo estas partículas ichacha, chi, pu, mulla, se ha de componer el verbo de todas estas, comenzando por su orden como están compuestas [...] La segunda se advierte, que cuando vinieren al verbo estas partículas natu, rqaya, rqari, rku, que no pueden venir juntas todas éstas, sino cada una de por sí, tras cada una de estas se pone en segundo lugar la partícula hi y en el tercero ku y luego finalmente lla [...] las demás partículas de ordenación andan solas sin ayuntarse a otras (PAEZ, [1586] 1970, p. 55).

Quanto ao acento em quechua, a edição de 1586 corrige a anterior, considerando a maioria das palavras, na língua andina, como paroxítonas, e não somente os nomes, como supunha a Arte de 1560:

El acento comúnmente se hace en la penúltima sílaba: como rúna por el hombre, no diremos runá por el hombre. Khuyani amo munani, quiero, sin hacer mucha reflexión en sus acentos. Pareció cosa conveniente tratar al principio de este arte del acento que en otras lenguas se suelen tratar al fin de ella para que los que empiezan a ejercitarla se vayan habituando en el pronunciar las dicciones [...] (PAEZ, [1586] 1970, p. 19)

Invertendo a ordem dos assuntos tratados, o texto anônimo antecipa o estudo sobre o acento em quechua, assumindo que, em geral, o acento recai na penúltima sílaba da palavra. A inversão é justificada como forma de adaptar, rapidamente, aqueles que começam a exercitar-se na língua ameríndia. Santo Tomás, ao contrário, expõe-nos seus estudos de prosódia apenas no final da gramática de 1560.

Comparando-se a estrutura da gramática dominicana à estrutura da gramática jesuítica, verificam-se, portanto, diferentes ordenações temáticas: a primeira aproxima-se da estrutura das *Introductiones latinae* ([1488] 1996), de Nebrija, atendendo ao roteiro - ortografia, etimologia, sintaxe e prosódia -; a segunda avizinha-se da *Gramatica castellana* ([1492] 1946), obedecendo à ordem - ortografia, prosódia, etimologia e sintaxe.<sup>17</sup> Veremos, a seguir, que o capítulo sobre ortografia, em Santo Tomás, recupera temas, como exemplos de declinações, irregularidades e construção das partes da oração, tal como se desenvolve na primeira parte das *Introductiones latinae*. Por outro lado, a última parte da *Gramatica castellana* e a terceira parte das *Introductiones latinae*, tal como descritas no Anexo 7 deste trabalho, não encontram paralelo exato nas produções gramaticais quechuas do século XVI.

Destaque-se, por fim, um aspecto da gramática dominicana bastante ilustrativo das opções descritivas e metodológicas constituídas nesse primeiro contexto: o desenvolvimento de informações etnolingüísticas associadas ao texto gramatical. O capítulo 23 da Arte de Santo Tomás, compreendido entre as páginas 138 e 145, é devotado à descrição de particularidades lingüísticas observadas entre os ameríndios: *De algunos términos particulares de que los indios desta tierra usavan en algunas cosas*. Os tópicos examinados nesse capítulo são os seguintes: *De los términos que usan los indios en sus juramentos*; *De los términos que usavan en sus saluciones*; *De los nombres con que se llaman unos parientes a otros*; *De la imposición de los nombres propios a los indios*; *De los ladridos o gemidos de los animales o cantos de aves*.

Sobre os nomes utilizados para designar as relações de parentesco entre os índios, o dominicano diz o seguinte:

---

<sup>17</sup> No Anexo 7 deste trabalho, à página 185, encontra-se um quadro detalhado sobre a estrutura da *Gramatica castellana* em comparação às *Introductiones latinae*, de Nebrija.

[...] si son los descendientes, co / [fol. 70] mo visnietos, sobrinos, hijos de primos, llaman a los ascendentes y superiores con nombres de reverencia, como *yayay* ‘señor’ o ‘padre’, *mamay* ‘madre’ o ‘señora’. Los ascendentes y superiores, como vissaguelos, tíos, primos de padres, &c. llaman a los descendientes & inferiores: los varones *churiy*, que es ‘hijo mío’; las mugeres *guaguay*, que es lo mismo. Los parientes transversales iguales llámense unos a otros: *quauquin*, que es ‘hermanos’; si son muy propinquos parientes, se llaman *cixpalla guauquin*, que es ‘hermano propinquo’; si es pariente lexano *caro guauquin* ‘hermano lexos’ (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 142-143).

Na seqüência, Santo Tomás interpreta a pouca variedade de termos em quechua para designar as relações de parentesco:

El no tener estos indios tantos términos entre los parientes para significar distintamente el parentesco procede de tractarse los parientes unos a otros muy familiar y hermanablemente (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 143).

As descrições dos nomes próprios encaminham outras informações etnolingüísticas sobre os ameríndios:

Y así les imponen nombres de aves: *Condor*, que es ‘buitre’; *Guaman*, que es ‘açor’; *Quispe*, que quiere dezir ‘piedra resplandesciente’; *Curonina*, que quiere dezir ‘gusano de fuego’; *Poma*, que significa ‘león’, &c. Y estos nombres los tienen hasta que llegan a ser de edad de veinte años arriba o poco más, o que se casan, o están para ello. Y entonces les mudan el nombre, y les llaman otros nombres: o de los padres o aguelos o personas que a avido muy notables y principales en su linaje, o brevemente el mismo de parecer de sus padres o los que están en lugar dellos; si no los tiene, escoge el nombre con que se quiere nombrar, v.g.: unos se llaman *Atunca*; otros *Uilcarima*, que significa ‘ídolo que habla’; otros / [fol.71] *Caronamba*, o *Maccha*, o *Guacrapaucar*, &c. Y si toma el nombre del padre o abuelo, antes que ellos mueran, añádese un término que lo distingue del padre o abuelo, v.g.: *Guayna Anlaya*, que es ‘Anlaya el mancebo’, &c., *Guamara Tumbauca*, que es ‘Tumbauca el mocho’ (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 143-144).

Informações de caráter sociolingüístico também têm lugar nesse capítulo:

Y así los indios, quando vienen a visitarse unos a otros o a tractar otros / [fol. 69] negocios, si el uno es persona muy principal y el otro persona muy baxa y común, la persona común, quando llega o se

encuentra con la otra, nada habla, más de hazer cierta señal con la mano derecha, abierta la palma y dedos, meneándola quatro o cinco vezes hasta la persona a quien habla, abaxando los ojos al principio con humildad, y luego levantándolos a mirarla con reverencia y meneando los labios y lengua, muy pasito, profiriendo con ella ciertas palabras no significativas ni que se puedan escrevir, más de que haze señal de reverencia y subjección (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 141).

Tais opções descritivas, inexistentes na gramática jesuítica de 1586, corroboram as análises feitas dos prólogos dominicanos na seção anterior. Santo Tomás, nesse capítulo 23, preocupado, como outros dominicanos, com o registro da cultura e da língua quechua, opta por incorporar, à Arte de 1560, informações de natureza etnolingüística e sociolingüística, tal como ilustramos, de modo a documentar os fatos observados.

É curioso que essa mesma seção, o capítulo 23, dê continuidade, agora dentro de um contexto eminentemente descritivo, ao argumento providencialista já organizado no prólogo dedicado a Felipe II. Lembremo-nos do excerto em questão, no primeiro dos textos prefaciais dominicanos:

[...] esta lengua tiene, la abundancia de vocablos, la conveniencia [...] con las cosas que significan, las maneras diversas y curiosas de hablar [...] y demás propiedades del nombre, modos, tiempos, y personas del verbo. Y, brevemente, en muchas cosas y maneras de hablar tan conforme a la latina y española; y, en el arte y artificio della, que no parece sino que fue un pronóstico que españoles la avían de poseer (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 8-9).

No capítulo 23, ao examinar as particularidades lingüísticas dos indígenas americanos, assim como observamos no fragmento acima, Santo Tomás retoma a idéia de que não foi senão um “prognóstico” que espanhóis tenham “possuído” a língua e a cultura quechua, tal como efetivamente se deu, no século XVI. Ao descrever os termos utilizados para os juramentos assertórios e execratórios, na língua-objeto, o dominicano informa o seguinte:



Es de notar que los indios del Perú, antes que los christianos viniésemos a ellos, tenían ciertos y particulares términos y modos de jurar, distintos de los nuestros. Para lo qual se a de notar que no tenían término para juramento assertorio, ni usavan dél diziendo ‘por Dios’ o ‘por el cielo’, como nosotros tenemos, sino solamente tenían juramento execratorio o de maldición; y assí no dezían ‘juro a Dios’, o ‘por Dios’ o ‘por el sol’ o ‘[por la] luna’, sino ‘mala muerte muera’, o ‘cómame la tierra’, o ‘mátame el sol si no es assí’, &c. Y, por ventura, si lo quisiésemos considerar christianamente, fue disposición divina (aunque ellos no lo entendían, por carecer de lumbre de fe); porque los juramentos assertorios (como son los ordinarios que los christianos hazemos, ju / [fol. 67v.] rando por Dios, por Sancta María, por la +, por los sanctos, &c., se bien se entiende, no es otra cosa sino traer a Dios, o a Sancta María, o a los sanctos por testigos de lo que dezimos y de nuestra verdad. Y como los índios no conoscían al verdadero Dios, ni a los sanctos, no los podían traer por testigos; y a los que conoscían y tenían con su error por dioses, que eran las criaturas que son mentirosas y faltas, y a los ídolos y demonio, que es padre de mentiras, aunque Dios por sus juizios y secretos grandes los dexava en sus errores, pero no en tantos que les permitiese truxessen al padre de mentiras por testigo de verdad, y assí sus juramentos todos eran execratorios. V.g.: ‘si no digo verdad, mátame el sol’ dezían *mana checcanta ñiptiy, indi guañuchiuanmancha*, ‘si no digo verdad, mátame la luna’ *mana checcanta ñiptiy, quilla guañuchiuanmancha*, ‘si digo mentira, cómame la tierra’ *ñoca llullaptiy, pacha micuancmancha* (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 138-139).

Assim, Deus, em sua infinita misericórdia, pela argumentação do enunciador, teria proibido que os indígenas fizessem uso de juramentos assertórios, impedindo-os, dessa forma, de dar testemunho afirmativo sobre a Verdade, sem o real conhecimento da fé. Por essa razão, os quechuas só utilizavam juramentos execratórios, tal como os mencionados acima, e não foram senão os espanhóis, ou melhor, os missionários mendicantes encarregados da conversão dos nativos, que introduziram a maneira mais elevada de jurar a Deus, nessa argumentação. Vê-se, aqui, claramente, a manutenção do argumento providencialista que parece justificar, enfim, a elaboração de toda a gramática e guiar, cuidadosamente, a descrição lingüística empreendida. É a Instituição religiosa, em última análise, apoiada pela Instituição burocrática monárquica, a responsável por alçar os ameríndios à condição de empregar os juramentos assertórios, descritos, portanto, como superiores.

Como último tópico deste capítulo, examinamos, na seqüência, algumas relações entre metalinguagem e contexto sócio-histórico, observando de que maneira os metatermos gramaticais empregados nas duas primeiras gramáticas quechuas são sensíveis aos movimentos políticos e aos fatos históricos que caracterizam o momento de produção das duas gramáticas. O estudo feito privilegia o exame do termo *letra*, nos dois contextos.

### **5.2.3 Um estudo do termo *letra* nos textos gramaticais produzidos sobre o quechua no século XVI**

O objetivo específico, neste ponto do trabalho, é mapear os conceitos formalizados para o termo *letra* na emergência da tradição gramatical quechua. As duas gramáticas examinadas, como se registrou, seguem o modelo clássico das oito partes do discurso, a exemplo das *Introductiones latinas*, de Nebrija. A adoção desse modelo descritivo, que remonta à Idade Clássica e atravessa toda a Idade Média, não se dá, como vimos, impunemente: há toda uma concepção de língua e linguagem, historicamente construída, que, de uma forma ou de outra, será recuperada, atualizada, de maneira a adequar-se, o mais possível, à nova realidade lingüística que se apresenta. A questão é: qual o lugar ocupado pelo conceito *letra* nos modelos gramaticais que organizam as duas primeiras gramáticas produzidas sobre o quechua? Que quer dizer *letra* nesses dois contextos? Como o capítulo *De la ortographia*, em Santo Tomás, dedicado especificamente ao estudo das *letras*, circunscreve esse nosso termo-objeto na rede conceitual aí sistematizada? Quais as continuidades e as discontinuidades no tratamento do metatermo gramatical nos dois textos analisados?

Um levantamento exaustivo das ocorrências explícitas do termo *letra*, em seus respectivos co-textos de realização, identificou 48 ocorrências, na gramática de Santo Tomás, e 10 ocorrências, no texto anônimo de 1586<sup>18</sup>.

Nos dois contextos indicados, tanto no dominicano quanto no jesuítico, o termo *letra* apresenta um tratamento peculiar: às vezes, designa som; outras vezes, aproxima-se do conceito que modernamente denominamos como grafema; ou, ainda, associa-se a uma informação de ordem morfológica.

### 5.2.3.1 Exemplos da constituição dos dados de análise

#### 5.2.3.1.1 Exemplos do termo *letra* designando som

- [...] es de notar que muchos términos los **pronuncian** los indios de una provincia distintamente que los de otra. Exemplo: unos indios de una provincia **dizen** xámuy que significa ‘venir’; otros en otra provincia **dizen** hámy en la misma significación; unos en una provincia **dizen** çára, que significa ‘trigo’; otros en otra **dizen** hára en la misma significación; ... Y lo mismo se **dize** de otros muchos términos, que siendo los mismos los **pronuncian** y **profieren** / [fol. 2] com diversas **letras** y en diversa manera [...] (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 18, os grifos são nossos).
- [...] los indios carecen en su **pronunciación** de las **letras** B, D, G, R, X, Z... La R no la **pronuncian** ásperamente, sino suave, como en estos vocablos: claridad, caridad (PAEZ, [1586] 1970, p. 19, os grifos são nossos).

Os excertos demonstram, nas duas gramáticas, o uso do termo *letra* como som, isto é, como informação de ordem fonético-fonológica. É significativo observar que verbos como *dizer*, *pronunciar* e *proferir* acompanham esse tipo específico de uso do termo *letra* enquanto som, como indicam os fragmentos transcritos.

<sup>18</sup> Quadros com transcrições do total das ocorrências do termo *letra* em Santo Tomás e no texto anônimo de 1586 podem ser encontrados nos anexos deste trabalho, às páginas de 186 a 193.

### 5.2.3.1.2 Exemplos do termo *letra* designando informação grafemática

- [...] los indios y naturales de la tierra del Perú no usavan de **scriptura** ni jamás entre ellos hubo memoria della, por tanto ni tenían **letras** ni caracteres para **escribir** ni manifestar sus conceptos y antigüedades [...] (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 17, os grifos são nossos).
- En esta lengua no hay **letras** proprias para **escribir**, porque los indios y naturales de esta tierra no tenían uso de **escritura**, ni jamás entre ellos hubo memoria de ella (PAEZ, [1586] 1970, p. 19, os grifos são nossos).

Nesses outros exemplos, o termo *letra* aproxima-se do nosso moderno conceito de grafema. Aqui, as *letras* são instrumento da escrita. Como os índios peruanos não desenvolveram uma variedade escrita para a língua quechua, o texto gramatical anônimo, como seu antecessor, indica o uso das *letras* do castelhano para escrever em quechua. O verbo *escrever* ou o substantivo *escritura* acompanham todas as ocorrências do termo *letra* nesse contexto específico, sem exceção.

### 5.2.3.1.3 Exemplos do termo *letra* designando informação morfemática

- Hase de notar más otra cosa en esta lengua, que no solamente en ella ay la derivación, composición de los verbos unos de otros, como está dicho: más aún cáusase alguna manera de diversidad en la **significación** / [fol. 41] en sólo añadir o quitar una **letra**. Y assí, aunque la **s** de suyo nada **significa**, mas de ser **letra**, todas las vezes que se añade al cabo de algún nombre o verbo haze que la tal dición a que se añade tenga outra dictincta manera de **significar** de la que tenía antes que se añadiesse. Exemplo del verbo: micungui **significa** ‘comes’, añadida aquella **s** al cabo, diciendo micunguis, **significa** ‘dize, o dizen que comes’. Item micurcángui **significa** ‘comiste’, diciendo micurcánguis **significa** ‘dizen o dize que comiste’ (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 89, os grifos são nossos).

A *letra s*, tal como descrita nesse outro fragmento, remete a uma informação morfológica, já examinada neste capítulo. O fato lingüístico reconhecido pelo dominicano, nesse caso, está associado ao reportativo *s*, que, na lingüística

contemporânea, é também denominado como morfema discursivo ou como sufixo independente (CERRÓN-PALOMINO, 2003, p. 267).

Registre-se, desde já, que, como se sabe, os conceitos de morfema, fonema e grafema, evidentemente, não se encontravam sistematizados nos textos gramaticais à época, e é por isso que utilizamos, com bastante cautela, essa terminologia moderna, preferencialmente em forma de adjetivo. Assim, diremos, sempre, “informação de caráter *grafemático* ou *morfemático*”, por exemplo.

É interessante observar que o dominicano registra particularidades lingüísticas de sua língua-objeto muito distantes das observadas nas línguas européias, como o trecho anterior denuncia.

- Los indios para **significar** el afecto o deseo, suelen anteponer a cada una de las personas esta **letra** A, que **significa**, ojalá [...] (PAEZ, [1586] 1970, p. 33, os grifos são nossos)

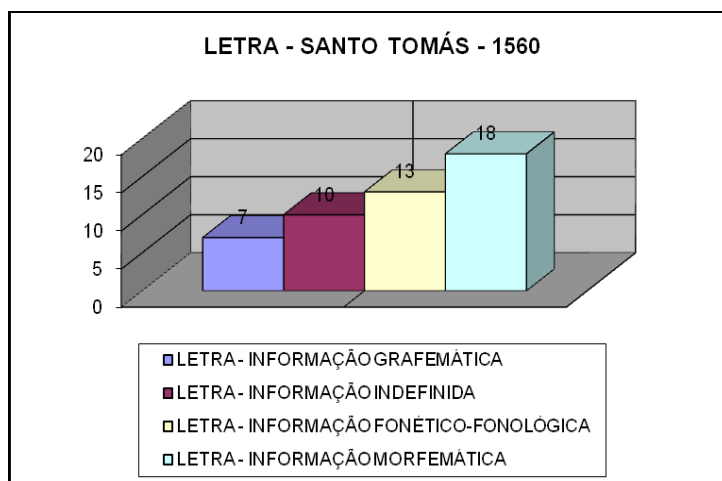
Nesses contextos em que o termo *letra* designa informação morfemática, tal como observamos no fragmento acima, extraído da edição de Paez ([1586] 1970), constata-se, de modo recorrente, a presença do substantivo *significación* ou do verbo *significar*. Nas duas primeiras gramáticas do quechua, o termo *letra* só estará associado a informações morfológicas quando o morfema a ser descrito for constituído por um único fonema. Quando, ao contrário, o morfema descrito possuir dois ou mais fonemas, serão utilizadas as expressões *artículo*, *dictión*, *señal* ou *partícula*, indistintamente, como no exemplo a seguir:

- La **partícula** o **señal** del genitivo es este **artículo** pá, que quiere dezir tanto como ‘de’, con possessión: como el genitivo de yayánc es yayáncpa, que significa ‘del señor’ (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 25, os grifos são nossos).

### 5.2.3.2 Análise descritiva dos dados

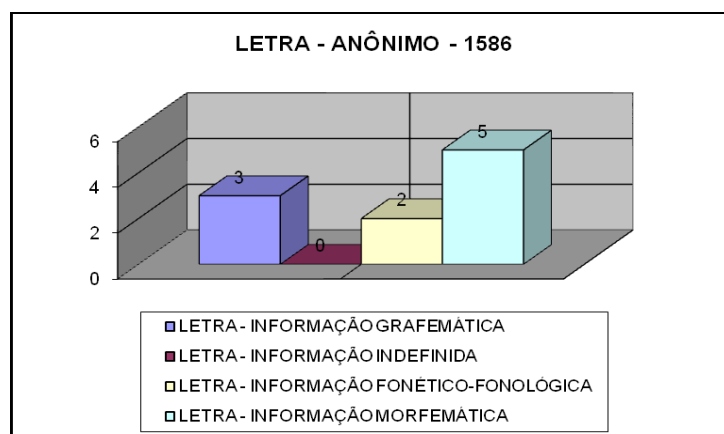
Constituídos os dados de análise, procedemos ao agrupamento das ocorrências do termo *letra*, tendo por base critérios de ordem semântica, explicitados nos gráficos que se seguem.

Em Santo Tomás, de um total de 48 ocorrências, 7 aproximam-se do nosso moderno conceito de *grafema* (grupo LETRA – INFORMAÇÃO GRAFEMÁTICA), 13 designam *som* (grupo LETRA – INFORMAÇÃO FONÉTICO-FONOLÓGICA) e 18 designam informação de natureza morfemática (grupo LETRA – INFORMAÇÃO MORFEMÁTICA). No grupo LETRA – INFORMAÇÃO INDEFINIDA, são informadas as ocorrências do termo que, na gramática dominicana, apresentam certa instabilidade. Nesses casos, o termo pode ser interpretado, ao mesmo tempo, como informação de caráter fonético-fonológico ou grafemático, por exemplo, uma vez que não remete, exclusivamente, a nenhum dos co-textos de realização, tal como apresentados anteriormente. Podemos encontrar exemplos desse tipo de ocorrência em subtítulos como “*De las letras s, c*” (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 136), em que o termo *letra* não está definido por termos como *escritura*, *pronúncia* ou *significação*:

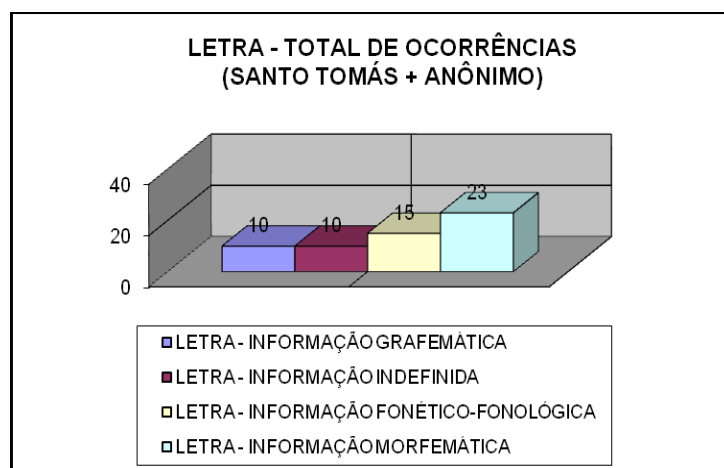


No texto anônimo de 1586, de um total de 10 ocorrências, duas designam *som* (grupo LETRA – INFORMAÇÃO FONÉTICO-FONOLÓGICA), três aproximam-se do nosso moderno conceito de *grafema* (grupo LETRA – INFORMAÇÃO

GRAFEMÁTICA) e cinco designam informações de ordem morfemática (grupo LETRA – INFORMAÇÃO MORFEMÁTICA). Nessa gramática, não foram identificadas ocorrências que justificassem a constituição do grupo LETRA – INFORMAÇÃO INDEFINIDA: todas as realizações do termo podem ser classificadas em um dos três co-textos de realização descritos anteriormente.



Do total de 58 ocorrências levantadas, portanto, 17,24% designam informação grafemática, 25,86% designam *som* e 39,66% designam informação morfemática:



Pelo exposto até aqui, podemos observar uma continuidade bastante marcante no tratamento dado ao termo *letra* nas duas primeiras gramáticas produzidas sobre o quechua no século XVI. À exceção das ocorrências em que não se pode identificar o tipo de informação designada pelo co-texto de realização, ocorrências essas inexistentes na gramática anônima de 1586, verificamos regularidades expressivas no emprego do

nosso termo-objeto: ambas as gramáticas empregam-no, prioritariamente, designando informação morfemática; ambas utilizam-no, ainda, com menor freqüência, designando informações fonético-fonológicas ou grafemáticas. Desse ponto de vista, portanto, não há grandes especificidades a serem consideradas nos dois casos.

Quanto à inexistência do termo *letra* como INFORMACÃO INDEFINIDA, na segunda gramática quechua, é significativo considerar que esse fato ajusta-se ao caráter mais conciso e normativo do texto anônimo, enquanto produto do 3CL. Sabe-se que o Concílio esforçou-se, sobretudo, na fixação rígida de uma norma do quechua como língua geral, depurada das “imperfeições” e das “esquisitices” observadas nas variedades lingüísticas faladas pelos naturais (LAGORIO, 2003, p. 55). Dessa forma, os produtos gerados a partir do 3CL, dentre eles o vocabulário e a gramática anônima de 1586, são indicados como apoio às tarefas catequéticas em detrimento dos textos anteriores. Lembremo-nos, por exemplo, do número de páginas de cada uma dessas obras: enquanto o texto de Santo Tomás contém 179 páginas, a gramática anônima, na edição de Paez ([1586] 1970), organiza-se em apenas 60.

Por outro lado, é possível relacionar a maior proficiência do termo *letra* designando informação morfemática ao modelo gramatical clássico das oito partes do discurso, que serve como base para a elaboração das duas gramáticas. É coerente que reputemos, ao instrumental metodológico utilizado, que prioriza, como se sabe, descrições de natureza morfossintática, esse tratamento majoritário do nosso termo-objeto designando informações morfemáticas. Desse ponto de vista, então, constatamos uma visível continuidade dos traços conceituais que definem o termo *letra* nas duas primeiras gramáticas dessa tradição descritiva.

### **5.2.3.3 O capítulo *De la ortographia*, de Santo Tomás**



As descontinuidades observadas no tratamento metalingüístico do nosso termo-objeto estão ligadas, basicamente, ao primeiro capítulo da gramática de Santo Tomás, dedicado à ortografia. Nessa seção, a exemplo do primeiro capítulo das *Introductiones latinae*, de Nebrija, desenvolvem-se comentários, sobre as irregularidades de natureza morfossintática e a construção das partes da oração, que ocupam quase metade do capítulo destinado ao estudo das *letras*. Observemos, a seguir, o longo parágrafo, desse capítulo, em que Santo Tomás descreve as oito partes do discurso na língua quechua, tal como Nebrija o faz para a latina:

También assí mismo es de notar que en esta lengua, como en la latina y en las demás, ay todas las **ocho partes de la oración** o habla: porque en ella ay **nombres** que significan las cosas y **pronombres** que se ponen en lugar de los nombres; ay **preposiciones**, que determinan los nombres y pronom / [fol. 2v.] bres a ciertos y determinados casos de la declinación; ay también **interjectiones**, que declaran los affectos humanos interiores del anima; ay **verbos**, que explican y significan sus acciones y passiones, y **participios** que en la significación, cuyos son participios, se ponen en su lugar. Ay assí mismo **advérbios** que modifican y limitan las significaciones de los nombres y verbos. También ay **conjunciones**, que ayuntan las partes dichas de la oración y habla entre sí. Por manera que en esta lengua ay todas las ocho partes de la oración, y em ella se usa de todas ellas, como claramente parecerá en el presente tratado y discurso de El (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, p. 19, os grifos são nossos).

As partes da oração descritas são – nomes, pronomes, preposições, interjeições, verbos, participios, advérbios e conjunções. A conclusão do capítulo *De la ortographia* é feita com uma definição para oração:

[...] entendemos por oración qualquer plática o razonamiento congruo compuesto de términos. Exemplo: ‘yo amo’, dezimos *ñóca cóyani*.’ (SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 19-20).

O percurso do dominicano, nesse capítulo, é o seguinte: inicia-se falando das *letras*, enquanto informação grafemática; em seguida, descrevem-se algumas variações alofônicas e, com elas, o termo *letra* é considerado como som, no interior dos termos

ou palavras; passa-se, então, à descrição das partes do discurso; e, no parágrafo conclusivo, deparamo-nos com uma definição para oração.

Ora, o que explica o fato de Santo Tomás ocupar quase metade do seu capítulo, destinado à ortografia, com descrições das partes do discurso e da oração? Quais as motivações que determinam esse uso tão particular do termo *letra* no contexto dominicano? O capítulo *De la ortographia*, na gramática dominicana, do modo com está estruturado, contextualiza uma acepção particular do termo *letra* na rede conceitual aí sistematizada? Poderemos reconhecer, desse ponto de vista, uma descontinuidade no tratamento do termo em questão, da primeira para a segunda gramática quechua, produzidas no século XVI?

A hipótese interpretativa deste trabalho baseia-se na idéia de que as concepções lingüísticas de Nebrija, no tocante às *letras*, subsidiam as abordagens descritivas de Santo Tomás. No que concerne ao capítulo *De la ortographia*, nossos levantamentos atestam uma proximidade do termo *letra* em relação a descrições de ordem morfossintática e sintática, exatamente como faz Nebrija, ao considerar as *letras* como universais lingüísticos, aproximando-as, assim, de outros universais lingüísticos, como a *dicción* e a *oración*, tal como observamos no capítulo anterior. Talvez esteja, aí, uma boa explicação para o fato de Santo Tomás tratar, indiscriminadamente, *letras*, *palabras* ou *termos*, *partes do discurso* e *oração*, em um único capítulo destinado à ortografia.

Estará o dominicano nos apresentando, nesse capítulo introdutório, os mesmos universais lingüísticos de Nebrija, como uma espécie de fundamento para a descrição gramatical desenvolvida posteriormente? Se assim o for, *letra*, em Santo Tomás, poderá ser lida como som, como informação de natureza grafemática ou morfemática e, mais do que isso, como um universal lingüístico capaz de traduzir, quando ordenado no seio

da palavra, a estrutura racional humana e a estrutura ontológica das coisas no mundo, bem ao gosto da estética universalista do Renascimento.

#### 5.2.3.4 O tratamento das *letras*, na descrição das variações alofonéticas

Como último argumento em defesa dessa hipótese interpretativa, propomos uma análise das variantes alofonéticas descritas por Santo Tomás, no mesmo capítulo, *De la ortographia*, às páginas 18 e 19. A citação é extensa, mas significativa:

[...] es de notar una sola cosa que me parece ser necesaria advertir a los lectores y auditores nuevos, que al principio comienzan a aprenderla y tratarla (**a língua quechua**), porque no estando los tales advertidos en ello podríanse enganar y tener unos términos por otros, por la distinta pronunciación que en algunos dellos suele aver: por tanto, es de notar que muchos términos los pronuncian los indios de una provincia distintamente que los de otra. Exemplo: unos indios de una provincia dizen *xámuy* que significa ‘venir’; otros en otra provincia dizen *hámuy* en la misma significación; unos en una provincia dizen *çára*, que significa ‘trigo’; otros en otra dizen *hára* en la misma significación; unos en una provincia dizen *xúllull*, que significa ‘en verdad’; en otra dizen *súllull*, que significa lo mismo; unos dizen *póri*, que significa ‘andar’; y otros en otras provincias dizen *póli* en la misma significación [...] *Cóai* dizen unos, que significa ‘dame’; otros dizen *cómay*, que significa lo mismo. Item dizen en unas provincias los naturales delas *macáuay*, que significa ‘hiéreme’, pronunciando aquella *u* vocal; otros en otras dizen *macámay* en la misma significación . Y lo mismo se dize de otros muchos términos, que siendo los mismos los pronuncian y profieren / [fol. 2] com diversas **letras** y en diversa manera, no porque sean distintos ni de distinta significación sino por la distinta manera de pronunciarlos; lo qual procede de un **defecto general y común** en todas las naciones y lenguas del mundo, donde vemos que una misma lengua hablada de diversas naciones y gentes, cada uno la habla y pronuncia conforme a la pronunciación de la suya propia materna, como vemos en la lengua latina: que el de nación portugues[a], la pronuncia de una manera, y de outra el castellano; y de distinta que ambos el francés ; y assí de todas las demás naciones que la pronuncian cada uno a su manera, no porque ella sea en si distinta sino porque cada nación, como está dicho, la profiere y pronuncia conforme a la pronunciación de la suya. Lo mismo acontesce acá en lengua general de los indios, que quando la hablan los indios de las provincias (a quien ésta no es natural) muchos nombres y términos della los pronuncian y profieren cada uno conforme a la pronunciación de su propia materna y natural lengua; pero, aunque se pronuncie assí distintamente, toda es una y de una misma significación (SANTO TOMÁS: [1560] 1995, pp. 18-19).

Nesse excerto, Santo Tomás utiliza o termo *letra* como *som*. Segundo Cerrón-Palomino ([1560] 1995, p. XXIV), o trecho configura a primeira informação, ainda que imprecisa em termos geográficos, sobre a situação dialetal do quechua. Com efeito, as variações notadas pelo dominicano são todas de ordem fonético-fonológica e caracterizam, na análise de Cerrón-Palomino (2003, p. 85), alguns aspectos típicos de variantes dialetais do quechua colonial:

- a existência de três sibilantes – a apical /š/ (cf. *sullull*); a dorsal /s/ (cf. *çara*); e a palatal /š/ (cf. *xullull*);
- a mudança de /š/ em /h/, possivelmente através de uma etapa intermediária em /s/ (cf. *xámuy* frente a *hámuy*);
- o passo de /s/ a /h/ (cf. *çara* frente a *hára*);
- e, finalmente, a mudança de /r/ em /l/ (cf. *póri* frente a *póli*).

A advertência do dominicano dirige-se aos auditores novos da língua quechua, ou seja, àqueles que tencionam compreendê-la ou utilizá-la sem dominá-la, ainda, minimamente. É significativo observar que Santo Tomás descreve como “defecto general y común” as diferentes pronúncias observadas para uma mesma palavra quechua. O dominicano concebe as variações alofonéticas, como seu mestre Nebrija ([1488] 1996), como um efeito comum da corrupção lingüística propiciada pelo *accidente de letra parentesco*, tal como descrevemos em seção anterior. Embora não o enuncie textualmente, Santo Tomás faz uso da idéia de *parentesco*, tal como Nebrija ([1488] 1996, p. 96), para justificar as variações lingüísticas aí descritas. As diferentes pronúncias dos termos indicados são explicadas pela influência que a língua materna impõe aos diversos falantes do quechua na condição de estrangeiros. Validada a argumentação, apenas os falantes nativos do quechua poderiam pronunciá-lo sem “defecto”. A expressão “defecto general”, utilizada pelo dominicano para caracterizar o

evento que descreve, indica que Santo Tomás, como Nebrija ([1488] 1996), concebe o fato descrito como uma corrupção da pronúncia autorizada. Todavia, o dominicano reconhece o tipo de variação fonética descrita como algo comum às demais línguas européias. Prova disso são os exemplos tirados do português, do francês e do espanhol, nos quais as “corrupções de pronúncia” evidenciadas podem ser compreendidas, igualmente, pela influência produzida pela língua materna.

Desse modo, ao utilizar o critério do *parentesco* para justificar e acomodar as variações alofonéticas apontadas, o missionário assume, junto a Nebrija ([1488] 1996), que a cada *letra* corresponde um único *som*. Outras pronúncias, associadas a uma mesma *figura de letra*, deverão ser compreendidas como desvio da língua ideal. Essa postura do dominicano aproxima-o, uma vez mais, do quadro universalista de Nebrija ([1488] 1996) no tocante às *letras*. A idéia veiculada pelo *acidente parentesco*, presente na argumentação dominicana, é mais uma evidência de que o tratamento dado ao nosso termo-objeto, nesse contexto, é particular.

No texto anônimo, diferentemente do que observamos até aqui, não há quaisquer referências explícitas a variações de ordem alofonética. Nas anotações aos textos conciliares do 3CL, entretanto, encontramos descrições dessa natureza. Retomemos, a seguir, tais descrições, já mencionadas em seção anterior:

La imperfecciō o barbariedad, q ay en los q hablā corruptamēte la lēgua Quichua, no esta tãto en la cōnexiō de las dicciones, quãto en la variedad de los vocablos, q son differētes de los q se vsan en el Cuzco, y algo toscos, tomados de sus idiomas particulares, o del vso q comunmēte rescebierō todos los q se llamā Chinchaysuyos. Como son, *Tamyān* por *parã*, llueue, *Pachiã* por *tocyã* rebiē ta (sic), *Chiquiac* por *comer*, verde, *Pistani* por *lluchuni* desollar reses, *Sitani* por *chocani* tirar, *Chusco* por *tahua* qtro [,] *Quihua* por *cachu* yerva, *Oesa* por *ychu* heno, *Vllcu* por *cari* varō, *Chacuas* por *paya* vieja, *Cusma* por *Vncu* camiseta, *Anacu* por *acso* saya de India, y otros vocablos a este modo. Tambiē esta ē la pronunçiaciō, q cada prouincia la tiene particular y diuersa dela del Cuzco, pronunçiãdo la lēgua vnos mas gutturalmente q otros [...] o qtãdo letras o añadiēdo, o mudãdo, como *hara* por *çara* mayz, *hocta* por *çocta* seis, *Coha* por *çoça*, marido. *Quima* por *quimça*. *Pani* por *pana* hermana. *Turi* por *tora*

Hermano, *vllcu* por *vrcu* macho. *Pis* por *pas*. O accêtuando contra el vso del Cuzco en las vltimas, o antepenultimas, como quiere que lo ordinario sea en la penultima, o hablando con un sonsonete de rusticos y agenos de policia. Item está en algunas frases, y modos que son toscos, como en la transición de segunda, y tercera persona a primera dizen *ma* por *hua*, como *Ricumanqui* por *ricuhuanqui*. *Villamã* por *villahuan*. *Cumay* por *cohay*, y tambien que no guardan a vezes la perfecta construccion de las partes de la oracion, antes cometen algunos solecismos. Itẽ en muchas prouincias, y aun en las que se habla con perfection se vsan de participios pasivos por verbos activos, como *Micusacani* por *Micarcani*. Y tambien de sinalephas, o sincopas, como *Miscacani*, por *micuscacani*. *Micurcay*, *micurqayqui*, por *micurcani micurcanqui* [...] (DOCTRINA christiana y catecismo para instruccion de los indios, apud CERRÓN-PALOMINO, 2003, p. 86)

Pelo que registra Cerrón-Palomino (2003, p. 87), vinte anos depois de iniciada a tradição gramatical quechua em 1560, os líderes missionários do 3CL julgavam, como imperfeita e bárbara, a variante lingüística descrita pelo dominicano, e iniciavam uma verdadeira campanha pelo quechua cuzquenho que chega até nossos dias. No fragmento supracitado, as variações gramaticais descritas, distantes do modelo ideal de Cuzco, são julgadas negativamente. Não há, nesse novo contexto, nenhuma comparação das “corrupções” observadas com o que se verifica nas línguas européias, a exemplo das estratégias descritivas formalizadas por Santo Tomás. Não há, igualmente, o uso do *accidente de letra parentesco*, ainda que tomado implicitamente, para justificar as variações fonético-fonológicas apontadas.

Quanto ao acento em quechua, observemos que o fragmento em questão, assim como a gramática anônima de 1586, apregoa o padrão das paroxítonas, rotulando como “rusticos y agenos de policia” os acentos concretizados para a última e a antipenúltima sílabas da língua ameríndia. Destaque-se, por fim, o uso das figuras de linguagem, “sinalephas, o sincopas” e “solecismos”, como forma de descrever os erros lingüísticos mencionados. Lembremos, a esse respeito, que Santo Tomás, de maneira oposta, dedica um capítulo inteiro de sua gramática à descrição das figuras de linguagem em quechua, o capítulo 24, com o objetivo de demonstrar, empiricamente, toda a proficiência lingüística das figuras descritas. É

significativo, portanto, no novo contexto, sancionados os decretos do 3CL, que a gramática anônima não desenvolva o tema das figuras de linguagem em quechua nem mencione quaisquer variantes lingüísticas de qualquer ordem.

Certamente, o controle da variação lingüística e a analogia entre *letra* e som, tal como formalizados nas duas primeiras gramáticas quechuas do século XVI, ajustam-se bem à necessidade de fixar uma escrita padrão para uma língua original. Sem dúvida, associar *figuras de letras* a sons, de maneira unívoca, formaliza uma estratégia de cunho normativo bastante eficiente no contexto da emergência da tradição gramatical quechua no período colonial.

# CONSIDERAÇÕES FINAIS



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os levantamentos e as análises empreendidas neste trabalho identificam continuidades e descontinuidades no tratamento do termo *letra* na emergência da tradição gramatical quechua no século XVI.

Constatamos que 39,66% das ocorrências do nosso termo-objeto, nos dois contextos examinados, no dominicano e no jesuítico, designam informações morfológicas, enquanto uma porcentagem menor de ocorrências designa informações fonético-fonológicas e grafemáticas, 25,86% e 17,24% respectivamente. A maior proficiência do termo *letra* designando informação morfológica é coerente em um modelo descritivo de natureza essencialmente morfossintática, como o das oito partes do discurso, e registra uma continuidade no tratamento de nosso termo-objeto na rede conceitual formalizada para as duas primeiras gramáticas produzidas sobre o quechua.

Há, entretanto, descontinuidades metodológicas no que diz respeito ao tratamento desse metatermo gramatical. No texto anônimo de 1586, não há evidências textuais, como no capítulo *De la ortographia*, de Santo Tomás, que permitam uma interpretação do termo *letra* mais aproximada do quadro metodológico do Humanismo, tal como se observou na gramática dominicana. A metodologia muito mais econômica e normativa da segunda gramática quechua, como consequência inequívoca dos trabalhos do 3CL, encaminha um modelo gramatical mais prático, mais voltado para a sistematização da escrita e da fala quechua, e menos afeito a aproximações de natureza universalista. No contexto dominicano, ao contrário, verificou-se, no capítulo destinado ao estudo das *letras*, a presença recorrente dos universais lingüísticos enumerados por Nebrija e constatou-se o uso do conceito de *parentesco*, ainda que não nomeado textualmente, como forma de justificar e acomodar as variações alofônicas

mencionadas. Essas constatações aproximam nosso termo-objeto das concepções universalistas típicas do Renascimento, no contexto dominicano.

A melhor interpretação, do nosso ponto de vista, para o problema da descontinuidade do tratamento do termo *letra*, na emergência da tradição gramatical quechua, deve ser feita em termos de escala. Parece-nos bastante apropriado assumir que o texto dominicano aproxima-se bem mais, em escala, do ideário universalista que enquadra a concepção de língua e linguagem no modelo humanista de Nebrija. Por outro lado, o texto anônimo de 1586 afasta-se, em escala, dessa concepção, utilizando o modelo das oito partes do discurso de forma mais apartada das diretrizes filosóficas e universalistas originais. Assim, o termo *letra*, em Santo Tomás, aproxima-se, em escala, do termo *letra* em Nebrija, enquanto universal lingüístico. Na gramática anônima, entretanto, nosso termo-objeto afasta-se, em escala, dessas concepções universalistas.

Se retomarmos as análises organizadas no quarto capítulo desta investigação, poderemos afirmar que, do ponto de vista externo, no contexto de produção e circulação da gramática dominicana, foi bastante profícuo que termos como *letra* ou *língua* fossem enquadrados em uma metodologia de viés universal. Os dominicanos opunham-se, como dissemos, no primeiro momento da pós-conquista peruana, aos *encomenderos* que disputavam o controle político e econômico na colônia em detrimento dos interesses da monarquia castelhana. Os *encomenderos* defendiam, no período indicado, a despeito do que determinava a empresa colonial, a escravização dos nativos e a posse definitiva dos territórios conquistados. Com a conhecida rebelião dos *encomenderos*, entre 1546 e 1548, deflagrada a partir do assassinato do vice-rei peruano, Núñez Vela, a retórica dominicana de exaltação ao índio, contra os interesses escravocratas dos *encomenderos*, tornava-se poderosa aliada da coroa castelhana no Peru. Nesse momento da

colonização, os dominicanos mantinham poder e influência nas decisões religiosas, políticas e administrativas da coroa.

O maior representante do discurso dominicano de exaltação ao índio foi, sem dúvida, Las Casas, amigo pessoal de Santo Tomás. Ambos utilizavam, como se destacou no quarto capítulo, argumentos lingüísticos para demonstrar que os nativos americanos eram seres humanos, racionais, detentores, portanto, de uma alma imortal, fato que impedia, por si só, que os indígenas fossem escravizados. Esses argumentos lingüísticos, desenvolvidos por Santo Tomás no prefácio da primeira gramática quechua, partiam da idéia de que as línguas ameríndias, por organizarem-se de maneira similar à língua latina ou à língua castelhana, constituíam a prova cabal da racionalidade do homem americano. É significativo observar que, na retórica dominicana, se o nativo peruano é um ser dotado das qualidades universais que caracterizam o humano, sua língua igualmente o será. O modelo universalista das partes do discurso, que remonta à Idade Clássica e perpassa toda a Idade Média, adequa-se, nesse contexto, à necessidade de descrever o homem e a língua quechua como entidades universais. Não causa espanto, portanto, que o termo *letra* e o termo *língua* sofram os reflexos naturais desse gesto metodológico, na gramática de Santo Tomás.

A situação de produção e circulação da segunda gramática quechua foi bastante diversa. Controlada a rebelião dos *encomenderos*, restituído o controle burocrático e administrativo da coroa castelhana sobre o Peru, os dominicanos perdiam influência política e religiosa na colônia. Outro grupo de missionários foi, então, convidado a gerenciar as tarefas catequéticas nos Andes. Os jesuítas, representados, sobretudo, por padre Acosta, organizaram e lideraram o 3CL, fórum responsável pela elaboração do texto anônimo de 1586 tal como indicamos anteriormente. Nesse outro momento histórico, os objetivos principais da empresa colonial visavam a converter, pacificar e

disciplinar os nativos, que se mostravam, na maioria das vezes, irredutíveis ao ideário monárquico católico. Desse modo, afastada a ameaça concreta ao controle político e econômico da coroa sobre terras peruanas, o discurso humanista utópico dos dominicanos tornou-se inadequado. Acosta afirma exatamente isso, de maneira velada, em *Historia natural e moral de las Indias* ([1590] 1961, p. 373). Nesse novo contexto, portanto, a necessidade de situar o homem e a língua quechua como entidades atravessadas por valores universais, tal como faziam os dominicanos, estava, em grande parte, superada.

Reconhecemos, sem dúvida, que as hipóteses interpretativas aqui apresentadas não esgotam o problema em questão e exigem, ainda, desenvolvimentos mais detalhados. Entretanto, as evidências e as análises aqui esboçadas sugerem um caminho a ser percorrido. Parece-nos bastante razoável admitir, enfim, que os termos *letra* e *língua*, na emergência da tradição gramatical quechua no século XVI, sujeitam-se a tratamentos lingüísticos diferenciados, que refletem, por sua vez, contextos políticos específicos. Dessa forma, as continuidades e discontinuidades no tratamento dado aos nossos termos-objeto sinalizam o movimento próprio do fazer científico, enquanto produto histórico.

Além das particularidades metalingüísticas observadas, em relação aos termos *letra* e *língua*, a análise lingüística do *corpus* examinado no capítulo quinto evidencia, ainda, especificidades descritivas que singularizam o trabalho gramatical nos dois contextos. O conceito de *transitividade* e o tópico referente à ordem e exclusão das partículas quechuas, tratados com exclusividade na gramática anônima, são um bom exemplo disso. Por outro lado, as descrições de natureza etnolingüística e sociolingüística, organizadas no capítulo 23 da gramática de Santo Tomás, e o tratamento das figuras de linguagem, no capítulo subsequente, são indicadores da

postura dominicana, muito mais sensível no registro e na documentação do universo lingüístico e cultural do ameríndio, tal como vimos ocorrer com outros missionários mendicantes de primeira geração no Novo Mundo.

Por outro lado, tomando por base dialetos distintos, verificou-se, na condução das análises, que os dois primeiros gramáticos do quechua apresentam-nos descrições originais da língua-objeto. A descrição dos pronomes primitivos de primeira pessoa do plural, como *inclusivos* e *exclusivos*, e as adaptações do repertório gramatical clássico na descrição da categoria de *caso*, como vimos no quinto capítulo, demonstram que não houve submissão mecânica à metodologia descritiva latina. Antes, o contrário: os gramáticos missionários do quechua, no século XVI, fizeram usos distintos do modelo latino de base, como se observou também no tratamento dado aos termos *letra* e *língua*, afastando-se, desse modo, das repetições automáticas e descontextualizadas.

Nesse ponto, consideramos que o conceito de *gramática latina estendida*, formulado por AUROUX (1992, p. 44) e recuperado no primeiro capítulo deste trabalho, deve ser compreendido com cautela. A leitura da produção gramatical massiva, iniciada no Renascimento, como instrumento político do emergente capitalismo europeu, em suas ambições imperialista globais, é, certamente, profícua e instigante. Todavia, é prudente que reconheçamos, para não correremos o risco de assumir as técnicas lingüísticas do período colonial como trabalho desqualificado e menor, que a descrição lingüística efetivada pelos gramáticos missionários foi muito além da simples transposição da estrutura e da metalinguagem gramatical latina às línguas americanas. As análises organizadas nesta investigação, como tantas outras (ALTMAN, 2007; CALVO PÉREZ, 1994; KOERNER, 1994; ZWARTJES, 2000), atestam esse fato de maneira inequívoca.

Constituiria, aliás, profunda ingenuidade imaginar, no contexto político agressivo da colonização peruana, que tal transposição mecânica dos métodos gramaticais latinos garantisse as necessidades descritivas impulsionadas pelo projeto didático evangelizador. Tendo em vista, justamente, o processo histórico e político em desenvolvimento, o trabalho lingüístico empreendido incumbiu-se de eleger uma variante específica da língua quechua, descrevê-la, o melhor possível, e fixá-la como padrão, a partir da observação empírica cuidadosa das variantes examinadas, tal como registramos aqui, na análise dos decretos do 3CL. Certamente, o sucesso da empresa colonial castelhana deve muito à adequação e ao rigor das tarefas lingüísticas desenvolvidas. De todo modo, cumpre refletir: os processos contemporâneos de descrição gramatical ou de ensino da norma padrão de línguas originais não se deparam, ainda, inevitavelmente, com questões complexas e, em muitos pontos, semelhantes a essas, vivenciadas há quatro séculos?

Da perspectiva histórica que contextualiza as duas gramáticas em questão, julgamos plausível admitir, enfim, a existência de dois modelos gramaticais distintos: um dominicano, outro jesuítico; o primeiro é marcado pela retórica universalista e influenciado pelo milenarismo messiânico, com raízes nos códigos místicos medievais (GRUZINSKI, 1999); o segundo, bastante mais despido de influências teológicas milenares (BARNADAS, 1998), ajustando-se à lógica pragmática do capitalismo comercial, molda-se, com maior facilidade, às necessidades práticas do trabalho evangelizador, abandona a retórica de defesa incondicional ao indígena e enfatiza, ainda que indiretamente, a figura do indivíduo e do livre-arbítrio, contribuindo, mais de perto, com a lógica burguesa moderna.

É significativo, afinal, que, em meados do século XVI, dominicanos e jesuítas enfrentem-se na disputa dogmática conhecida como Polêmica de Auxiliis, na qual um

dos problemas centrais a ser discutido é, justamente, o problema do livre-arbítrio (ECHEVARRIA, 2003). O individualismo burguês, como traço constitutivo do primeiro processo de mundialização, a partir do emergente capitalismo comercial, caminha *pari passu*, no contexto peruano, com a maior responsabilização da figura do nativo no que diz respeito às práticas religiosas, de um modo geral, e à idolatria, em particular. Com os jesuítas, defensores de um cristianismo racionalista, pela leitura de Echevarria (2003), a culpabilização do ameríndio pelos desvios da fé acompanha a ascensão do indivíduo e do livre-arbítrio à posição de destaque que assumem desde então.

Nesse contexto, é coerente que a gramática anônima do 3CL organize-se de maneira econômica e pontual, distanciando-se do arcabouço filosófico e humanista, que anima a produção gramatical dominicana. Também aqui, flagramos a maior aproximação dos métodos jesuítas às práticas científicas modernas, que tendem a encerrar, pouco a pouco, os procedimentos e métodos de análise em universos discursivos mais autônomos, afastando, gradativamente, a gramática, a filosofia e a lógica.

Do ponto de vista estritamente lingüístico, entretanto, sentimo-nos bem menos à vontade para distinguir modelos de descrição gramatical específicos nos dois casos examinados. Há, certamente, continuidades expressivas no que diz respeito aos métodos e à metalinguagem formalizada: são semelhantes, por exemplo, as descrições dos casos nominais, as oito partes do discurso identificadas e a descrição dos pronomes primitivos, nos dois contextos. Poderíamos, ainda assim, afirmar a existência de uma ruptura metodológica drástica, nos moldes de Kuhn (2005), ou de Lakatos (1999), entre a primeira e a segunda experiência gramatical do quechua, considerando apenas parâmetros lingüísticos internos de análise? Dificilmente.

É justamente em perspectiva histórica, que as alterações metodológicas e metalingüísticas, efetivadas de uma gramática a outra, ganham contornos expressivos evidentes, por materializarem, como vimos no quarto capítulo deste trabalho, diferentes projetos de colonização para o Peru do século XVI e representarem a complexidade das tarefas lingüísticas missionárias, na emergência da tradição gramatical quechua.



## BIBLIOGRAFIA

ACOSTA, P. Joseph de. [1590] 1961. *Historia natural y moral de las Indias* (com prólogo de Edmundo O' Gorman). México – Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

ACOSTA, P. Joseph de. 1999. *Predicación del Evangelio en las Indias*. Edición digital a partir de *Obras del P. José de Acosta*, Madrid, Atlas, 1954, pp. 388-608. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponível em <<http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=602>>. Acesso em: 28 setembro de 2008.

ADELAAR, Willem F.H. 1997. *Los marcadores de validación y evidencialidad em quechua: ¿automatismo o elemento expresivo?* Amerindia: N° 22. Disponível em <[http://celia.cnrs.fr/FichExt/Am/A\\_22\\_01.pdf](http://celia.cnrs.fr/FichExt/Am/A_22_01.pdf)> Acesso em: 25 de outubro de 2008.

AGNOLIN, Adone. 2007. *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (Séculos XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas Editorial.

AGUILAR, Juan de. [1690] 1939. *Arte de la lengua quichua general de Indios del Peru*. Edición facsimilar de Radames A. Altieri. Tucumán: Instituto de Antropología.

ALCALÁ, Carolina Rodríguez. 2005. *El estatuto de hecho y el estatuto de derecho del guaraní en Paraguay: realidad y perspectivas*. Asunción – Paraguay: La Revista Crítica, año XV, n° 21, 10-34.

ALTMAN, Cristina. 1994. *Trinta anos de lingüística brasileira. Movimentos de afirmação e auto-afirmação profissional*. São Paulo: DELTA – Revista de Documentação de Estudos em Lingüística Teórica e Aplicada, vol. 10, n° 2, 389-408.

ALTMAN, Cristina. 1997. *As gramáticas das línguas gerais sul-americanas como um capítulo da historiografia lingüística ocidental*. Actas del I Congreso Internacional de la Sociedad Española de Historiografía Lingüística (A Coruña, 18-21 de febrero de 1997) ed. Por Mauro Fernandes, Francisco García Gondar e Nancy Vázquez Veiga, 151-160. Madrid: Arco Livros.

ALTMAN, Cristina. 1999. *Da insula Vera Crux à Terra Brasilis. Continuidades e discontinuidades na produção lingüística brasileira*. Campinas: Revista da Associação de Lingüística e Filologia da América Latina, vol. 11, 13-25.

ALTMAN, Cristina. 2001. *Nossa língua e essoutras. Diversidade e universalidade na lingüística latino-americana*. Projeto integrado CEDOCH-DL/USP. *Boletim VII do Centro de Documentação em Historiografia Lingüística* (coord. ALTMAN, Cristina). São Paulo: Humanitas.

ALTMAN, Cristina. 2003. *As línguas gerais sul-americanas e a empresa missionária: linguagem e representação nos séculos XVI e XVII*. In: BESSA FREIRE, José Ribamar & ROSA, Maria Carlota. *Política lingüística e catequese na América do Sul no período colonial*. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, pp. 57-84.

ALTMAN, Cristina. 2004. *A pesquisa lingüística no Brasil (1968-1988)*. São Paulo: Humanitas FFLCH-USP.

ALTMAN, Cristina & COELHO, Olga (coord.). 2006. *Documenta grammaticae et historiae: projeto de documentação lingüística e historiográfica (sécs. XVI-XIX)*. São Paulo, CEDOCH-DL-USP/CNPq.

ALTMAN, Cristina. 2007. *Artigos e pronomes na tradição lingüística missionária da língua mais falada na costa do Brasil*. In: SCHRADER-KNIFFKI, Martina & GARCÍA, Laura Morgenthaler (eds.) *La Romania em interacción: entre historia, contacto y política*. Vervuert: Iberoamericana, pp. 837-854.

ANCHIETA, Padre José de (1534-1597). [1595] 1990. *Artes de gramática da língua mais usada na costa do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola.

ANCHORENA, Dr. José Dionisio. 1874. *Gramática quechua ó del idioma del imperio de los Incas*; compuesta por el Dr. José Dionisio Anchorena, abogado de los Tribunales de Justicia de la Republica. Lima: Imprenta del Estado, 1874.

ARNAULD, Antoine & LANCELOT, Claude. [1660] 2001. *Gramática de Port-Royal*. São Paulo: Martins Fontes.

AUROUX, Sylvain. 1992. *A revolução tecnológica da gramatização* (trad. de Eni Puccinelli Orlandi). Campinas: Editora da Unicamp.

AUROUX, Sylvain (org.). 1994. *Histoire des idées linguistiques*. Liège: P. Mardaga, Tomo I e II.

AUROUX, Sylvain. 2001. *A filosofia da linguagem / Sylvain Auroux*; com a colaboração de Jacques Deschamps e Djamel Kouloughli; tradução de José Horta Nunes. Campinas: Editora da Unicamp.

BACON, Francis. [1620] 2002. *Novum organum*. Versão eletrônica do livro “Novum Organum ou Verdadeiras Indicações Acerca da Interpretação da Natureza”. Tradução e notas: José Aluysio Reis de Andrade. Créditos da digitalização: membros do grupo de discussão Acrópolis (Filosofia). Homepage do grupo: <http://br.egroups.com/group/acropolis>. Disponível em <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/norganum.html>> Acesso em: 25 de outubro de 2008.

BAKHTIN, M. 1992. *Marxismo e filosofia da linguagem* (trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira). São Paulo: Hucitec.

BAKHTIN, M. 2003. *Estética da criação verbal* (trad. Paulo Bezerra). São Paulo: Martins Fontes.

BARNADAS, Josep M. 1998. *A Igreja Católica na América Espanhola Colonial*. In: BETHELL, Leslie (org.). *América Latina Colonial I – Volume I* (tradução Maria Clara Cescato). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, pp. 521-551.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. 1990. *Teoria semiótica do texto*. São Paulo: Editora Ática.

BARROS, João de. [1540] 1957. *Gramática da língua portuguesa*. Lisboa: Sociedade Astoria.

BATISTA, Ronaldo de Oliveira. 2002. *As línguas difíceis e as línguas dos peritos: arte de gramática jesuítica no Brasil colonial dos séculos XVI e XVII*. Dissertação de mestrado apresentada à FFLCH-USP.

BERTONIO, Ludovico. [1603] 1879. *Arte de la lengua aymara*. Publicada de nuevo por Julio Platymann en edición facsimilar. Leipzig: B. G. Teubner.

BERTONIO, Ludovico. [1612] 1984. *Vocabulário de la lengua aymara*. Edición facsimilar baseada en la de 1956. Cochabamba: Ediciones CERES.

BETHELL, Leslie (org). 1998. *América Latina Colonial* (trad. de Maria Clara Cescato). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão.

BORON, Atilio A. 2004. *Nova hegemonia mundial. Alternativas de mudança e movimentos sociais*. Buenos Aires: Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais – CLACSO.

BUESCO, Maria Leonor Carvalhão. 1983. *Babel ou a ruptura do signo: a gramática e os gramáticos portugueses do século XVI*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

BUESCO, Maria Leonor Carvalhão. 1984. *Historiografia da língua portuguesa: século XVI*. Lisboa: Livraria Sá da Costa.

CALVO PÉREZ, Julio. 1993. *Pragmática y gramática del quechua cuzqueño*. Cuzco, Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

CALVO PÉREZ, Julio. 1998. *Ollantay. Análisis crítico, reconstrucción y traducción*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolome de las Casas, 1998.

CALVO PÉREZ, Julio. 1994. *Las gramáticas de Nebrija y las primeras gramáticas del quechua*. In: ESCAVY, R.; TERRÉS, J. M. Hdez.; ROLDÁN, A. (Eds.) 1994. *Actas del congreso internacional de historiografía lingüística – Nebrija – v centenario* (volumen II – Nebrija y las lenguas amerindias). Murcia: Universidad de Murcia, pp. 63-80.

CALVO, Vicente & ESPARZA TORRES, Miguel Ángel. 1996. *Introducción*. In: NEBRIJA, Antonio de. [1488] 1996. *Introducciones latinas contrapuesto el romance al latín* (c. 1488) / Antonio de Nebrija. Miguel Ángel Esparza Torres & Vicente Calvo (ed.). Münster: Nodus Publikationen.

CASTELLÓ, Vidal Abril. 1986. *Bartolome de Las Casas, abogado defensor del pueblo indio. Razones y sinrazones de la estrategia indigenista lascasiana*. In: PEREÑA, Luciano (org.). 1986. *Doctrina Cristiana y catecismo para instruccion de los indios*.

*Introducción: del genocidio a la promoción del indio* (volumen XXVI – 1). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 81-116.

CASTILHO, Ataliba Teixeira de. 2000. *Cartografias lingüísticas no contexto latino-americano* (Texto proferido no GT Historiografia da Lingüística Brasileira, durante o XV Encontro Nacional da Anpoll). Niterói: Universidade Federal Fluminense.

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo. 1995. *Estudio introductorio*. In: TOMÁS, Fray Domingo de Santo. [1560] 1995. *Grammatica o arte de la lengua general de los incas de los reynos del Peru*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, pp. VII-LXVI.

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo. 2003. *Lingüística quechua*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

CHOMSKY, Noam. 1972. *Lingüística Cartesiana*. Petrópolis – RJ: Editora Vozes & Editora da Universidade de São Paulo.

CHOMSKY, Noam. 1973. *Linguagem e pensamento*. Petrópolis – RJ: Editora Vozes.

CIEZA DE LEON, Pedro. [1553] 1962. *La crônica del Peru*. Madrid: Espasa-Calpe, S.A.

CIEZA DE LEON, Pedro. [1550] 1967. *El señorío de los Incas*. Introducción de Carlos Aranibar. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Daniel. 1974. Português. In: *Bíblia Sagrada*. Nova edição papal traduzida das línguas originais com uso crítico de todas as fontes antigas pelos missionários capuchinos. Charlotte, North Carolina, U.S.A.: C. D. Stampley Enterprises, Inc., pp. 889- 909.

DESCARTES, René. 1989. *Regras para a direção do espírito*. Rio de Janeiro: Edições 70.

DISCINI, Norma. 2003. *Literatura e artes plásticas*. In: I Congresso Internacional da Associação Brasileira de Estudos Semióticos, 2003, Araraquara. Percepção e Sentido: Tendências atuais dos estudos semióticos.

DISCINI, Norma. 2005. *A comunicação nos textos*. São Paulo: Contexto, 2005.

ECHEVARRÍA, Juan Antonio Hevia. 2003. La polémica de auxiliis y la Apología de Bañez. *El Catoblepas, revista crítica del presente*, Oviedo: Biblioteca Filosofía en español, n. 13, março de 2003. Disponível em <<http://www.nodulo.org/ec/2003/n013p01.htm>>. Acesso em: 28 setembro de 2008.

ECO, Humberto. 2005. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva.

ELLIOTT, J. H. 1998. *A conquista espanhola e a colonização da América*. In: BETHELL, Leslie (org.). *América Latina Colonial I – Volume I* (tradução Maria Clara Cescato). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, pp. 135-194.

ERFURT, Tomás de. [s.d. – século XIII] 1947. *Gramática especulativa* (traducción de Luis Farré). Buenos Aires: Editorial Losada.

ESPARZA TORRES, Miguel Ángel. 1995. *Las ideas lingüísticas de Antonio de Nebrija*. Münster: Nodus Publikationen.

FERNÁNDEZ NODAL, José. 18? *Elementos de gramática quichua ó idioma de los Yncas*. Cuzco: en el depósito del autor, 18?

FIGUEIRA, Luis (1573-1643). [1687] 1880. *Arte de grammatica da lingua brasilica*. Rio de Janeiro: S.N.

FIGUEREDO, Juan de. [1700] 1964. *Vocabvlario de la lengva chinchaisvyo, y algunos modos mas vsados en dicha lengua*. En: TORRES RUBIO, Diego de [1619] 1964, 112-120.

FIORIN, José Luiz. 1996. *As astúcias da enunciação*. São Paulo: Ática, 1996.

FIORIN, José Luiz. 2004a. *Elementos de análise do discurso*. São Paulo: Editora Contexto.

FIORIN, José Luiz. 2004b. *Linguagem e ideologia*. São Paulo: Editora Ática.

FLOR BERNUY, Julio Luis. 1999. *Estruturas léxico-semânticas e cosmovisão na narrativa quechua*. Tese de doutoramento apresentada à FFLCH – USP.

FOUCAULT, Michel. 2002. *As palavras e as coisas. Uma arqueologia das ciências humanas* (trad. de Salma Tannus Muchail). São Paulo: Martins Fontes.

FRANK, Erwin H. 2005. *Viajar é preciso: Theodor Koch-Grünberg e a Völkerkunde alemã do século XIX*. Revista de Antropologia, São Paulo, vol. 48, nº 2.

FREIRE, José Ribamar Bessa & ROSA, Maria Carlota. 2003. *Línguas Gerais. Política lingüística e catequese na América do Sul no período colonial*. Rio de Janeiro: Editora da UERJ.

GARCÍA, Antonio. 1986. *La reforma Del concilio tercero de Lima*. In: *Doctrina cristiana y catecismo para instruccion de los índios. Introduccion: del genocidio a la promocion del indio*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca. [1609] 1963. *Comentarios reales de los Incas*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Ediciones Atlas.

GERBI, Antonello. 1960. *La disputa del nuevo mundo: historia de una polémica 1750-1900* / Antonello Gerbi. México: Fondo de Cultura Económica.

GIMENES, Luciana. 1999. *As formas de saber sobre as línguas do Brasil no século XVI. Uma contribuição para a historiografia lingüística brasileira colonial*. Dissertação de mestrado apresentada à FFLCH-USP.

GINZBURG, Carlo. 2001. *O queijo e os vermes. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras.

GONZÁLEZ HOLGUIN, Diego. [1607-1608] 1901. *Arte e diccionario qquechua-espãñol / cor. y aumentado por los RR. PP. Redentoristas al que em 1608 publicó el Rvdo. P. Diego González de Holguin S. J. en esta ciudad de los Reyes*. Lima: Imp. del Estado, 1901.

GREENBERG, J. 1966. *Universals of language* (2<sup>a</sup> ed.). Cambridge: MIT Press.

GRUZINSKI, Serge. 1999. *A passagem do século: 1480-1520*. In: *A passagem do século: 1480-1520. As origens da globalização* (Coleção Virando Séculos). São Paulo: Companhia das Letras, pp. 9-51.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe. [1614] 1980. *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno. Traducción y análisis textual del quechua por Jorge L. Urioste. México: Siglo Veintiuno. 3 Vols.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. 1977. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

HUERTA, D. Alonso de. [1616] 1993. *Arte breve de la lengua quechua*. Introdução de Ruth Moya e tradução de Eduardo villacís. Quito: Corporación Editora Nacional, [*Arte de la lengua quechua general de los Yndios de Este Reyno del Peru*. Lima: Francisco del Canto, 1616].

HUMBOLDT, Alexander von. 1950. *Quadros da natureza* (Tradução de Assis Carvalho). Rio de Janeiro: W. M. Jackson.

HUMBOLDT, Alexander von. 1985. *Viaje a las regiones equinociales del nuevo continente* (Traducción de Lisandro Alvarado). Caracas: Monte Avila Editores.

HUMBOLDT, Wilhelm von. 1951. *Cuatro ensayos sobre España y América* (Versiones y estudios de Miguel de Unamuno y Justo Garate). Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina.

HYMES, Dell. 1964. *Language in culture and society: a reader in linguistics and anthropology*. New York: Harper & Row.

HYMES, Dell. 1983. *Traditions and paradigms*. In: *Essays in the history Linguistic Anthropology*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins, 345 – 383.

KOERNER, E., F. Konrad & M. TAJIMA (with the collaboration of Carlos P. OTERO), comps. 1986. *Noam Chomsky: A personal bibliography, 1951–1986*. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins.

KOERNER, E. F. Konrad. 1989. *Models in Linguistic Historiography*. Amstedam / Philadelphia: John Benjamins, pp. 47-59.

KOERNER, E. F. Konrad. 1994. *Gramática de la lengua castellana de Antonio de Nebrija y el estudio de las lenguas indígenas de las Américas; o, hacia una historia de la lingüística amerindia*. In: ESCAVY, R.; TERRÉS, J. M. Hdez.; ROLDÁN, A. (Eds.) 1994. *Actas del congreso internacional de historiografía lingüística – Nebrija – v centenario* (volume II – Nebrija y las lenguas amerindias). Murcia: Universidad de Murcia, pp. 17-36.

KOERNER, E. F. Konrad. 1999. *Linguistic historiography: projects & prospects*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins.

KUHN, Thomas S. 2005. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectivas.

LAGORIO, Consuelo Alfaro. 2003. Elementos de política Lingüística colonial hispânica: o Terceiro Concílio Limense. In: FREIRE, José Ribamar Bessa & ROSA, Maria Carlota. *Línguas Gerais. Política lingüística e catequese na América do Sul no período colonial*. Rio de Janeiro: Editora da UERJ.

LAKATOS, Imre. 1999. *Falsificação e metodologia dos programas de investigação científica* (trad. Emília Picado Tavares Marinho Mendes). Lisboa: Edições 70.

LAS CASAS, Bartolomé de. [1552] 1993. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.

LAS CASAS, Bartolomé de. [1552] 2007. *Fray Bartolomé de Las Casas, disputa o controversia com Ginés de Sepúlveda conteniendo acerca de la licitud da las conquistas de las Indias* (edición digital a partir de la de Madrid: Revista de Derecho Internacional y Política Exterior, 1908, reproducida literalmente de la edición de Sevilla de 1552 y cotejada com la de Barcelona de 1646, pp. 1-169). Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponível em <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/68093408906351839600080/index.htm>>. Acesso em: 5 de outubro de 2008.

LEFEBVRE, Henri. 1956. *Lógica formal y lógica dialéctica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

LEFEBVRE, Henri. 1969. *Introdução à modernidade: prelúdios*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

LEFEBVRE, Henri. 1983. *La presencia y la ausencia: contribución a la teoría de las representaciones*. México: Fondo de Cultura Económica.

LEHMANN, W. P. 1973. A structural principle of language and its implications. In: *Language*, 49: pp. 47-66.

LEVINSON, Stephen C. 2007. *Pragmática* (trad. Luís Carlos Borges e Aníbal Mari). São Paulo: Martins Fontes.

LEVI-STRAUSS, Claude. 1985. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

LISBOA, Karen Macknow. 1999. Humboldt e os viajantes no Brasil na primeira metade do século XIX. In: ZEA, Leopoldo & MAGALLÓN, Mario (compiladores). El mundo que encontró Humboldt. México: Fondo de Cultura Económica.

LÓPEZ, Luis Enrique (editor). 1988. *Pesquisas en lingüística andina*. Lima-Puno: Escuela de Postgrado – Universidad Nal del Altiplano.

MALDONATO, Mauro. 2005. *O eu diante do tempo: psico(pato)logia da temporalidade*. In: MALDONATO, Mauro. 2005. *In interiore homine – pesquisas em psicologia fenomenológica*. Universidade de Passo Fundo, 154-256.

MELLO E SOUZA, Laura de. 1992. América diabólica: demonologia e imaginário do descobrimento à colonização. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro: julho – setembro de 1992, pp. 85-100.

MIDDENDORF, Ernst W. (1830-1908). [1890] 1970. *Gramática keshua* / Ernst W. Middendorf; tr. del alemán y prólogo de Ernesto More; presentación por Hermann Trimborn. Madrid: Aguilar, 1970.

MONTAIGNE, Michel de. [1580] 1972. *Dos canibais. Ensaio*. São Paulo: Victor Civita, vol. I, 258-268.

MONTOYA, Antonio Ruiz de (1585-1652). [1640] 1639a. *Tesoro de la lengua guarani*. Madrid: editado por Iuan Sanchez.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. 1639b. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la compania de iesus, en las provincias del Paraguay, Parana...* Madrid: Imprenta del Reyno.

MOSSI, Don Miguel Angel (1819-1895) 1889. *Manual del idioma general del Perú. Gramática razonada de la lengua qíchua*; comparada con las lenguas del antiguo continente; con notas especiales sobre la que se habla en Santiago del Estero y Catamarca; por el presbítero Don Miguel Angel Mossi, cura y vicari interino de Atamizki en la Provincia de Santiago del Estero (República Argentina). Córdoba: Imprenta La Minerva de A. Villafañe, 1889.

MOSSI, Honorio. 1860. *Gramática de la lengua general del Perú llamada comunmente quichua*; por el R. P. Fr. Honorio Mossi misionero apostolico del Colejio de Propaganda Fide de la esclarecida y opulenta ciudad de Potosí. Sucre: Imprenta de Lopez, 1860.

NEBRIJA, Antonio de. [1492] 1946. *Gramatica castellana*. Madrid: Edición de la Junta del Centenario.

NEBRIJA, Antonio de. [1488] 1996. *Introducciones latinas contrapuesto el romance al latín* (c. 1488) / Antonio de Nebrija. Miguel Ángel Esparza Torres & Vincente Calvo (ed.). Münster: Nodus Publikationen.



NETO, José Borges. *A incomensurabilidade e a comensurabilidade de teorias*. Manuscrito, UFPR.

O’GORMAN, Edmundo. 1961. *Prólogo*. In: ACOSTA, P. Joseph de. [1590] 1961. *Historia natural y moral de las Indias* (com prólogo de Edmundo O’ Gorman). México – Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

OLIVEIRA, Fernão de. [1536] 1975. *Gramatica da linguagem portuguesa: introdução, leitura actualizada e notas / Fernão de Oliveira; [Intr.] Maria Leonor Carvalhão Buesco*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.

OLIVEIRA, Fernão de. [1536] 1988. *Gramatica da linguagem portuguesa*. Lisboa: Biblioteca Nacional.

PAEZ, Rafael Aguilar (ed.). [1586] 1970. *Gramática quechua y vocabularios* (adaptación de la obra de Antonio Ricardo – *Arte y vocabulario en la lengua general del Peru llamada quichua, y en la lengua española* – Lima, 1586). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

PAEZ, Rafael Aguilar. 1970. *Notas ; Prologo a la presente edicion ; Cuarta parte – antecedentes y adiciones ilustrativas*. In: PAEZ, Rafael Aguilar. [1586] 1970. *Gramática quechua y vocabularios* (adaptación de la obra de Antonio Ricardo – *Arte y vocabulario en la lengua general del Peru llamada quichua, y en la lengua española* – Lima, 1586). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 5-16 ; pp. 193-232.

PERCIVAL, W. Keith. 1994. *La obra gramatical de Nebrija en el contexto de la hegemonía mundial europea*. In: ESCAVY, R.; TERRÉS, J. M. Hdez.; ROLDÁN, A. (Eds.) 1994. *Actas del congreso internacional de historiografía lingüística – Nebrija – v centenario* (volumen I – La obra de Nebrija). Murcia: Universidad de Murcia, pp. 59-84.

PIETROFORTE, Antonio Vicente. 2004. *Semiótica visual – os percursos do olhar*. São Paulo: Editora Contexto, 2004.

PLATÃO. 1990. *Crátilo*. In: *Diálogos / Platão* (vol. 2). Madrid: Gredos, 1990.

RICARDO, Antonio (ed.) 1586. *Arte, y vocabulario en la lengua general del Peru llamada Quichua, y en la lengua Española: el mas copioso y elegante que hasta agora se ha impresso*. Lima: En los Reyes, por Antonio Ricardo. Biblioteca Digital Hispánica. Disponível em [http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es:80/webclient/DeliveryManager?application=DIGITOOL3&owner=resourcediscovery&custom\\_att\\_2=simple\\_viewer&pid=185020](http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es:80/webclient/DeliveryManager?application=DIGITOOL3&owner=resourcediscovery&custom_att_2=simple_viewer&pid=185020). Acesso em: 6 de outubro de 2008.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. 1986. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Edições Loyola.

ROJAS, Íbico. 1998. *Origen y expansión del quechua*. Perú: Editorial San Marcos.

RÓNAI, Paulo. 1970. *Babel & antibabel*. São Paulo: Perspectiva.

RORTY, Richard. 2005. *A historiografia da filosofia: quatro gêneros*. In: RORTY, Richard. *Verdade e progresso*. Barueri, SP: Manole, pp. 305-338.

ROXO MEXIA Y OCON, Juan. 1648. *Arte de la lengua general de yndios yndios del Perú*. Lima: Jorge López de Herrera, editor.

SALA, Fray Gabriel (1857-1898). 1905. *Diccionario, gramatica y catecismos castellanos, inga, amueixa y campa* / por el R. P. Fray Gabriel Sala. Lima: Tip. Nacional, 1905.

SAHLINS, Marshall & CARVALHO, Edgard Assis. 1978. *Antropologia econômica*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas.

SANCHO DE MELGAR, Esteban. 1691. *Arte general de la lengua general del Ynga llamada quechhua*. Lima: Impreso en la Calle de las Mantas por Diego de Lyra.

SANTO TOMAS, Fray Domingo de. [1560] 1951. *Lexicón o vocabulario de la lengua general del Perv*. Edición facsimilar, con prólogo de Raúl Porras Barrenechea. Lima: Imprenta Santa María.

SANTO TOMAS, Fray Domingo de. [1560] 1992. *Gramatica quichua* (Estudio introductorio por Ruth Moya). Quito: Corporacion Editora Nacional, 1992.

SANTO TOMÁS, Fray Domingo de. [1560] 1995. *Grammatica o arte de la lengua general de los incas de los reynos del Peru*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos 'Bartolome de las Casa'.

SWIGGERS, Pierre & VAN HOECKE, Willy (dir.). 1986. *Mot et parties du discours / Word and word classes / Wort und wortarten*. Leuven: Leuven University Press.

SWIGGERS, Pierre. 1997. *Histoire de la pensée linguistique: analyse du langage et réflexion linguistique dans la culture occidentale de l'Antiquité au XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Presses Universitaires de France.

SWIGGERS, Pierre. 2005. *Modelos, métodos y problemas em la historiografía de la lingüística*. In: *Nuevas aportaciones a la historiografía lingüística*. Actas del IV congreso internacional de la SEHL. La Laguna (Tenerife), 22 al 25 de octubre de 2003, 113-145.

TODOROV, Tzvetan. 1993. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

TODOROV, Tzvetan. 2003. *A conquista da América – a questão do outro* (trad. Beatriz Perrone-Moisés). São Paulo: Martins Fontes.

TORERO, Alfredo. 1984. *El comercio lejano y la difusión del quechua. El caso de Ecuador* (Comentarios de Rodolfo Cerrón-Palomino, Xavier Albó, José Vicente Yáñez del Pozo, Ruth Moya y Frank Salomon). *Revista Andina*, año 2, nº 2, diciembre 1984, 367-402.

TORERO, Alfredo. 1985. *El comercio lejano y la difusión del quechua. El caso de Ecuador* (Comentarios de Roswith Hartmann). *Revista Andina*, año 3, n° 1, julio 1985, 107-114.

TORERO, Alfredo. 2005. *Idiomas de los Andes* (2ª ed.). Lima: Editorial Horizonte.

TORRES RUBIO, Diego de. [1616] 1966. *Arte de la lengua aymara*. Actualización de Mario Franco Inojosa. Lima: Empresa Editorial de Libros y Revistas S.A.

TORRES RUBIO, Diego de. [1619] 1964. *Arte de la lengua quichua*. Edición al cuidado de Luis A. Pardo y Carlos Galimberti Miranda. Cuzco: Editorial H. G. Rozas S.A.

VALDÉS, Juan de. [1550] 1944. *Diálogo de la lengua*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina.

ZIMMERMANN, Klaus (ed.) 1997. *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*. Vervuer: Bibliotheca Ibero-Americana, vol. 63, 1997.

ZIMMERMANN, Klaus. 2003. *La construcción del objeto de la historiografía de la lingüística misionera*. In: ZWARTJES, Otto & HOVDHAUGEN, Even. *Missionary Linguistics / Lingüística Misionera. Selected papers from the first international conference on Missionary Linguistics, Oslo, 2003*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 7-31.

ZWARTJES, Otto (ed.). 2000. *Las gramáticas misioneras de tradición hispánica (siglos XVI-XVII)*. Amsterdam / Atlanta: Rodopi.

WACHTEL, Nathan. 1998. *Os índios e a conquista espanhola*. In: BETHELL, Leslie. *América Latina Colonial* (trad. de Maria Clara Cescato). São Paulo: Edusp, pp. 195-239.

# **ANEXOS**

## ANEXO 1

**QUADRO VI**  
**OCORRÊNCIAS DO TERMO *BÁRBARO* NA GRAMÁTICA DE**  
**SANTO TOMÁS – 1560**

	TRANSCRIÇÃO	LOCAL
1	Mi intención, pues, principal, S.M., [al] ofresceros este arzezillo ha sido, para que por él veáis muy clara y manifiestamente quán falso es lo que muchos os han querido persuadir ser los naturales de los reynos del Perú <b>bárbaros</b> & indignos de ser tractados con la suavidad y libertad que los demás vassalos vuestros lo son.	Prólogo I p. 8
2	Lengua pues, S.M., tan polida y abundante, regulada y encerrada debaxo de las reglas y preceptos de la latina como es ésta (como consta por este arte) no <b>bárbara</b> , que quiere dezir (según Quintiliano, y los demás latinos) llena de barbarismos y de defectos, sin modos, tiempos, ni casos, ni orden, ni regla, ni concierto, sino muy polida y delicada se puede llamar.	Prólogo I p. 9
3	Y si la lengua [...] lo es (polida, abundante e regulada), la gente que usa della, no entre <b>bárbara</b> sino con la de mucha policía la podemos contar: pues según el philósopho en muchos lugares no ay cosa en que más se conozca el ingenio del hombre que en la palabra y lenguaje que usa, que es el parto de los conceptos del entendimiento.	Prólogo I p. 9
4	Y assí advierto a los que no tienen noticia de otras lenguas, si viere que ésta no va conforme a la española, ni suena como ella, no les parezca lengua <b>bárbara</b> o girigonça. Porque, aunque tiene la misma sentencia, no guarda el mismo orden en el dezirla, como tampoco lo guarda la latina, griega, ni las demás. Y si alguno, bolviendo la lengua griega en la latina o la latina en española, guardase la misma orden en la latina [el] que ay en lo griego, o en la española el que ay en latín, no solamente no estaría tan elegante, pero sería casi ininteligible y algaravía: lo que es evidente a los que tienen noticia de las lenguas, y para el que no la tiene se podría dar fácil el exemplo, si no fuesse salirme de la materia.	Capítulo último pp. 170-171

## ANEXO 2

**QUADRO VII**  
**OCORRÊNCIAS DO TERMO *BARBARISMO* NA GRAMÁTICA DE**  
**SANTO TOMÁS – 1560**

	TRANSCRIÇÃO	LOCAL
1	Lengua pues, S.M., tan polida y abundante, regulada y encerrada debaxo de las reglas y preceptos de la latina como es ésta (como consta por este arte) no bárbara, que quiere dezir (según Quintiliano, y los demás latinos) llena de <b>barbarismos</b> y de defectos, sin modos, tiempos, ni casos, ni orden, ni regla, ni concierto, sino muy polida y delicada se puede llamar.	Prólogo I p. 9
2	Item assí mismo usan de <b>barbarismo</b> , que es tomando términos nuestros, y aprovechándose dellos, corrompiéndolos y usando dellos, no a nuestro modo sino al suyo...	Capítulo 24 p. 149
3	... y este <b>barbarismo</b> no es vituperable sino laudable, porque lo usan por necesidad y falta de términos de las cosas que ellos no tenían y agora tienen, lo qual hazen los latinos muchas vezes, usando de términos griegos y hebraicos, y hazemos los españoles cada día, aprovechándonos de los términos estrangeros, para significar sus cosas de que carecíamos, y al presente usamos.	Capítulo 24 p. 149
4	Assí los indios usan de nuestros términos para significar nuestras cosas, de que ellos carecían, v.g. antes que nosotros fuésemos allá no tenían el misterio de la missa, no tenían confesión, no tenían noticia de gracia, ni de las demás cosas de nuestra fe, ni de otras muchas cosas. Y assí para las tales, ni tenían nombres ni verbos para significarlas: aprovéchanse de nuestros nombres, declinándolos como los suyos, lo qual en la lengua latina sería <b>barbarismo</b> , y assí ellos dizen <i>iglesiaman rini missacta oyangaypac</i> , que es dezir ‘voy a la iglesia a oír missa’.	Capítulo 24 pp. 149-150
5	De la misma manera generalmente usan de todos los demás nombres y verbos, que significan nuestras cosas, que antes no tenían y al presente tienen. Y assí también dizen: <i>cauállocta frenassac</i> , que es dezir ‘enfrenaré el cavallo’, <i>mulacta sillarcani</i> , que es dezir ‘ensillé la mula’, donde nombres y verbos son nuestros, declinación y conjugación suya, y assí en todos los demás comúnmente usan, y han hecho este hurto de nuestra lengua, sin averles nadie impuesto en ello, y hazen estos provechosos <b>barbarismos</b> , dignos de muy justa excusa y alabanza, tanto más quanto, como digo, ellos de suyo lo han sacado, por la necesidad que tienen de términos para significar las cosas que antes no tenían y de que al presente usan.	Capítulo 24 p. 150
6	Y [...] aunque para los exercitados en la lengua latina, griega, y en las demás, no ay necesidad de advertir desto; pero para los que no lo son, han de notar que cada lengua tiene su phrasis y modo particular de hablar, y ordena en su plática o oración las partes della a su modo; y el orden que en una lengua es elegancia y hermosura, si se guardasse en otra, sería <b>barbarismo</b> y fealdad.	Capítulo último p. 170

## ANEXO 3

**EXEMPLOS DA GRAMÁTICA DOMINICANA PARA A SISTEMATIZAÇÃO  
DA CATEGORIA DE CASO EM QUECHUA  
(SANTO TOMÁS, [1560] 1995, pp. 27-28)**

Nominativo	yayánc.....	el señor.
Genitivo	yayáncpa.....	del señor.
Dativo	yayáncpac.....	para el señor.
Accusativo	yayáncta, o yayáncman .....	al señor.
Vocativo	xé, o xay yayánc .....	¡o, señor!
Ablativo	yayáncpi.....	en el señor,
	(o yayáncmanta .....	del señor.
Effectivo	yayáncguan .....	con el señor.

Los mismos artículos sirven y se han de añadir en el plural, diciendo:

Plural Nom.	yayanccóna .....	los señores.
Genitivo	yayanccónap .....	de los señores.
Dativo	yayanccónapac .....	para los señores.
Accusativo	yayánconácta, o yayánccónaman .....	los (señores.
Vocativo	xé, o xay yayánccóna .....	¡o, señores!
Ablativo	yayánccónapi .....	en los señores,
	(o yayánccónamanta.....	de los señores.
Effectivo	yayánccónagúan .....	con los señores.

## ANEXO 4

**EXEMPLOS DA GRAMÁTICA ANÔNIMA PARA A SISTEMATIZAÇÃO DA  
CATEGORIA DE CASO EM QUECHUA  
(PAEZ, [1586] 1970, p. 21)**

EJEMPLO DE LOS NOMBRES ACABADOS EN VOCAL

Nominativo	Runa	El hombre
Genitivo	Runaj'	Del hombre
Dativo	Runapaj'	Para el hombre
Acusativo	Runaman	Al hombre
Vocativo	Runa	O hombre
Ablativo	Runapi	El hombre
Ablativo	Runamanta	Del hombre
Ablativo	Runawan	Con el hombre
Pl. Nominativo	Runakuna	Los hombres
Pl. Genitivo	Runakunaj'	De los hombres
Pl. Dativo	Runakunapaj'	Para los hombres
Pl. Dativo	Runakuna'qa	Los hombres
Pl. Acusativo	Runakunaman	A los hombres
Pl. Vocativo	Runakuna	O hombre
Pl. Ablativo	Runakunapi	En los hombres
Pl. Ablativo	Runakunamanta	De los hombres
Pl. Ablativo	Runakunawan	Con los hombres



## ANEXO 5

**EXEMPLOS DA GRAMÁTICA ANÔNIMA PARA A SISTEMATIZAÇÃO DA  
CATEGORIA DE CASO EM QUECHUA  
(PAEZ, [1586] 1970, pp. 21-22)**

EJEMPLO DE LOS NOMBRES ACABADOS EN DOS VOCALES

Nominativo	P'unchau	El día
Genitivo	P'unchaupa	Del día
Dativo	P'unchaupaj'	Para el día
Acusativo	P'unchauman	Al día
Vocativo	P'unchau	O día
Ablativo	P'unchaupi	En el día
Ablativo	P'unchaumanta	Del día
Ablativo	P'unchauwan	Con el día
Pl. Nominativo	P'unchawkuna	Los días
Pl. Genitivo	P'unchawkunaj'	De los días
P. Dativo	P'unchawkunapaj'	Para los días
P. Dativo	P'unchawkuna'qa	Para los días
Pl. Acusativo	P'unchawkunaman	A los días
Pl. Vocativo	P'unchawkuna	O días
Pl. Ablativo	P'unchawkunapi	En los días
Pl. Ablativo	P'unchawkunamanta	De los días
Pl. Ablativo	P'unchawkunawan (1)	Con los días

## ANEXO 6

**EXEMPLOS DA GRAMÁTICA ANÔNIMA PARA A SISTEMATIZAÇÃO DA  
CATEGORIA DE CASO EM QUECHUA  
(PAEZ, [1586] 1970, p. 22)**

EJEMPLO DE LOS NOMBRES ACABADOS EN CONSOANTES

Nominativo	Angel	El ángel
Genitivo	Angelpa	Del ángel
Dativo	Angelpaj'	Para el ángel
Acusativo	Angelman	Al ángel
Vocativo	Angel	O ángel
Ablativo	Angelpi	En el ángel
Ablativo	Angelmanta	Del ángel
Ablativo	Angelwan	Con el ángel
Pl. Nominativo	Angelkuna	Los ángeles
Pl. Genitivo	Angelkunaj'	De los ángeles
P. Dativo	Angelkunapaj'	Para los ángeles
P. Dativo	Angelkuna'qa	A los ángeles
Pl. Acusativo	Angelkunaman	A los ángeles
Pl. Vocativo	Angelkuna	O ángeles
Pl. Ablativo	Angelkunapi	En los ángeles
Pl. Ablativo	Angelkunawan	Con los ángeles

## ANEXO 7

## QUADRO VIII

**ESTRUTURA DA GRAMÁTICA CASTELLANA COMPARADA À ESTRUTURA  
DAS INTRODUCTIONES LATINAE  
(CALVO & ESPARZA TORRES, 1996, p. xxiii)**

<i>Gramatica castellana</i>	<i>Introductiones latinae</i>
ORTOGRAFIA	PARADIGMAS Exemplos de declinação Irregularidades Exemplos de conjugação Irregularidades CONSTRUÇÃO DAS PARTES DA ORAÇÃO
PROSÓDIA	FORMAÇÃO DO NOME Distribuição de gênero e declinação FORMAÇÃO DO VERBO Pretéritos e supinos
ETIMOLOGIA	QUESTÕES TEÓRICAS DEFINIÇÃO DE GRAMÁTICA DIVISÃO DA GRAMÁTICA Ortografia e letra Prosódia e sílaba Etimologia e dicção: partes da oração
SINTAXE	REGRAS PARA A CONSTRUÇÃO DAS PARTES DA ORAÇÃO
RUDIMENTOS Letras e sílabas, palavras e oração PARADIGMAS E NOÇÕES SOBRE OS CASOS Exemplos de declinação Irregularidades Exemplos de conjugação Irregularidades FORMAÇÃO DO VERBO Indicativo, imperativo infinitivo, particípio, nome participial infinito	PROSÓDIA Quantidade silábica, pés, versos acentos

## ANEXO 8

**QUADRO IX**  
**OCORRÊNCIAS DO TERMO *LETRA* NA GRAMÁTICA DE**  
**SANTO TOMÁS ([1560] 1995)**

	TRANSCRIÇÃO	INFORMAÇÃO	LOCAL
1	... esta lengua (quéchua) tiene [...] facilidad para escribirse con nuestros caracteres y <b>letras</b> ...	Grafemática	Prólogo I p. 8
2	ES de notar primeramente en esta lengua dos cosas que en las demás se suelen notar y advertir. La primera es acerca de la orthographía y manera de escrevir los términos della: lo qual se divide en <b>letras</b> , de que ellos se componen y con que se escriben...	Grafemática	Capítulo 1 p. 17
3	Cerca de lo primero, que es las <b>letras</b> , por quanto los indios y naturales de la tierra del Perú no usavan de scriptura ni jamás entre ellos hubo memoria della...	Grafemática	Capítulo 1 p. 17
4	... ni tenían <b>letras</b> ni caracteres para escribir ni manifestar sus conceptos y antigüedades...	Grafemática	Capítulo 1 p. 17
5	... y assí no ay cosa particular que tratar acerca de las letras, mas que la dicha lengua (quéchua), términos y nombres della, en todo y por todo se ha de escrevir con nuestras / [fol. 1v.] <b>letras</b> y caracteres...	Grafemática	Capítulo 1 p. 17
6	... se ha de escrevir con nuestras / [fol. 1v.] <b>letras</b> y caracteres...	Grafemática	Capítulo 1 p. 17
7	... los términos, nombres y verbos, y demás partes de la oración (da língua quéchua), que como dicho es se escribe con las mismas <b>letras</b> (do espanhol)...	Grafemática	Capítulo 1 p. 18
8	Y lo mismo se dize de otros muchos términos, que siendo los mismos los pronuncian y profieren / [fol. 2] com diversas <b>letras</b> y en diversa manera...	Fonético- Fonológica	Capítulo 1 P. 18
9	... y assí como en la española la diferencia del número singular y plural está comúnmente en una sola <b>letra</b> que se añade, que es <i>s</i> , que le haze ser plural.	Morfemática	Capítulo 2 p. 22
10	... y lo mismo es común a todos los demás nombres: añadiendo una <i>s</i> , o quando mucho dos <b>letras</b> , se [fol. 4] haze el nombre de singular plural...	Morfemática	Capítulo 2 p. 22
11	También es de notar, cerca desta partícula <i>ta</i> , que todas las vezes que en el genitivo del nombre que se declina se pierde la <i>a</i> , que es quando el nombre se acaba en pura vocal, como dicho es, en tal caso antes del <i>ta</i> en el accusativo se ha de entreponer una <b>letra</b> <i>c</i> ...	Indefinida	Capítulo 2 p. 26

12	El primer pronombre possessivo o derivativo de la primera persona, como en latín <i>deus</i> , <i>-a</i> , <i>-um</i> o en romance <i>mío</i> , se forma y constituye del mismo nombre propio de la cosa que <i>deus</i> ser poseída; y si el tal nombre se acabare en vocal, ásele de añadir esta <b>letra</b> y [...] Exemplo [...]: <i>deus pacha</i> , que significa ‘ropa’, añadiéndole esta letra <i>y</i> y diciendo <i>pachay</i> , significa ‘mi ropa’.	Morfemática	Capítulo 3 p. 32
13	... y si el tal nombre se acabare en [...]consonante, quitarle la tal consonante o consonantes si ay más que una, y añadir en lugar dellas al tal nombre la misma <b>letra</b> y [...] Exemplo [...]: diciendo <i>yayanc</i> significa ‘señor’, quitada la <i>n</i> y la <i>c</i> y puesto en su lugar esta letra <i>y</i> , diciendo <i>yayay</i> , significa ‘mi señor’...	Morfemática	Capítulo 3 p. 32
14	... <i>deus pacha</i> , que significa ‘ropa’, añadiéndole esta <b>letra</b> <i>y</i> y diciendo <i>pachay</i> , significa ‘mi ropa’...	Morfemática	Capítulo 3 p. 32
15	... diciendo <i>yayanc</i> significa ‘señor’, quitada la <i>n</i> y la <i>c</i> y puesto en su lugar esta <b>letra</b> <i>y</i> , diciendo <i>yayay</i> , significa ‘mi señor’...	Morfemática	Capítulo 3 p. 32
16	El pronombre possessivo, como en latín <i>noster</i> , <i>-a</i> , <i>-um</i> y en romance <i>nuestro</i> , se forma así mismo del nombre de la misma cosa poseída en esta manera: que si el tal nombre se acaba en vocal se a añadir a él / [fol. 10v] una <b>letra</b> <i>n</i> y luego esta dición <i>chic</i> ...	Indefinida	Capítulo 3 p. 33
17	... este nombre <i>pacha</i> significa ‘ropa’, añadiéndole una <i>n</i> , dize <i>pachan</i> ; y luego, añadida esta dición <i>chic</i> , dize <i>pachanchic</i> , que significa ‘nuestra ropa’. Item <i>guauqui</i> significa ‘hermano’, añadida esta <b>letra</b> <i>n</i> , dize <i>guauquin</i> ; y después esta dición <i>chic</i> , dize <i>guauquinchic</i> , que significa ‘nuestro hermano’.	Indefinida	Capítulo 3 p. 33
18	La segunda persona del presente del singular se forma de la primera del mismo, anteponiendo a la postrera <b>letra</b> <i>i</i> esta partícula <i>gu</i> , diciendo <i>coyangui</i> .	Indefinida	Capítulo 5 p. 74
19	La segunda se forma desta propria, anteponiendo a la última <b>letra</b> esta partícula <i>gu</i> , diciendo <i>coyarcangui</i> .	Indefinida	Capítulo 5 p. 75
20	La tercera persona se forma desta segunda, mudada la partícula [sic] <i>ui</i> en esta <b>letra</b> <i>a</i> , diciendo <i>coyanga</i> .	Morfemática	Capítulo 5 p. 75
21	La primera persona del futuro perfecto se forma de la primera del presente, quitada esta <b>letra</b> <i>n</i> y puesta al cabo esta partícula <i>mancha</i> , dize <i>coyaymancha</i> .	Indefinida	Capítulo 5 p. 75

22	La segunda persona del presente del imperativo se forma de la primera del presente del indicativo, quitada la <b>letra n</b> , diciendo <i>coyay</i> .	Indefinida	Capítulo 5 p. 76
23	La tercera se forma desta segunda, quitada esta <b>letra y</b> y puesta en su lugar esta partícula <i>chunc</i> , diciendo <i>coyachunc</i> .	Indefinida	Capítulo 5 p. 76
24	El primer gerundio se forma del presente del infinitivo: añadida esta dición <i>manta</i> dize <i>coyaymanta</i> . O de outra manera, quitada la y, y añadiendo esta <b>letra c</b> en su lugar, con el mismo <i>manta</i> , como <i>coyacmanta</i> .	Indefinida	Capítulo 5 p. 78
25	De la diversidad de la significación que causa esta <b>letra s</b> añadida al nombre o verbo (subtítulo de una das partes do capítulo 7)	Morfemática	Capítulo 7 p. 89
26	Hase de notar más otra cosa en esta lengua, que no solamente en ella ay la derivación, composición de los verbos unos de otros, como está dicho: más aún cáusase alguna manera de diversidad en la significación / [fol.41] en sólo añadir o quitar una <b>letra</b> .	Morfemática	Capítulo 7 p. 89
27	Y assí, aunque la <i>s</i> de suyo nada significa, mas de ser <b>letra</b> , todas las vezes que se añade al cabo de algún nombre o verbo haze que la tal dición a que se añade tenga otra dictincta manera de significar de la que tenía antes que se añadiesse. Exemplo del verbo: <i>micungui</i> significa ‘comes’, añadida aquella <i>s</i> al cabo, diciendo <i>micunguis</i> , significa ‘dize, o dizen que comes’.	Morfemática	Capítulo 7 p. 89
28	... <i>cam</i> significa ‘tú’, <i>cans</i> [sic] significa ‘dizen que tú’; <i>ñoca</i> significa ‘yo’, <i>ñocas</i> significa ‘dizen o dize que yo’, y assí de todos los demás. Añádese muchas vezes a la <i>s</i> esta <b>letra e</b> , como en los exemplos dichos: <i>camse</i> ‘dizen que tú’, <i>ñocase</i> ‘dizen que yo’.	Morfemática	Capítulo 7 p. 89
29	Por manera que la consignificación de aquella <b>letra s</b> , añadida a nombre o verbo, es hazer que se entienda en él lo que dezimos en romance dizen que hazes o hazgas, o has hecho el acto del verbo a que se añade, como parece en los exemplos dichos...	Morfemática	Capítulo 7 p. 90
30	... ‘yo soy amado’ dezimos <i>ñoca coyascam cani</i> , ‘tú eres amado’ <i>cam coyascam canguí</i> / [fol. 44v.], ‘aquél es amado’ <i>pay coyascam cancmi</i> ; y de la misma manera en el plural, añadiéndole la dición <i>cona</i> , s. <i>coyascancona</i> , &c. Algunos pronuncian este participio de pretérito sin aquella <b>letra m</b> , v.g.: <i>coyasca</i> , y es lo mismo.	Fonético- Fonológica	Capítulo 8 p. 95
31	Conviene a saber: la primera persona del singular, si el tal participio se acaba en vocal, añadida a él una <b>letra y</b> ; y, si en consonante, quitada la	Morfemática	Capítulo 8 p. 95

	consonante y puesta en su lugar la misma y, v.g. Exemplo de lo primero: <i>coyasca</i> , añadida y, dize <i>coyasgay</i> , significa ‘cosa amada de mí’. Exemplo de lo segundo: <i>rurascam</i> , quitada la <i>m</i> y puesto en su lugar <i>y</i> , dize <i>rurascay</i> ‘cosa hecha de mí’.		
32	Acerca del participio de futuro activo se puede así mismo dezir que, a lo menos quanto a la voz, se reduce a todas tres personas, y su reducción y formación es conforme a la regla general de los pronombres derivativos, como está dicho arriba del par / [fol.46v.] ticipio de pretérito passivo, conviene a saber: [para] la primera persona del singular se a de añadir al mismo participio esta <b>letra y</b> , y assí dirá <i>coyangay</i> .	Morfemática	Capítulo 8 p. 98
33	... para la primera persona del singular se ha de añadir al gerundio una <b>letra</b> y antes del artículo <i>pac...</i>	Morfemática	Capítulo 10 p. 103
34	Y otras vezes los explican con <b>letras</b> que nada significan en sí, mas de declarar el alegría o tristeza, &c., que la tal persona tiene.	Morfemática	Capítulo 13 p. 111
35	La razón cierta desta diversidad no la alcanço, más de que assí se usa en esta lengua, y podríase dar por razón que ni suena bien ni se profieren bien dos términos inmediatos, quando la última <b>letra</b> del uno y primera del otro son vocales, como acontece en el / [fol. 61] propósito, sino que entonces por colisión y brevedad el uno dellos o ambos pierden algunas letras, y assí casi de ambos términos se haze uno.	Fonético- Fonológica	Capítulo 20 p. 127
36	La razón cierta desta diversidad no la alcanço, más de que assí se usa en esta lengua, y podríase dar por razón que ni suena bien ni se profieren bien dos términos inmediatos, quando la última letra del uno y primera del otro son vocales, como acontece en el / [fol. 61] propósito, sino que entonces por colisión y brevedad el uno dellos o ambos pierden algunas <b>letras</b> , y assí casi de ambos términos se haze uno.	Fonético- Fonológica	Capítulo 20 p. 127
37	... y si assí es, assí mismo se verifica lo que digo, que quando los términos inmediatos son semejantes, o del uno o de ambos se pierden <b>letras</b> y dellos se haze quasi un término.	Fonético- Fonológica	Capítulo 20 p. 127
38	Y más comúnmente se halla esto en verso de romance o coplas; y en verso de latín es muy frequente el perderse <b>letras</b> y sílabas en el escandir y medir los versos como claramente consta al que sabe el arte de metrificar, y dello dio reglas el Antonio de Nebrixa, como paresce claro a los latinos.	Fonético- Fonológica	Capítulo 20 p. 127

39	De las <b>letras</b> <i>s</i> , <i>c</i> (subtítulo de una das partes do capítulo 22)	Indefinida	Capítulo 22 p. 136
40	... mas, aun con añadir una <b>letra</b> al verbo o nombre se muda la consignificación dél, como está dicho arriba en el capítulo desta letra <i>s</i> / [fol.66v], que en alguna manera muda la significación del nombre o verbo donde se añade.	Morfemática	Capítulo 22 p. 136
41	... mas, aun con añadir una letra al verbo o nombre se muda la consignificación dél, como está dicho arriba en el capítulo desta <b>letra</b> <i>s</i> / [fol.66v], que en alguna manera muda la significación del nombre o verbo donde se añade.	Morfemática	Capítulo 22 p. 137
42	Y esta <b>letra</b> <i>c</i> acostumbran muchos indios pronunciarla después de la <i>n</i> , en todas las personas del futuro del indicativo; y presente y pretérito perfecto, plusquamperfecto y futuro del optativo; y en todos los demás tiempos que ay en la conjugación semejantes a éstos. V.g.: dizen <i>athac caymanc</i> ‘o, si yo fuesse’, <i>athac coyaymanc carca</i> ‘o, si yo oviesse amado’, <i>cachuanc carca</i> , &c.; y assí en todos los demás semejantes. Pero porque muchos no la pronuncian, y es el mismo sentido sin ella que con ella, por eso en la conjugación unas vezes la pongo, y otras no, para advertir que si se pone está bien, y también lo está si no se pone; porque unos la pronuncian con ella, y otros sin ella, como está dicho.	Fonético- Fonológica	Capítulo 22 p. 137
43	Y lo mismo digo de otras muchas letras, que unos pronuncian <i>o</i> por <i>u</i> , y otros <i>i</i> por <i>e</i> , y otros <i>b</i> por <i>p</i> ...	Fonético- Fonológica	Capítulo 22 p. 137
44	Y lo mismo digo de otras muchas letras, que unos pronuncian <i>o</i> por <i>u</i> , y otros <i>i</i> por <i>e</i> , y otros <i>b</i> por <i>p</i> ; y assí de otras <b>letras</b> , como consta claro al que los a visto hablar.	Fonético- Fonológica	Capítulo 22 p. 137
45	Item usan de la figura que el latino llama <i>synalæpha</i> o <i>syncrexis</i> , que es quando concurren inmediatamente dos dictiones que no tienen buen sonido, si se proferiessen ambas enteras, y en tal caso o la una o ambas pierden <b>letras</b> , y casi de ambas se haze un término...	Fonético- Fonológica	Capítulo 24 p. 148
46	Assí mismo dizen <i>chunganca</i> por <i>chunga inca</i> , que significa ‘a cada uno, diez’. Assí mismo <i>mithma</i> por <i>mithima</i> , que significa extranjero hecho ya natural en algún pueblo. / [fol. 73v.] Item usan de la figura que el latino, usando de nombre griego llama <i>antithesis</i> , que es quando una <b>letra</b> se pone por outra...	Fonético- Fonológica	Capítulo 24 p. 148
47	... usando de nombre griego llama <i>antithesis</i> , que es quando una letra se pone por otra; de la qual estos indios usan mucho, principalmente en las	Fonético- Fonológica	Capítulo 24 p. 148



	<b>letras</b> que simbolizan unas con otras: como usan de la <i>o</i> por <i>u</i> ; y al contrario <i>i</i> por <i>e</i> ; y al contrario <i>x</i> por <i>s</i> , <i>b</i> por <i>p</i> .		
48	Item usan de las figuras <i>epenthesis</i> o <i>parenthesis</i> , <i>paragoge</i> , que es interposición o posposición de <b>letras</b> o sílabas en el nombre o verbo (como arriba avemos dicho), v.g.: por <i>pana</i> , que significa ‘hermana’, dicen <i>pánalla</i> , que significa lo mismo posponiendo el <i>lla</i> ; por <i>uillapuay</i> , que significa ‘dímele’, dicen <i>uillapullauay</i> , [y] significa lo mismo.	Fonético- Fonológica	Capítulo 24 p. 149

## ANEXO 9

## QUADRO X

OCORRÊNCIAS DO TERMO *LETRA* NA GRAMÁTICA ANÔNIMA  
(PAEZ, [1586], 1970)

	TRANSCRIÇÃO	INFORMAÇÃO	LOCAL
1	De las <b>letras</b> y uso de su escritura (título de parte da gramática)	Grafemática	p. 19
2	En esta lengua no hay <b>letras</b> propias para escribir, porque los indios y naturales de esta tierra no tenían uso de escritura, ni jamás entre ellos hubo memoria de ella.	Grafemática	p. 19
3	... los indios y naturales de esta tierra no tenían uso de escritura, ni jamás entre ellos hubo memoria de ella. Y así usamos de nuestras <b>letras</b> y caracteres...	Grafemática	p. 19
4	... los indios carecen en su pronunciación de las <b>letras</b> B, D, G, R, X, Z.	Fonético-Fonológica	p. 19
5	Si no son los ladinos y que se han criado entre españoles los cuales pronuncian estas <b>letras</b> y eso en nuestros términos como Dios que el que no es tan ladino diría Tius por decir Dios.	Fonético-Fonológica	p. 19
6	Los pronombres posesivos que son: mío, tuyo, suyo, nuestro, vuestro, su de ellos en esta lengua no se explican por dicciones incompletas como en la latina, si no se forman del mismo nombre de las cosas poseídas, añadiendo a tales nombres cierta partículas, las cuales se posponen. Si el nombre fuese acabado en vocal, para mío se añade esta <b>letra</b> y, y para tuyo, esta partícula iki...	Morfemática	p. 24
7	Los pronombres posesivos que son: mío, tuyo, suyo, nuestro, vuestro, su de ellos en esta lengua no se explican por dicciones incompletas como en la latina, si no se forman del mismo nombre de las cosas poseídas, añadiendo a tales nombres cierta partículas, las cuales se posponen. Si el nombre fuese acabado en vocal, para mío se añade esta letra y [...] para suyo, esta <b>letra</b> n, para nuestro esta partícula nchij'...	Morfemática	p. 24
8	Los pronombres posesivos que son: mío, tuyo, suyo, nuestro, vuestro, su de ellos en esta lengua no se explican por dicciones incompletas como en la latina, si no se forman del mismo nombre de las cosas poseídas, añadiendo a tales nombres cierta partículas, las cuales se posponen. Si el nombre fuese acabado en vocal, para mío se añade esta letra y [...] para nuestro (inclusivo) iku y para	Morfemática	p. 24

	vuestro esta partícula ikichis; para suyo de ellos esta <b>letra</b> n o esta dicción nku.		
9	Nóteses que la tercera persona del tiempo del singular y plural se puede suplir con esta <b>letra</b> –eme– M. Cuando la dicción a quién se ayunta fuere vocal o con esta dicción, –mi– cuando la dicción fuere consonante o acabados en dos vocales como pin chay...	Morfemática	p. 28
10	Los indios para significar el efecto o deseo, suelen antepor a cada una de las personas esta <b>letra</b> A, que significa, ojalá, y el hata que algunos ponen no significa este deseo, sino antes, lástima o dolor de algún suceso.	Morfemática	p. 33

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)