UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Luiz Felipe Martos De Oliveira

Usos da linguagem no século XVI espanhol: os escritos do frei Domingo de Santo Tomás

Brasília
2022

LUIZ FELIPE MARTOS DE OLIVEIRA

Usos da linguagem no século XVI espanhol: Os escritos do frei Domingo de Santo Tomás

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do grau de licenciado/bacharel em História.

Orientador: Prof. Dr. Luiz César De Sá.

BANCA EXAMINADORA

_____

Prof. Dr. Luiz César de Sá (orientador)

Universidade de Brasília (UNB)

_____

Profa. Dra. Renata Silva Fernandes Universidade Federal de Goiás (UFG)

_____

Prof. Dr. Daniel Gomes de Carvalho Universidade de Brasília(UNB)

Brasília
2022

Agradecimentos

Ao meu pai, pelos conselhos, pelo suporte e por sempre me apoiar nas minhas decisões. À minha mãe, que é fonte de inspiração, de motivação e que é dona de um amor que sempre se renova.

À Universidade de Brasília, que me envolveu de forma singular, que me permitiu enxergar muito além daquilo que um dia sonhei.

Foi na UnB que conheci a paixão pelos estudos, pelas letras, o que em muito contribuiu para o meu crescimento pessoal. Foi em alguma salinha do departamento de história, que aos 19 anos, fui apresentado aos estudos históricos, e foi ali mesmo que meus olhos brilharam frente a cada nova descoberta. Por isso, não posso deixar de citar o Ateliê de Estudos de Retórica (AER-UnB), esse grupo que em muito contribuiu para a feitura deste estudo, e que por tantas vezes acompanharam-me em momentos de verdadeiro deslumbramento, de encanto mediante ao mundo que se apresentava. Momentos intensos no qual o passado, os agentes e as categorias do tempo, pareciam unir-se para convergirem em um único lugar do qual não se poderia escapar, do qual não havia o menor desejo de escapar.

Nesse sentido, o Professor Doutor Luiz César de Sá Júnior tem um lugar destacado. Por isso deixo registrado aqui a minha enorme gratidão a este homem, que em nenhum momento, no decorrer dessa orientação, mediu esforços para me ajudar no que quer que fosse. Nos estudos e para além dele, o professor Luiz, é a minha maior fonte de inspiração e minha referência máxima, daquilo que eu gostaria de ser como docente. Por isso, vai aqui o meu muito obrigado, por ocupar um espaço tão grande e importante na minha vida, sendo o meu principal motivador, conselheiro e amigo nesta jornada.

Gostaria de agradecer também aos membros desta banca, a professora Renata Silva Fernandes, e ao professor Daniel Gomes de Carvalho, pela disponibilidade em avaliar e comentar este trabalho. Neste seguimento, não posso deixar de mencionar as valiosas contribuições feitas pela pesquisadora Andréa Daher, que com um gesto de muito grandeza, se dispôs a ler e comentar, o que na época era apenas um projeto de iniciação científica. Do mesmo modo, fica aqui o meu agradecimento a cada professor deste departamento. Por fim, o meu muito obrigado aos meus amigos mais chegados, aqueles que me deram ânimo para continuar, e em especial, aqueles que me estenderam a mão quando precisei.

Resumo: Essa investigação tem o objetivo de, a partir dos escritos do frei Domingo de Santo Tomás, a saber a "*Grammatica o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Perú* (1560) e o *Vocabulario de la lengua general del Perú* (1560), caracterizar determinados usos da língua, de modo a marcar as ressonâncias dessas formas textuais para o sucesso do projeto imperial espanhol. Procurou-se demonstrar como a importância outorgada à comunicação escrita no século XVI, conferiu às gramáticas de línguas indígenas uma posição central no imperativo teológico da colonização, bem como associada ao valor diferencial do castelhano com os idiomas sujeitos a um processo de redução gráfica da língua, contribuiu para a sustentação do caráter místico do império espanhol, o que contribuiu na formulação das principais tópicas dominicanas sobre os ameríndios do Peru.

Palavras-Chave: Autoridade; gramaticalização; retórica, *quéchua*; império espanhol.

Abstract: This research has the objective of, based on the writings of Fray Domingo de Santo Tomás, namely the "Grammatica o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Perú (1560) and the "Vocabulario de la lengua general del Perú (1560)", to characterize certain uses of the language, in order to mark the resonances of these textual forms for the success of the Spanish imperial project. We sought to demonstrate how the importance given to written communication in the 16th century, gave grammars of indigenous languages a central position in the theological imperative of colonization, as well as associated with the differential value of Castilian with languages subjected to a process of graphic reduction of the language, contributed to sustaining the mystical character of the Spanish empire, which contributed in theformulation of the main Dominican topics about the Amerindians of Peru.

1. INTRODUÇÃO 4
CAPÍTULO 1: LÍNGUA E AUTORIDADE 7
1.1 A hierarquia da linguagem 7
1.2 Código Letrado 12
1.3 Gramática e Conversão 13
CAPÍTULO 2: LÍNGUA E IMPÉRIO 16
2.1 - As vogais da providência 16
2.2- O *quéchua* e a Providência divina 22
2.3 A Salvação pelas Letras 27
CAPÍTULO 3: AS POSSES E O ORBE 29
3.1 O pano de fundo tomista 30
3.2 A Gramática quéchua de Domingo de Santo Tomás e os debates jurídico-teológicos 33
3.3 O atributo de "Polícia" 37
4. À guisa de conclusão 41
Referências 43

1. INTRODUÇÃO

O presente estudo insere-se no debate sobre os usos da linguagem entre letrados durante o século XVI. Nesse sentido, esta monografia centra-se em revisitar pressupostos teológico-políticos da colonização, procurando elucidar de que modo o processo de gramaticalização das línguas ameríndias se mostrou decisivo para a construção do império espanhol e o sucesso do projeto colonizador. Para tanto, a partir da análise dos escritos do frade Domingo de Santo Tomás, a sua *Grammatica o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Perú(1560)* e o *Vocabulario de la lengua generaldel Perú* (*1560*)[1], esta pesquisa pretende demonstrar as formas e as estratégias de tradução que guiaram a empresa colonizadora no seu plano de "colonização do linguajar americano."[2]

Deste modo, o primeiro capítulo ambiciona destacar a centralidade das práticas e produções escritas no decorrer do século XVI, apontando, em especial, a atuação de certos dispositivos letrados no exercício do poder imperial espanhol. Por conseguinte, cabe mobilizar aqui a noção de "instituição retórica", que precisa os dispositivos técnicos tidos à época para estabelecer a excelência dos discursos de acordo com gêneros, fundamentados na *doxa*, as opiniões consideradas verdadeiras que prescrevem a verossimilhança na invenção dos discursos. Por isso, é necessário examinar certos elementos da "instituição retórica" como regime discursivo regido por costumes (*consuetudo*) amparados em relações de autoridade (*auctoritas*). Nesse sentido, procedimentos formais como *inventio, aemulatio* e os preceitos de cada gênero, que compõem historicamente os discursos letrados da primeira época moderna, não podem ser simplesmente ignorados ou postos de lado, pois são necessários para o entendimento das práticas letradas coevas de maneira geral.

Com isso, para pensar no papel dessas formas textuais, convém levar em conta o caráter definitivamente substancialista da representação na época moderna, sobretudo as relações de semelhança entre as Letras e o mundo. Assim, esta pesquisa apoia-se nessa dimensão analógica da linguagem. Este ponto é de suma importância, pois, atrelado à

---

[1] O *corpus* utilizado durante este estudo encontra-se disponível no acervo digital da Biblioteca da Espanha.
[2] CARNEIRO, Sarissa "Palavras Peregrinas: El lenguaje Americano en dos Crônicas de América Colonial. *Revista Iberoamericana*,Vol. LXXVII. Nums 236-237, 2011, p.830.

perspectiva escolástica, colocou o ponto da redução das línguas indígenas como fator definidor da convertibilidade dos índios.

Nesta senda, o segundo capítulo será voltado para o objetivo de indicar no *corpus* os fundamentos que permitem explicar o estado das línguas ameríndias, em especial o *quéchua*, como um signo da providência associado à vontade divina e ao crescimento do império, sobretudo articulando os seus usos com a interpretação providencialista do Império católico espanhol. Neste seguimento, iremos explorar a concepção quinhentista na qual a temporalidade é concebida como emanação ou figura de Deus, e que, portanto, entende a história no âmbito de um projeto providencialista.

Além disso, esta seção objetiva revisitar o conjunto de critérios político-teológicos que orientaram a absorção do *quéchua* ao projeto imperial, de modo a traçar os principais postulados contidos no *corpus* que qualificam o *quéchua* e seus falantes. Com isso, fez-se necessário uma breve explanação em torno da organização política do império espanhol, a partir da categoria historiográfica de "monarquia compósita",de modo a esclarecer a posição das posses ultramarinas na escala imperial espanhola. O intuito é abordar a língua como um instrumento orientador das relações políticas entre ameríndios e espanhóis.

Dito isto, o último capítulo é voltado para as discussões jurídicas do poder monárquico a fim de definir a legalidade do domínio espanhol no tocante às posses no Novo Mundo, bem como as principais polêmicas em torno da natureza dos indígenas do Peru. Neste momento, procurei apresentar a relação dialógica dos postulados contidos nos escritos do frade em questão, com esses debates de cunho jurídico teológico. Assim,o capítulo também explora o vínculo entre a formulação das principais diretrizes acerca dos indígenas do Peru, e o trabalho de gramaticalização realizado por Domingo de Santo Tomás. Por fim, seguem algumas informações relativas ao *corpus*, com um breve esclarecimento das principais informações do seu *auctor* e impressor.

Domingo de Santo Tomás foi uma das figuras mais proeminentes nos primeiros contatos com os indígenas do Peru. Sua gramática foi publicada em 1560, mas já circulava em forma manuscrita há cerca de dez anos. Santo Tomás foi certamente um dos frades que mais teve contato com a língua *quéchua*. Até compor sua gramática, passou por volta de quinze anos naquelas terras, o que lhe deu tempo suficiente para conhecer os hábitos, a fé, os costumes e os indígenas incas. Por conta dessa experiência, foi convocado para a participar do Segundo Concílio Limenho em 1567, no qual teve participação decisiva. Sua gramática é estruturada em 179 páginas e conta com dois prólogos, tendo 26

capítulos. Sucedem a *Summa del privilegio*, o prólogo dedicado ao rei, uma pequena elegia, composta em latim, e o prólogo ao *christiano lector*. Após o segundo prólogo, o texto toma uma forma mais objetivamente gramatical, desenvolvendo-se a descrição das oito partes do discurso. O primeiro capítulo trata da ortografia, sendo seguido pela análise das demais partes da oração: nomes, pronomes, verbos, particípios, preposições, advérbios, interjeições e conjunções. Quanto ao Léxico, que foi impresso pelo mesmo editor, e fora elaborado juntamente com a *grammatica*, segue as mesmas entradas do Vocabulário Hispano-latino de Nebrija (1495). Esses dois textos, ainda que publicados separadamente, circulavam de forma conjunta, contendo ao final a prática, isto é, um manual de oração.

Quanto ao editor, Francisco Fernández de Córdoba, que aparece no privilégio como impressor real, atuou como impressor em Valladolid, na Casa de *la Librería*, entre 1541 e 1570; e em Valencia, em 1545. Está registrado pela Biblioteca Digital da Espanha como participante na edição de quarenta e quatro tratados, sendo a grande maioria com o selo de privilégio real, o que permite sugerir que Fernández tinha alguma relação com instituições político-teológicas da Espanha, caso, por exemplo, do Conselho das Índias.

CAPÍTULO 1: LÍNGUA E AUTORIDADE

1.1 A hierarquia da linguagem.

A centralidade outorgada às práticas escritas no século XVI fez com que o Antigo Regime hispânico fosse definido por Fernando Bouza e, antes dele, por Michel de Certeau, nos moldes de uma "civilização escrita", notando-se um "verdadeiro programa monárquico" por parte do império espanhol, que procurou assegurar o caráter místico do seu império, conferindo relevância às publicações impressas e à comunicação letrada.[3] As práticas que mobilizaram essa tecnologia funcionaram no interior de uma economia na qual a escrita vai ser o principal agente de "produção, transformação e estocagem da língua[4]", de modo a atuar como um dispositivo catalisador da circulação desses discursos. Deste modo, essa economia é definida pelas múltiplas modalidades de disseminação e usos da escrita.

Com isso, os séculos XV e XVI foram marcados pela ascensão de um processo de gramaticalização e dicionarização das línguas vulgares, sendo estes um dos efeitos mais visíveis dessa economia. António de Nebrija foi o primeiro, como se sabe, a comporuma gramática de língua neolatina na Europa moderna, tendo servido sua *Gramática Castellana*, impressa em 1492, como modelo para a composição de outras gramáticas vernaculares. Para que se possa demonstrar a centralidade desses escritos no interior da agenda imperial hispânica, deve-se determinar os fundamentos teológico-políticos que autorizaram o castelhano, procurando entendê-los como um dos fatores de legitimação do Império Católico espanhol. Dessa forma, o tratamento dado por nós, para essas produções, recusa as chaves de interpretação pós-iluministas que projetam no escrito critérios de testemunho objetivo, apagando aqueles estabelecidos pelo próprio costume letrado. Privilegia-se, assim, a operação particular de esquemas retóricos capazes de produzir efeitos de representação.

Antes de se tornar datada, a instituição retórica esteve presente nos códigos letrados greco-latinos e coevos, ao determinar os dispositivos técnicos para estabelecer a excelência dos discursos à época, ou seja, um conjunto ordenado de preceitos e adequações que pressupõem um costume (*consuetudo*) letrado, no qual não se pode omitir

---

[3] BOUZA, Fernando. *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la Alta Edad Moderna (siglos XV-XVII).* Madrid: Editorial Sintesis, 1992, p.31.

[4] DAHER, Andrea. *A oralidade perdida*: ensaios de história das práticas letradas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 20.

categorias como emulação e autoridade. A reunião desses saberes recebia o nome de *doxa*, as opiniões consideradas verdadeiras, legitimadas pelas autoridades antigas, mas também modernas, que prescrevem a verossimilhança na invenção dos discursos. Estes funcionavam como sedes de argumentos para todo e qualquer discurso que então mirasse a legitimidade e autenticidade, transferíveis de uma causa para a outra[5], empregadas e partilhadas de forma pública e anônima, revivificadas sempre através da emulação da *doxa*. No interior de mecanismos altamente regrados, esses *topoi* eram empregados adequadamente aos preceitos de cada gênero, que entendemos aqui serem constitutivos dos sentidos verossímeis de cada um desses escritos.

As técnicas retóricas de produção de discurso pressupõem critérios metafísicos – que variam em suas variadas temporalidades – com preceitos da *mímesis*, definida pelos gregos como a produção humana que emula a produção da *physis*. Com isso, deve-se levar em conta que o regime de representação do período era ordenado pela retórica aristotélica e interpretado pela teologia política católica. Tratava-se de um modo de pensarfundado metafisicamente a partir da analogia escolástica, amparando-se na noção de semelhança. Nessa perspectiva, todas as criaturas eram dispostas segundo a ordem hierárquica de perfeição, indo das mais perfeitas às menos perfeitas, de tal forma que os seres se correspondem pela semelhança que os liga. Com isto, a própria linguagem faz parte da Criação e por isso, deve, ela própria, ser entendida nesses termos. É por essa lógica que as posições no ordenamento linguístico são asseguradas, em uma escala de valores vernáculos de proximidade com o Verbo Divino.

Nesse sentido, a linguagem humana era entendida, nas palavras de João Hansen, "Como natureza, o som é efeito da Causa primeira, logo, é signo ou letra"[6]. Portanto, a noção de linguagem na metafísica católica quinhentista passava, evidentemente, pela interpretação da Palavra Divina. Como se sabe, no *Gênesis*, o primeiro a falar é Deus para criar o mundo. A criação aconteceu por um ato de palavra, e somente nomeando as coisas que via, cria Deus sucessivamente, conferindo-lhes um estatuto ontológico: "E Deus chamou luz de 'dia' e às trevas 'noite' ( ) (e) declarou o firmamento o 'céu'[7], em seguida

---

[5] HANSEN, João Adolfo. Lugar comum. In: MUHANA, Adma; LAUDANNA, Mayra; BAGOLIN, Luiz Armando. *Retórica*. São Paulo: Annablume, 2012. p.160.

[6] HANSEN, João Adolfo" Sem F, sem L, sem R: cronistas, jesuítas, & índio no século XVI." in: KOSSOVITCH, E. A. (org). *A conquista da América*. Campinas: CEDES/ Papiras,1993, Cadernos CEDES n°30, p.53.

[7] Gênesis 1-5.

Adão é levado a nomear os animais”[8]. Desta forma, neste momento, havia uma sintonia entre a linguagem e as coisas. A Bíblia descreve a linguagem de Adão sendo perfeita e transparente, e, portanto, a única que possibilitaria a criação de discursos capazes de refletir a própria essência das coisas.

Gênesis retoma de uma maneira mais direta o tema da língua humana em 11, 1. Logo após o dilúvio, “ora, em toda terra havia apenas uma linguagem, e uma só maneira de falar”[9]. É neste momento que é narrado o acontecimento babélico, como consequência do pecado humano, assim, “a soberba induziu os homens a querer competir com o senhor e querer construir uma torre cujo cimo chegue ao céu”[10]. Assim, como uma forma de punição, Deus produziu uma confusão entre as línguas, “chamou-se lhe, por isso, o nome de Babel, porque ali confundiu o senhor a linguagem de toda a terra e dali o senhor os dispersou por toda a superfície dela”[11].

Desta maneira, após o *confusio linguarum*, surge a pluralidade das línguas, restando apenas a possibilidade de línguas desarticuladas e por isso imperfeitas. Na idade média, Santo Agostinho sustentava o hebraico como a primeira língua humana, já Teodoreto de Cirro assegurava o siríaco como a língua mais antiga, enquanto Isidoro de Sevilha afirmava no seu *Etymologiarum* a impossibilidade de se afirmar qual fora a língua de Adão. Assim, não houve consenso entre os letrados católicos sobre o tema da língua primeira. Entretanto, nos séculos XIV e XV, o debate sobre a busca do idioma das origens acabou por diferenciar-se dos discursos sobre a língua do Paraíso. O debate nesses séculos ganha outra coloração, associada ao fortalecimento das monarquias europeias; os letrados de cada reino passam a esforçar-se em determinar qual idioma moderno podia ser identificado com o original ou ofereciam a aproximação sobrevivente mais próxima a ela.[12]

De todo modo, permanece a ideia corrente do caráter sagrado das línguas hebraica, grega e latina. Isso porque, como replicado pela gramático Nebrija em 1503, o hebraico é a língua em que a Redenção foi anunciada, já o grego é a língua da sabedoria humana e latim é a língua das dominações.[13] Na península ibérica prevaleceu a noção de que,

---

[8] ECO, Umberto. *A busca da língua perfeita.* Tradução de Antonio Angonese. Bauru: Edusc, 2001, pp. 25-27.

[9] Gênesis 11-1

[10] Gênesis 11:1-4.

[11] Gênesis 11:1-9.

[12] OLENDER, Maurice. “Europe, or How to Escape Babel.” *History and Theory*, vol. 33, no. 4, 1994, p.2.

[13] DEMONET, Marie-Luce. *Les voix du signe*: nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580). Paris: H. Champion, 1992.p. 21.

quando a linguagem se dispersou no mundo e perdeu a semelhança da Letra, o latim ainda manteve legível a imagem da língua adâmica. Desta forma, os letrados católicos portugueses e espanhóis conferiram ao latim um lugar de destaque na hierarquia da linguagem.

Deste modo, os poderes político-teológicos dispuseram as línguas dentro de um todo hierárquico de proximidade com o latim. Com isso, as línguas das monarquias europeias, em especial as ibéricas, garantiram uma posição de prestígio frente aos outros idiomas. Com efeito, interessam-nos os postulados contidos na *Gramática Castellana* (1492), que qualificam o espanhol como "língua companheira do império" na sua relação com os discursos teológico-políticos que a legitimavam como principal sucessora do latim, do grego e do hebraico.

Como já fora demonstrado por autores da importância de Eugênio Asensio e Don Ramón Pidal, o *topos* de Nebrija foi cunhado em meio à chamada querela gramatical em torno da ideia de superioridade das línguas clássicas frente às línguas modernas. A modelização gramatical do castelhano a partir da língua latina serve para, dentre tantos propósitos, tornar evidente sua filiação ao tronco latino, como também sua proximidade com a língua de que deriva, pois, quanto maior a proximidade, maior a excelência da língua derivada. O *topos* da língua companheira do império sublinhado por Nebrija, anunciada ainda na dedicatória-prólogo de sua gramática, possivelmente emula as *Elegantiae* de Lorenzo Valla. O texto do letrado italiano, publicado por volta do ano 1441, é seccionado em seis partes, na forma de um manual de retórica, preenchido por uma série de considerações sobre a língua latina, particularmente no primeiro livro, que prega a importância e a nobreza da tarefa gramatical.

Nesse sentido, Valla postula que a glória do império romano foi potencializada pelo seu "senhorio das letras", por conta da presença da língua latina nos mais diversos lugares. Assim, o Império Romano segue vivo, continua reinando através do latim, e, por isso suas artes e suas façanhas, continuam sendo lembradas. É nesse seguimento que Valla afirma:

> Hemos perdido Roma, hemos perdido el reino y señorío, no por culpa nuestra síno de los tiempos. Pero gracias a este brillante señorío (de las letras), reinamos aún en gran parte del mundo. Nuestras son Italia, Galia, España, Germanía ... y otras muchas naciones. Porque el imperio romano está donde quiera que sí.orea: la lengua de Roma.[14]

---

[14] ASENSIO, Eugenio. La 'lengua compañera del Imperio'. Historia de una idea de Nebrija en España y Portugal. Revista Filología Española , 1960, XLIII, p.401.

Antes de aparecer nas páginas de Nebrija, o tópico ainda foi utilizado pelo jurista aragonês Gonzalo de Santa Marta, que preenche o *topos* com uma coloração diferente, na qual a língua passa a ser um instrumento de unificação entre os reinos de Aragão e Castela, propondo o castelhano como um dispositivo próprio da corte, com vistas a solucionar um problema político que se coloca na unificação de dois reinos que falam línguas diferentes. Deste modo, ao encontrar hospedagem nas páginas de Nebrija, a línguapassa a ser encarada de forma orgânica, ligada à vida e à morte dos impérios. Deste modo,a língua passa a figurar na via central da história. Daí a importância da gramaticalização,dar "Arte" à língua, pois assegurar um modo único de falar seria útil à glória dos reis, sóassim os feitos dos Estados seriam imortalizados, "a despeito da queda dos impérios e do fluir do tempo"[15].

Como aludido, a Gramática *Castellana* de Nebrija, incorpora autoridades greco-latinas porque na doutrina gramatical então vigente pressupõe-se modelos de escritura que são modelos linguísticos que devem ser mimetizados.[16] Nesse sentido, Nebrija se ocupou em traçar um limite entre os usos autorizados e os tidos por bárbaros. Tal operação só é possível mobilizando gramática e uso – não é sem razão que a sua gramática seja seccionada em duas partes: por um lado, a doutrinal, encarregada da apresentação dos preceitos; de outra a história, designada no fornecimento de usos autorizados, colhidos nas autoridades específicas de cada gênero. Deste modo, as línguas clássicas atuam aqui como *endoxon*, partindo da noção da superioridade do modelo gramatical das línguas clássicas.[17]

Nesse sentido, o modelo gramatical grego e latino, portanto, está ele próprio vinculado à ideia de possibilidade de redução da língua à arte. Esses preceitos se presentificam nas práticas de tradução e gramaticalização cada vez que o antigo é uma autoridade e um modelo a que o moderno se esforça por emular, do qual deriva sua autoridade. A tradução é parte de uma atividade de versão de uma língua para outra e, portanto, de transposição de costumes gramaticais. Como argumenta Marcello Moreira,

---

[15] Ibidem p.407.

[16] MOREIRA, Marcello.A arte de traduzir: traduções e o debate sobre gramática, línguas clássicas, vernáculos europeus, puritas, escritura e costume letrado no Portugal dos séculos XVI a XVI. *Estudos da Língua(gem)*, Vol. 15, Nº 2, 2017, p. 144.

[17] ibidem. pp. 7-9.

ser traduzido é evidência da autoridade do modelo, é considerar sua elocução e seu arranjo como elementos a serem interpretados e emulados em tipos e modelos verossímeis.[18]

Para entender o significado de autoridade, de *auctoritas*, no seio dessas sociedades, deve-se ter em mente o termo *alétheia*. Os gregos entenderam "verdade" como *(a)letheia*, não esquecimento, o que em geral aparece associado à memória e à teoria da visão. As *auctoritates* seriam, portanto, um abundante acervo de saberes chancelados pelo tempo e abrigados na memória coletiva. Por isso, o tema da finitude justifica a prática letrada da edificação da autoridade. Deste modo, criou-se entre os letrados uma espécie de competição pela memória. Em Nebrija, é legível uma intenção ligada à justa memória dos feitos dos reis; com isso, o *topos* da língua companheiro do império, ao enobrecer o idioma castelhano, passou a fortalecer o próprio Império espanhol. Deste modo, convém revisitar um outro aspecto contido no mecanismo da autoridade, que é ligado aos seus pressupostos de competição e legitimação.

Ao mesmo tempo em que se sustentava no costume dos sábios, as *auctoritas* significavam concorrer com *auctoritates* via emulação, fazendo modificações engenhosas destinadas a produzir variações na *doxa* capazes de persistir no futuro. Deste modo, a querela gramatical entre as línguas modernas, frente ao latim, de certo modo "escorrega" para a disputa da memória, voltada para objetivos políticos-teológicos. Isto acabou por produzir uma emulação não só nas letras, mas também nas façanhas, entre o Império espanhol e o antigo Império Romano. Assim, configurou-se, na península ibérica, a *translatio Imperii*, que provinha da interpretação bíblica de Daniel, que anunciava a sucessão de grandes impérios segundo uma lei histórica na qual o Império se deslocava do oriente para o ocidente, até o quinto, o hispânico, que, espalhando a religião de Cristo, superaria os demais, durando até o fim dos tempos. Evidentemente, a máxima de Nebrija fora vinculada a outras gramáticas, com variações segundo o fundo histórico a que se associavam. Na gramática da *lingoagem portuguesa* por exemplo, composta por Fernão de Oliveira em 1536, o tema aparece de modo a incutir na língua portuguesa a tarefa de expansão da Fé católica. [19] Deste modo, percebe-se como a nobreza do castelhano também terá uso na legitimidade das "conquistas" espanholas na América.

1.2 Código Letrado.

---

[18] ibidem. p.139.

[19] ASENSIO, Eugenio. La 'lengua compañera del Imperio'. Historia de una idea de Nebrija en España y Portugal. Revista Filología Española , 1960, XLIII, p.412.

A *Grammatica o arte de la lengua general de los incas de los reynos del Peru* (1560), a primeira gramática da língua *quéchua* de que se tem notícia, serve-se de Nebrija como modelo, sendo publicada sessenta e oito anos depois, em Valladolid. Como mencionado, a autoridade atribuída ao império espanhol fortalecida pelo *topos* de Nebrija, deu respaldo para a condição mística do império espanhol. Esta mesma autoridade vai se fazer presente no "novo mundo" ao regular as relações entre indígenas e espanhóis nos moldes de uma diferenciação entre governantes e governados. Para demonstrar como o mecanismo da autoridade fundamentou as condições de legitimidade, no âmbito político-teológico hispânico, convém revisitar preceitos contidos no *corpus* aristotélico-platônico, o que nos levará à investigação da autoridade como um modo de naturalizar as diferenças entre aqueles aptos a governos e aqueles aptos a obedecer. Isto porque atributos como maestria, temporalidade, hierarquia e obediência estão contidos em um conceito normativo de autoridade historicamente legível no mundo antigo como uma forma de gerar adesão. Como se sabe, na Grécia antiga o próprio aspecto da governança era entendido como reflexo da ordem cósmica. Ou seja, "prevalecia a concepção de que o poder humano derivava da autoridade dos deuses, reduzindo-se os governos a simulacros de um regime cósmico superior sem o qual nenhum ato se legitimava e nenhum poder se constituía."[20] Por outro lado, deve-se considerar o deslocamento, em longo prazo, do domínio divino da autoridade para o humano. Deste modo, a autorização dos discursos passa a privilegiar, a partir de Aristóteles, a noção de *ethos* e mais tarde, entre os romanos, a de *fides*, que correspondiam, em geral, à capacidade do orador de apresentar-se como alguém "digno de fé", ou seja, cujos argumentos seriam verossímeis segundo os decoros de dada audiência. Para que esse procedimento fosse eficaz, ou seja, para que capturasse a adesão da audiência, este devia ser feito de modo persuasivo. Em Aristóteles, a técnica retórica é um conjunto ordenado de preceitos e adequações que definem os bons usos persuasivos, orientado por prescrições genéricas e somente indicativas do que deve ser o discurso bem feito. Deste modo, a autoridade só era atribuída àqueles que dominavam com maestria seus procedimentos.

Esses preceitos serão escolasticamente doutrinados. Deste modo, foi introduzida a noção de Causa Primeira, que permeia todos os seres e os interliga em relação a ele. Nesse sentido, a metafísica quinhentista propõe relações de semelhanças entre os seres,

---

[20] DE SÁ, Luiz César. A autoridade entre os antigos. *Revista de História da Unisinos*, v. 23, p. 217, 2019.p. 217.

de modo a servir-se daquilo que foi chamado de *scala naturae*. No bojo dessa argumentação, projetam-se critérios definidores de humanidade, como, por exemplo, a definição de pessoa feita por Inácio de Loyola, que pressupõe a unidade das três faculdades da alma (memória, vontade, inteligência) e a identidade com critérios de coerência, consistência e não contradição, que dialogam, entre outros elementos, com o domínio dos códigos letrados. Desta maneira, os índios se enquadram em um grau distintíssimo da boa humanidade do católico letrado espanhol.[21] Ao invocar a natureza imperfeita dos ameríndios, evidenciada em sua falta de civilidade, justifica-se a soberania e a dominação espanhola sobre esses povos.

Nesse sentido, é legível o princípio aristotélico de subordinação das coisas menos perfeitas às mais perfeitas. A tarefa espanhola seria, com isso, direcionar aquelas *gentes* para um fim adequado e maior, a saber, a cristandade e a civilização. Com isso, esses preceitos foram incorporados à doutrina imperial. É o que Orlando Betancor nomeia de "instrumentalismo metafísico", isto é, conceber a natureza como aberta à manipulação técnica conforme o princípio de subordinação natural da matéria à forma e dos meios a um fim superior.[22] Em Aristóteles, este preceito aparece vinculado à ideia do artesão-mestre. Isto é, a subordinação do material ao artista, é natural, visto que aquele é desprovido de conhecimento do produto final. Logo, é preciso que alguém os conheça por ele, e é essa inteligência primeira, "ordenadora da finalidade das coisas, que chamamos de Deus".[23] Ou seja, há uma hierarquia natural no mundo físico como há nas hierarquias humanas. Todo o exposto remete a um quadro ontológico de uma "ordem natural" que serviu para justificar o empreendimento colonial ao fornecer um forte senso de legitimidade à autoridade do príncipe, apontando para princípios últimos capazes de conferir um sentido um providencial aos feitos do *imperium*.

Domingo de Santo Tomás, no prólogo de sua *Grammatica o arte de la lengua general de los indios del Perú*, entende a linguagem como um modo de visualizar o estatuto que deve ser atribuído ao seu falante, porque as propriedades da língua analogamente refletem a natureza daqueles povos. Nesse sentido, o frade postula:

---

[21] DAHER, Andrea. A invenção capuchinha do selvagem na época moderna. *Revista de História* (São Paulo), n. 177, 2018, p. 8.

[22] BETANCOR, Orlando. *The matter of empire*: metaphysics of mining in colonial Peru. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2017, p. 22.

[23] ETIENNE, Gilson. *A filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo Martins Fontes, 2001, p. 660.

> [...] *pues Según el Gran Philosofo, em muchos lugares,no hay que más se começa em ingenio del hombre, que en la palabra y lenguagem que se usa, que es el parte de lo entendimento(...) usa della, no entre bárbara.* [24]

Deste modo, no caso do povo espanhol, o castelhano, revestido de autoridade, então entendido como um signo reflexo de sua aptidão natural, é providencialmente idealizado para governar e distribuir a verdade entre aqueles povos, como mostrou Domingo Santo Tomás, aludindo ao texto *Da interpretação*[25], de Aristóteles. Pela língua, pode-se compreender o artifício de cada um; deste modo, o estudo da língua mostra-se um caminho possível para o reconhecimento e produção da autoridade. Nesse sentido, fica claro, como o lugar hierárquico da língua espanhola dialoga diretamente com a posição privilegiada do império espanhol na *Respublica christiana*.

Ao citar o uso bárbaro da língua, o frei Santo Tomás menciona Quintiliano ao dizer:

> *Lengua pues, S.M, tan polida y abundante, regulada e encerrada debaxo de las reglas y preceptos de la latina como es esta (como consta por esta arte) no barbara, (que quiere dizer según Quintiliano, y los demas latino) llenas de barbarismo y de defectos.*[26]

Para entender o que Santo Tomás compreende por barbarismo, convém revisitar os preceitos do autor da *Institutio oratoria*, tendo em vista que estes foram caros ao frade, úteis para a constituição de sua gramática, bem como as implicações que tal operação pode ter na condição do indígena no corpo místico do império espanhol. Espera-se, com isso, deixar claro como que gramática e retórica estão umbilicalmente interligadas.

Quando Santo Thomas indica alguma barbaridade, só o faz articulando gramática e uso. Quintiliano formula um conceito expresso de linguagem na passagem: "Há ainda uma observação para quem fala e para quem escreve. A língua consta de um sistema lógico, antiguidade, autoridade e uso."[27] O valor atribuído às formulações anteriores (a *auctoritas*, "autoridade" e *uetustas*, "antiguidade"), remete para a noção de usos da linguagem, ou seja, *consuetudo*, que aparece empregado na forma de "*usus*".

Isso porque a língua (*sermo*), para os letrados romanos, ordena-se segundo uma ordem previamente estabelecida, evidente na definição do termo *ratio*, que pode ser

---

[24] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560, p.07.

[25] ARISTÓTELES. *Da Interpretação*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005. pp. 81-110.

[26] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560, p.12.

[27] QUINTILIANO, M.F. 2015. *Instituição oratória.* Tomo I. Trad. BrunoFregni Bassetto. Campinas, Editora da Unicamp, p. I, 6, 1.

entendido como "organização lógica", intrínseca, da língua, de modo a se afastar das suas formas vulgares, se associando aos modos autorizados de falar. Como propõe: "Logo, chamarei de 'uso da linguagem' o consenso dos instruídos, do mesmo modo que o consenso dos bons se chama 'modo de viver'"[28]. Deste modo, ao estabelecer uma norma que tinha por base o "uso", Quintiliano acaba por evocar uma outra noção, corrente entre os romanos acerca da fala, o conceito de *latinitas*. Este termo, para além da sua tradução mais ordinária, "correção/ adequação à norma linguística", integrou a própria cultura romana.

A ideia de *latinitas* constitui o modelo romano pelo viés da língua ao marcar a diferença entre o latim e as línguas "bárbaras"; ou ainda entre o "bom latim" e o "mau latim". O conceito aparece pela primeira vez[29] na *Retórica a Herênio*, de autor desconhecido, provavelmente escrita em algum momento da década de 80 A.C: "A *Latinitas* é o que mantém a língua pura, dela removendo todos os vícios. Os vícios na linguagem, que a tornam menos latina, podem ser de dois tipos: solecismo e barbarismo [...]. Há barbarismo quando, no interior das palavras, algo se produz viciosamente"[30]. Deste modo, é segundo essas formulações que Santo Tomás define a língua *quéchua* como não bárbara, pois afirma que:

> *es lengua que se comunicava, y de que se usava y usa, por todo el señorío de aquel gran señor llamado Guaynacpa*[31] *En Toda la qual se usaba generalmente della de todos los señores y principales de la tierra, y de muy grã parte dela gente común della. Tega pues V.M entendido, que los naturales de aqueles sus grande Reynos del Perú, es gente de muy gran policía y orden.".* [32]

Mais adiante, Santo Thomas menciona "*la abundacia de siginifcados, la conveniencia que tenen con las cosas que signfica*".[33] Todas essas faculdades, como vimos, são próprias de língua ordenadas, sem barbarismos, e que, portanto, analogamente, refletem a qualidade daqueles falantes. Seguir por esta senda acarreta conceber as gramáticas como parte de uma "operação escriturária", com funções e usos

---

[28] Tradução de Pereira (2006, p. 159-160): *Ergo consuetudinem sermonis uocabo consensum eruditorum, sicut uiuendi consensum bonorum*.

[29] FORTES, Fábio da Silva. Uso, tradição e norma na tradição gramatical latina. *Signum. Estudos de Linguagem*, v. 15, p. 206.

[30] (Her., 4, 17)

[31] Huayna Capac, que aparece no corpus como "Guaynacpa" foi o décimo-primeiro e penúltimo governante do Império Inca.

[32] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Perú. Valladolid: En casa de Francisco Fernan,Anno de 1560.p. 07

[33]idem.

historicamente localizáveis. Dito isso, quando Santo Tomás fala em "reduzir a língua à arte", compreende "arte" como fora compreendido nos seus usos greco-latinos, como *tékhne, ars*, "arte gramatical". Quer dizer, um conjunto deliberado de prescrições e adequações que levam em conta o escrutínio coletivo, reatualizando os seus usos autorizados, os quais eram emulados em tipos e modelos verossímeis.

Nesse segmento, os mesmos princípios se aplicam a uma leitura verossímil do prólogo. Para tanto, convém consultar as principais determinações convencionais do gênero epistolar, ligada à *ars dictaminis*. Definido desde Cícero, e emulada por Erasmo de Roterdã no século XVI como "diálogo entre ausentes", as cartas cumprem aqui a função de atualizar a missão apostólica e a palavra de Deus.[34] Nas cartas, mais importante que tudo seriam as demarcações das diferenças decorrentes das posições sociais de autor e destinatário, com vistas em criar um ambiente favorável para o que se há de ler em seguida. Por isso, o dominicano procura representar-se sistematicamente com humildade face aos demais irmãos da ordem.[35] Com isso, o Frei Domingo de Santo Tomás, no prólogo de sua *"Gramática o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Perú* (1570), dirigida ao rei da Espanha, Filipe II, obedecendo ao preceito retórico do decoro, da conveniência de *pessoa, lugar* e *tempo*, segundo o gênero, institui uma cadeia de submissão hierárquica ao príncipe:

> *Ni fue mi intención ofrecerle esta obrezilla, para tomar acasio de cottar sus alambanças, ni aún de hazer el digresso que he hecho, sino que san tan ilustres y he heroycos vuestros hechos, que nadiel los puede tomar en la boca(...)ofrecerlos este Artezillo.*[36]

A estrutura do gênero atua, assim, como "filtro pragmático e semântico, da posição institucional do remetente, da seleção das matérias, da ordenação, dos argumentos e da interpretação do tema"[37]. A presença massiva da carta nas diferentes ordens missionárias evidencia sua função de efetivar o ciclo de estreitamento de laços devocionais em torno do corpo místico da *Respublica Christiana*.

1.3. Gramática e Conversão

---

[34] PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. São Paulo: EdUSP, 2001. p. 29.

[35] ibidem. p. 35

[36] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Perú. Valladolid:En casa de Francisco Fernan,Anno de 1560.p.06

[37] HANSEN, João Adolfo. Introdução. In: VIEIRA, Antônio. *Cartas do Brasil.* São Paulo: Hedra, 2003, p.17.

O *corpus* a ser investigado neste trabalho circunscreve-se a dois tratados: A *Grammatica o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Perú* (1560), do Frei Domingo de S. Tomás e publicado por Francisco Fernández de Córdoba, e *o Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú* (1560), de mesmo letrado e impressor. Ambas continham o selo de privilégio real. Por meio desses escritos, pode-se mapear alguns dos procedimentos que orientaram a empresa colonizadora no plano de redução das línguas ameríndias com vistas a examinar alguns dos dispositivos historicamente mobilizados que guiaram a empresa colonizadora no seu plano de "colonização do linguajar americano"[38].

Domingo de Santo Tomás participou da primeira geração de missionários do Peru, logo após a chegada dos espanhóis, ainda nos anos 1530. Neste primeiro momento, as atividades missionárias em território peruano foram lideradas pelas ordens mendicantes, especialmente a ordem dominicana. Nascido em Sevilha, no ano de 1499, estudou no colégio de São Paulo e, mais tarde, no colégio de Santo Tomás, onde professou em 8 de dezembro de 1520, adotando seu próprio nome pelo do patrono de seu colégio, sendo designado como missionário para o vice-reino colonial espanhol do Peru em 1540.[39] Sua gramática, que tem data de publicação oficial de 1560, em Valladolid, já circulava como manuscrito há cerca de dez anos.[40]

Compondo o grande rol de instrumentos de evangelização, esses escritos terão uma função essencialmente disciplinadora, compondo o "aparelho exegético cristão" com vistas a assegurar uma exegese não apenas bíblica, também gramatical e vocabular.[41] É recorrente em muitos dos prefácios e prólogos de gramáticas indígenas o propósito catequético dessas formas textuais. A *Grammatica o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Peru* (*1560*), não deixa de atestar o caráter instrumental desses escritos, destinados a auxiliar na pregação da palavra de Deus. Deste modo, Domingo de Santo Tomás afirma: "*Luego comenzo a tratar de reduzir aquella lengua a Arte, para que*

---

[38] CARNEIRO, Sarissa"Palavras Peregrinas: El lenguaje Americano en dos Crônicas de América Colonial. *Revista Iberoamericana*,Vol. LXXVII. Nums 236-237, 2011, p.830.

[39] RAGI, Roberta. O tratamento da declinação nominal em quéchua. Estudo historiográfico a partir da metalinguagem (século XVI-XVIII). *Revista do GEL (Araraquara)*, v. 7, p.40.

[40] CORDEIRO, Roberta Henriques Ragi. Dominicanos e jesuítas na emergência da tradição gramatical Quechua - século XVI. 2008. Dissertação (Mestrado em Semiótica e Lingüística Geral) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. p.38.

[41] DAHER, Andrea. *A oralidade perdida*: ensaios de história das práticas letradas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 41.

no solamente yo pudiese aprovechar, en aquella nueva iglesia, enseñando y predicando lo Evangelio, a los indio, pero otros muchos."[42]

A ideia de gramaticalizar uma língua servia ainda a outros propósitos, como tornar evidente sua filiação ao tronco latino. A gramática de Santo Tomás possibilita, assim, a proporção prescrita para que o *quéchua*, junto aos outros vernáculos, participasse, analogamente, da língua primeira. Assim, as línguas americanas gramaticalizadas e dicionarizadas passam a participar de um todo hierárquico, pelas plumas dos missionários empenhados em fornecer instrumentos para a conversão.

Como estratégia catequética, é recorrente o caráter geral da língua gramaticalizada. Para um exame verossímil das razões do que se costuma chamar "sobrevivência" das línguas em forma de línguas gerais e seus usos imperiais, deve-se, até onde seja possível ou adequado, recusar as chaves pragmáticas que colocam a disparidade entre índios e missionários como razão para o trabalho catequético da redução. Não se trata de uma questão pragmática-comunicacional, como toda uma historiografia, de maneira anacrônica, coloca, mas sim político-teológico. Pois, se, por um lado, o uso de uma língua geral serve a um propósito objetivo como veículo de comunicação interétnica cobrindo vastas áreas de missionação, por outro, atende a princípios católicos e monárquicos do período, pois entende-se que há uma "superfície da linguagem" geradora de semelhanças, a partir da qual seria possível depreender uma linguagem geral, dado que o estado da língua numa perspectiva escolástica é condição definidora da possibilidade de pregação e conversão de modo que esta operação atuou em favor da possibilidade de conversão do indígena.

Com isto, deve-se levar em conta que as gramáticas das línguas indígenas estão associadas aos gêneros designados à piedade cristã, e, por isso, devem adequar-se ao princípio de adaptação ao público. Isto acarreta evangelismos diferentes, próprios para determinados tipos de carências, pela condição desigual das línguas ameríndias. Assim, as gramáticas em língua *quéchua* centram-se em erradicar a questão da idolatria. Por exemplo, é com essa finalidade que o frei Domingo de Santo Tomás, no seu *Lexicon*, desdobra entradas lexicais para dar conta da tarefa e formula duas novas entradas, por exemplo: i) *sacerdote de ydolos* traduzida pelo termo quéchua: "homo" e ii) *sacerdote de*

---

[42] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Perú. Valladolid:En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560. p. 04.

christiano: "runa diospa cococ",[43] ajustando uma formulação quéchua a partir do cognato *dios*. Doravante, já na parte Quéchua-Espanhol do Léxico, o termo *homo*, que corresponde a "sacerdote", é traduzido como *agorero*, *hechicero*[44], isto é, "feiticeiro, magico*"*. Nesse ponto, é emblemática a correspondência entre o termo quéchua de divindade – *guaca* – correspondido pelo termo espanhol *ydolo*"[45].

Pode-se, a partir disso, depreender um estatuto diferenciado não somente entre as línguas, mas também entre os seus próprios falantes. Assim, com certas propriedades atribuídas ao *quéchua*, o próprio índio inca passa a gozar de um estatuto superior em relação a outras sociedades indígenas. Essa diferenciação manifesta-se na própria lógica editorial, de modo que há um número muitíssimo superior de livros impressos em torno do *quéchua* frente às obras em tupi, por exemplo.[46] A mesma lógica justifica a presença conjunta da gramática e do vocabulário (léxico) que também contém a "prática", ou seja, manuais de catecismo.

Deste modo, a função desses escritos dentro da chamada "economia escriturária" está no íntimo do "imperativo teológico"[47] da colonização. Como fora exposto, a gramaticalização das línguas indígenas implica em diversas ações no cenário das "conquistas". A tarefa elementar seria a de tornar a língua ameríndia capaz, através do uso de uma série de dispositivos, desde desdobramentos lexicais até a adesão ao tronco latino, de veicular a verdade cristã.

Decerto, os ecos da inscrição das línguas ameríndias ainda atingem outros campos da colonização. Como apresentado, a tradutibilidade da língua, as semelhanças para com o espanhol e o ordenamento da língua, atuam em favor da possibilidade de conversão. Deste modo a língua, fortalecida pela tópica de Nebrija, passa a ser um dispositivo central para a sustentação do caráter providencial do império espanhol, possibilitando que a correspondência entre os idiomas seja vista como signo de uma movimentação divina na história.

---

[43] SANTO TOMÁS, D. de. Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú. (1560) Valladolid:En casa de Francisco Fernan,Anno de 1560. p. 138

[44] Ibidem.p.146

[45] Ibidem. p. 138

[46] Daher, Andrea. *A oralidade perdida*: ensaios de história das práticas letradas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 86.

[47] Ibidem. p. 41

CAPÍTULO 2: LÍNGUA E IMPÉRIO

2.1. As vogais da providência

A gramática dominicana de 1560 escrita pelo frade Domingo de Santo Tomás inicia com um prólogo dedicado ao monarca espanhol Filipe II. Nas primeiras páginas do exórdio, fica claro a tentativa de justificar e apresentar a necessidade do seu ofício de modo a buscar uma disposição favorável do leitor para o que há de seguir, conforme as premissas daquilo que foi denominado pelos letrados como *capitatio benevolentiae*. Nesse sentido, Santo Tomás parte do lugar comum da crítica ao ócio. Para isso, busca construir um *ethos* de integridade, fazendo referência a duas autoridades gregas:

> *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 vivía en balde.*[48]

Assim como Eurípides e Platão, Santo Tomás condena o homem ocioso associando-o a um mau cidadão. Isto porque o homem deve tomar seu lugar na "máquina do universo" de tal forma que sua Arte contribua com os desígnios de Deus,[49] que no caso, como se sabe, é de auxiliar na pregação da Palavra através do aprendizado da língua indígena. Deste modo, no Prólogo do autor ao leitor cristão, no seu *Léxico*, ocorre algo parecido, com a diferença de que a relação, neste caso, é feita com a tópica dos ofícios. Já que estes não teriam utilidade caso não houvesse "*los instrumentos y arte com que lo ha de obrar*":

> *Por muy experto que sea en el, y por muy acabados instrumentos que para ejercitarlo tega, muy poco le aprovecha para el ejercicio del, si no tiene materia en que ejercitarlo. Porque aunque este se requiere, como cosa muy necesaria, y principal, pero no basta, ni es menos necesaria la materia en ha de obrar, que los instrumentos y arte com que lo ha de obrar.*[50]

Nesse sentido, o frade afirma que, no caso da arte gramatical, que entende como um instrumento para falar, escrever e pronunciar de maneira ordenada, caso não houvesse vocábulos para ordenar, de nada serviria:

---

[48] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560, p.12.

[49] Ibidem.p. 03

[50] Idem. *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú.* Valladolid:En casa de Francisco Fernan,Anno de 1560: Prólogo al lector. p.03.

> *La gramática, o arte, de cualquier lengua, se bien se entiende, solamente es instrumento para entenderla, y saber bien hablar, escribir y pronunciar, ordenando las partes dela oración, o práctica, mas no es la materia de que se compone la tal oración.*[51]

Doravante, ao caracterizar a língua *quéchua*, o frade observa que:

> *De dos cosas quiero advertir los sacerdotes(...)La primera, que es fácil assi para el aprenderla como para el pronunciarla,(...) esta lengua general de los indios del Peru, porque com ser muy abundante e copiasa de vocablos(...)Y en la pronunciación y manera de escribir es muy conforme a la nuestra castellana(...) y assi se aprende muy fácilmente.*[52]

Ou seja, na interpretação do dominicano, as semelhanças com o espanhol representam indicadores que facilitam o seu aprendizado e, assim, viabilizam a pregação. Como já foi demonstrado por Marcello Moreira e Andrea Daher, não se deve entender tais apontamentos, que integram a base de uma operação que visa evidenciar a adesão da língua ameríndia ao latim, como uma "cegueira" gramatical. A filiação entre os dois sistemas é *condição* de representação das Letras. Desse modo, para que possamos fazer uma leitura verossímil dos efeitos desse "esforço linguístico"[53] de aproximação entre idiomas, no nível político teológico da colonização, devemos nos atentar, por um lado, à condição e aos usos da linguagem no século XVI espanhol, e de outro, na posição do bispo no corpo místico do reino.

O dominicano entende que as palavras são signos dos pensamentos dos homens e, por isso, devem ordenam-se para melhor compreender as coisas às quais elas se referem. Esta noção é atestada pelo trecho supracitado: "*pues Según el Gran Philosofo, en muchos lugares,no hay que más se começa em ingenio del hombre, que en la palabray lenguagem que se usa, que es el parte de lo entendimento*"[54]. 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.[55]

---

[51] ibidem. p.02

[52] idem.

[53] Daher, Andrea. *A oralidade perdida: ensaios de história das práticas letradas.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p.86.

[54] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560, p.07.

[55]ARISTÓTELES. *Da Interpretação*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.p. 81.

Nesse sentido, a metafísica quinhentista interpreta as línguas como enunciadoras de propriedades que foram depositadas nelas por Deus, deixando rastros que, se bem interpretados, seriam capazes de revelar o curso divino da história humana. Assim, pelo descortinamento da realidade sígnica "Deus, faz ler a natureza e a história como livros em que a Providência escreve a intenção secreta da sua Vontade".[56] Por isso, boa parte das práticas letradas quinhentistas têm a função essencial de recuperar tal palavra divina,de expressar a Verdade na obra de Deus.

De acordo com João Adolfo Hansen, essa metafísica previa que "[...] o atributo do Ser divino se aplica às coisas da natureza e aos eventos da história, tornando-os convenientes e semelhantes, e, simultaneamente, diversos e diferentes entre si".[57] O que inclui conceber a história como emanação da figura divina. Com isto, a língua passa a ser um agente enunciador dos sinais da movimentação divina no tempo. É nesse sentido que, no prólogo da *Grammatica,* uma vez atestado que a língua *quechua* é similar à latina e à espanhola, composta segundo a mesma estrutura dos vernáculos europeus, contendo nomes, modos, tempos e pessoas verbais, Santo Tomás interpreta como um signo profético da destinação das terras peruanas em compor o império espanhol:

> *[...] esta lengua tiene, la abundancia de vocablos, la conveniencia […] con las cosas que significan, las maneras diversas y curiosas de hablar […] y demás propriedades 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 paresce sino que fue un pronóstico que españoles la avían de poseer.*[58]

É nesse sentido que, no *Tesoro de la lengua castellana*, um dicionário da língua espanhola escrito por Sebastián de Covarrubias em 1611, a palavra *prognóstico* é definida como um *"uno señal, o indicio de cosa venidera*".[59] Assim, fica clara a concepção de que a língua pode ser interpretada como um signo providencial. Dito isto, é necessário apontar que tal operação exegética só é possível uma vez que, como religioso e gramático, seu ofício deve relacionar dois polos distintos, mas indissociáveis. Por um lado, trata-se de auxiliar na pregação da Palavra. Como se sabe, a arte de pregar tem como atribuição "semear as palavras de Deus e fazê-las frutificar no coração dos fiéis e no corpo místico

---

[56] HANSEN, J. A. Ler & ver: pressupostos da representação colonial. Veredas: Revista da Associação Internacional de Lusitanistas, n. 3, p. 27.

[57] ibidem. p. 31.

[58] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560).p.07.

[59] COVARRUBIAS.O, S Tesoro de la lengua castellana, o española(...) En Madrid: en casa de Luis Sanchez,anno de 1610.p. 611.

do reino”[60]. Esta Arte é particularmente ligada à história futura e à Providência Divina. Deste modo, cabe ao orador eclesiástico ler nos fatos os momentos determinantes da história, buscando compreender a palavra de Deus camuflada no Universo.

O frade retoma o mesmo argumento providencialista no capítulo 23 da *Grammatica* ao descrever certas particularidades da língua *quechua* e até mesmo alguns comportamentos dos indígenas referentes aos seus juramentos:

> *Es de notar que los indios del Perú, antes que los christianos viniesen a ellos, tenían ciertos y particulares términos y modos de jurar, distinctos de los nuestros. Para lo qual se a de notar que no tenían término para juramento asertorio, ni usaban dél diciendo „por Dios" o „por el cielo",como nosotros tenemos, sino solamente tenían juramento execratorio o de maldición; y así no decían „juro a Dios", o „por Dios" o „por el sol" o „[por la] luna", sino „mala muerte muera", o „cómame la tierra", o „máteme el sol si no es así", &c. Y, por ventura, si lo quisiéssemos considerar cristianamente, fue disposición divina (aunque ellos no lo entendían, por carecer de lumbre de fe); porque los juramentos asertorios (como son los ordinarios que los christianos hacemos, ju / [fol. 67v.] rando por Dios, por Sancta María, por la +, por los sanctos, &tc., 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 decimos y de nuestra verdad. Y como los indios no conocían al verdadero Dios, ni a los sanctos, no los podían traer por testigos; y a los que conocían 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 juicios y secretos grandes los dejaba en sus errores, pero no en tantos que les permitiese truxessen al padre de mentiras por testigo de verdad, y así sus juramentos todos eran execratorios. V.g.: „si no digo verdad, máteme el sol" dezían mana checcanta ñiptiy, indi guañuchiuancmancha, „si no digo verdad,máteme la luna" mana checcanta ñiptiy, quilla guañuchiuancmancha,„si digo mentira, cómame la tierra* [...]..[61]

No trecho, Santo Tomás faz menção a dois tipos de juramentos, um chamado “executório”, utilizado pelos índios antes da chegada dos espanhóis, e os “assertivos”, utilizados pelos cristãos. Isto porque, por serem desprovidos do conhecimento da Verdade, Deus, na sua infinita bondade, os impediu de fazerem testemunhos definitivos, como são os de natureza assertória. Em outras palavras, Deus os protegeu de recaírem em determinados pecados, pela estrutura da língua, que não permitia que fizessem certos tipos de juramentos. Contudo, Deus designou de forma providencial que os espanhóis, em especial os missionários das ordens mendicantes, introduzissem a maneira mais elevada de jurar a Deus.

Neste seguimento, o tema bíblico do Pentecostes é frequente nas obras ligadas ao trabalho evangelístico. No Prólogo da gramática em questão, não deixa de ser diferente.

---

[60] PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. São Paulo: EdUSP, 2001. p. 29.

[61] SANTO TOMÁS, D. de.Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560, p.76.

Santo Tomás menciona o dom das línguas, que atua como uma espécie de clivagem entre os que podem ou não empreender na tarefa da gramaticalização:

> *que seria digno de reprensión con el mal siervo: que el talento que recibe de su señor, lo auia tenido escondido (principalmente que el don de las lenguas, cuenta el Apóstol entre Los que Dios da para utilidad de la yglesia, y república Cristiana.*[62]

Como mostra Andrea Daher, "o missionário torna-se herdeiro direto dos Apóstolos, recebendo o dom das línguas no dia do Pentecostes, para anunciar a palavra de Cristo aos povos vítimas de diversidade linguística, desde babel"[63]. Logo, para o empreender o trabalho de gramático, não basta ser um conhecedor das línguas, mas também um especialista em revelar o discurso divino na obra do Criador.

Deste modo, é só a partir de tais competências que Santo Tomás, como gramático, pode assegurar o caráter não bárbaro daquelas gentes:

> *(...) Mi intento pues principal S. M oferece-los este Artezillo, ha sido, para que por el vejas, muy claro y manifiestamente, quão falso es lo que mucho os han querido persuadir, ser los naturales de los reynos del Peru bárbaros, E indignos de ser tratados con la suavidad y libertad que los demás vasallos y vuestros lo son.*[64]

Assim, como uma autoridade na interpretação da palavra de Deus, o bispo detém as habilidades necessárias para a interpretação da linguagem muda das coisas, e, assim, contribui para que se cumpra o futuro divinamente destinado aos homens. Daí a importância do seu trabalho, pois, como visto, o império espanhol tem a incumbência de propagar a fé entre os gentios naquelas terras, e deste modo, sem o exercício da pregação, não seria possível que a Espanha alcançasse dimensões imperiais.

Deste modo, percebe-se uma tentativa de persuasão por parte de Santo Tomás em justificar a absorção das gentes do Peru no projeto salvífico da cristandade. Assim, no prólogo ao leitor cristão do seu *Léxico*, dirigido aos demais sacerdotes da ordem dominicana, o frade passa a expor alguns critérios que habilitam os ameríndios a receberem a fé cristã:

> *(...) q sabida se hará con ella entre los indios de aquella tierra muy gran fructo y servicio, a nuestro señor. (...)Principalmente siendo los naturales gente tan dócil, y aparejada para recibir nuestra sancta fe catholica, que cierto lo es, y en nada repugna, y assi se pueden llamar infieles solo por ignorância.*[65]

---

[62] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560. p.04.

[63] Daher, Andrea. *A oralidade perdida: ensios de história das práticas letradas.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p.76

[64] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560, Prólogo. p.06.

[65] Idem. *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú*. [1560]. p.03.

Em ambos os trechos, são legíveis argumentos a favor da boa natureza dos habitantes do Novo Mundo e no sentido de que estes seriam capazes de entender a verdade divina. Deste modo, o essencial aqui é visualizar que Santo Tomás, dotado das habilidades necessárias, consegue enxergar na língua daquela população os critérios exigidos para que o Império Espanhol possa enquadrá-los como súditos, e, portanto, como trato próprio desta posição. Por isso, Santo Tomás afirma que tantas semelhanças denotam, revelam em matéria de língua, que aquelas *gentes* estão providencialmente separadas para a compor o império espanhol.

Por fim, deve-se reforçar que tal operação só é possível se orientada pela noção de que as propriedades de uma língua podem ser teologicamente interpretadas como um signo providencial, uma vez que como fruto da criação encontra-se nas línguas como marcas do divino, as quais, por sua vez, podem revelar a movimentação divina na história. Com isso, pode-se depreender que todos as atividades aqui expostas, além de atuarem em favor do *quéchua* e dos ameríndios, também vão em benefício da próprio reino espanhol, que, com todas as indicações feitas por Santo Tomás, se aproxima do cumprimento daquilo que lhe fora providencialmente reservado, a saber, as terras, as *gentes* e a expansão da cristandade.

2.2. O *quéchua* e a Providência divina

Assim, diversos trechos dos escritos do frade pretendem, em matéria de língua, sustentar a potencialidade de conversão dos índios do Peru, uma vez constatadas as virtudes da língua *quéchua*. Estas, por sua vez, qualificam o indígena, situando-o numa condição especial no corpo místico espanhol, a saber, a de súdito do coroa espanhola:

> *Y entendiendo esto V.M la reciba y tenga debaxo de su amparo, como los más vasallos suyos: y los trate como capaces des mismo tratamiento que a ellos, y com mayor regalo y favor, pues gente mais flaca y mas nueva en nuestra servicio, y en el jugo de Cristo*.[66]

Para que se possa compreender os efeitos político-teológicos decorrentes da posição em questão e, em especial, de que critérios retiram seus fundamentos, deve-se antes obter um esboço geral da organização política do império espanhol. Para tanto, devemos recorrer à categoria historiográfica de “monarquia compósita”, muito bem

[66] Idem. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560.p. 08.

evidenciada por autores como John Elliot e Manuel Hespanha. Como se sabe, ao longo do último terço do século XV e dos primeiros anos do século XVI, os reinos da Península Ibérica sofreram grandes mudanças internas, especialmente pela união das coroas de Fernando e Isabel o que resultou numa maior consolidação do poder real.

Entretanto, ao contrário do que se pensa no senso comum, esta união não levou a uma centralização do poder nos moldes de uma teoria absolutista, na qual todo o poder está centrado na figura principal do monarca, que governa com mão de ferro e mantém unido todo o reino. A monarquia espanhola era formada por comunidades, reinos e territórios peninsulares; cada domínio tinha suas próprias leis, bem como suas respectivas instituições. Seus territórios estavam divididos nas seguintes regiões: Galícia, Astúrias, Leão, Castela, Navarra, Aragão e Catalunha, nas quais conviviam os reinos de Leão, de Aragão, de Toledo, de Valência, da Galiza, das Marcas, de Sevilha, da Sardenha, de Córdoba, da Córsega, de Murcia, de Jaén, dos Algarves, de Algeciras, de Gibraltar e de Molina.

Todos os domínios citados estavam sob a jurisdição denominada pelos juristas de *aeque principaliter*, na qual os reinos constituintes continuaram tratados como entidades distintas.[67] A importância dessa organização para a figuração do poder real centrava-se na criação de um senso de lealdade pessoal à dinastia com a manutenção das principais instituições tradicionais, através de vínculos com a nobreza local. Isto resultou em uma maior estabilidade entre as diferentes entidades. Evidentemente que, como visto, esse senso era fortalecido pela ideia de um desígnio providencial de Deus que integrava fatores ligados à dinastia, à região, ao tempo e à história.

De todo modo, havia ainda uma outra forma de um território compor um reino, que foi utilizado pelas monarquias ibéricas nos territórios ultramar. Esta fora qualificada como uma união "acessória". Neste caso, o reino ou província em união era juridicamente considerado parte integrante do outro, com seus habitantes possuindo os mesmos direitos e sujeitos às mesmas leis. Era o caso dos territórios espanhóis nas Américas, que foram juridicamente incorporados à coroa de Castela. Neste regime, as instituições anteriores foram submetidas ao poder real e, com isso, os súditos locais ficam subordinados ao poder central.[68]

---

[67] Elliott, J. H. A Europe of Composite Monarchies. *Past & Present*, no. 137 (1992): p. 55.
[68] Idem.

Para tanto, a administração espanhola fez com que houvesse uma série de instituições que pudessem fazer a ligação entre o poder central – Castela – e os demais territórios pertencentes à coroa, com a ajuda dos conselhos. Deste modo, o sistema de governo foi constituído em torno de vice-reis, altas cortes-governadores, magistrados e corregedores locais. A partir daí, desenvolveram-se as estratégias particulares para cada uma das diferentes jurisdições, todas administradas a partir do Conselho das Índias. Esta instituição tinha o dever de representar o poder central, em especial naqueles territórios que não eram considerados reinos no sentido estritamente jurídico.

Deste modo, apesar dos domínios ibéricos nas américas durante os séculos XVI e XVII, foram delineados de acordo com um conjunto de territórios com centros múltiplos e que se comunicavam com a metrópole; no caso espanhol, todos esses poderes convergiam no Conselho das Índias. Este órgão surgiu inicialmente como um subcomitê dentro do Conselho de Castela, tornando-se um órgão independente em 1524. Foi responsável por auxiliar o monarca nas questões ligadas à administração de suas possessões ultramarinas, tornando-se a autoridade máxima nos assuntos relativos a esses territórios, sujeitos apenas à ordem do rei.[69]

Desse modo, ao mencionar o processo de impressão do escrito, ainda que o prólogo da gramática abordada neste estudo seja dedicada a Philippe II, o Conselho das índias não deixa de ser mencionado:

> *Y aunque al parecer de muchos, y mio, con el Arte- entre personas particulares- se hazia fructo: ni crey a ellos, ni a mi: hasta que lo presente a nuestro consejo Real de Indias. El que lo hizo ver y examinar: y entendiendo que si se impremiesse seria de mucha utilidad para aquellos Reynos, la ha mandado imprimir.*[70]

Nesse sentido, devemos nos atentar às especificações históricas e filológicas das categorias de atribuição, concepção e produção dos discursos particulares ao tempo e lugar a que pertencem.[71] Por isso, é válido ressaltar que a administração imperial criou seis governos superiores na América, atribuindo ao Peru o caráter de Vice-Reino, juntamente com Cidade do México. Nesse sentido, o fato da primeira gramática

---

[69] A. BOUZA. J. FERNANDO. P. CARDINO. A. FEROS.*The Iberian World:1450-1820.* Routledge, 2020.

[70] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560.p. 04.

[71] CHARTIER, Roger. *Representación de las prácticas, prácticas de la representación*. Crítica textual e história cultural. Trad. George Schlesinger São Paulo: Editora Unesp, 2014. pp. 48-50.

dominicana circular nessa região, nos explica sua impressão e alguns de seus usos político-teológicos.

De todo modo, para que se possa fazer uma leitura verossímil da estrutura político-teológica Imperial, é necessário revisitar os protocolos de exercício do poder espanhol no século XVI. Para tanto, deve-se recorrer à categoria de ordem. A organização que acaba de ser exposta estava fundamentada sob a noção de que havia uma ordem no universo prescrita por Deus no ato de criação do mundo. No *Gênesis*, Deus aparece dispondo as coisas "segundo a sua espécie" de modo a separar as trevas da luz, distinguir o dia da noite *ordenando* as coisas uma para as outras: A erva para os animais, esses e os frutos para os homens, o homem e a mulher, um para o outro.[72] Nesse sentido, nas primeiras páginas do exórdio, o dominicano justifica a feitura do tratado nos termos de servir ao reino de Deus, em detrimento de uma vontade pessoal:

> *El armonía y orden (SM) que Dios nuestro Señor ha puesto en las cosas desde que las creó (ocupando cada una en su obra, de tal manera que encajaran, y todas sirvieran a la máquina del universo" nos enseña que ninguna de las los hombres deberían estar inactivos o dedicados únicamente a una actividad privada.*[73]

A ideia de um mundo finalisticamente organizado era corrente desde os gregos, presente inclusive na esteira dos seres vivos que Aristóteles desenvolve em *De anima* (2006). Ali, na própria natureza das coisas havia uma espécie de indicação que "marcava" seu papel na ordem do mundo e que condicionava, não apenas seu estado atual, mas também seu desenvolvimento futuro em favor do bem comum.[74] Nessa perspectiva, desde de a Idade Média, os letrados interpretaram que a criação divina deveria ser harmônica, porém não igualitária. Ou seja, Deus não pretendia que as criaturas fossem iguais, mas estabelecidas e ordenadas cada uma na sua virtude e poder, de acordo com o grau em que foi concebida.

Por isso, a criação prescreve que há vínculos entre os seres os quais são necessários para o cumprimento daquilo que foi previamente determinado por Deus. Ademais, a própria constância da criação mostra que os seres não mantêm entre si uma relação acidental; eles se condicionam. Por isso, pode-se dizer que os comportamentos que conduzem a estes vínculos fazem parte de uma espécie de lei natural. Deste modo, a

---

[72] Gênesis 1: 1-31.

[73] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Perú.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560.p. 03.

[74] HESPANHA, A. Las categorías de lo político y de lo jurídico en la época moderna. in: Revista *interdisciplinar de estudios histórico-jurídicos*, 1994-1995, p.64.

criação é como uma comunidade inter-relacionada em que todos os seres participam em uma relação recíproca de direitos e deveres. A natureza desses deveres e obrigações depende da posição de cada ser na ordem do mundo.

Isso nos remete a uma outra característica dessa ordem universal. Neste seguimento, a ideia de justiça deve estar de acordo com essa disposição. Isto é, o ato de justiça consiste em dar ao outro o que se deve segundo suas virtudes. Nesse sentido, convém recorrer a Santo Tomás De Aquino para uma melhor explicação do que se entendia como justiça.

Como a justiça é relativa ao outro – explica Santo Tomás –, todas as virtudes que se relacionam com o outro estão relacionadas com ele, porque tem algo em comum com ele. Por isso, a justiça consiste em "dar ao outro o que é devido"[75]. Daí a ideia corrente de que cabia ao rei "distribuir" a justiça. Ou seja, a diferença não consistia em uma imperfeição de uma parte em relação às outras. Antes significava uma inserção funcional diferente, uma cooperação, em seu sentido específico, no destino escatológico do mundo.[76]

Nesse seguimento, a teoria escolástica postulava que cabia ao vicário de Deus na terra a manutenção da ordem das coisas. Disso segue a justificativa para a liberdade do rei, pois, para isso, faz-se necessário que o rei possa gozar de um poder extraordinário – *potestas extraordinaria*. Este movimento foi interpretado como uma espécie de emulação da graça divina. É nesse sentido que ia a visão largamente compartilhada nos circuitos letrados coevos de que os reis ocupam o lugar de Deus na terra. Porém, como visto, esta ordem fora estabelecida na criação, e por isso, é anterior à vontade humana. Sendo o homem parte dessa dinâmica, e do seu equilíbrio, as ações de qualquer príncipe devem seguir uma tendência (*appetitus)* natural, em concordância com a lei divina e natural. Por isso que todo e qualquer governo deve ser organizado de acordo com os procedimentos já estabelecidos e, por isso, ordinários, que devem ditar a norma.

Desta maneira, o mundo se apresenta como um grande espelho, no qual cada ser detém faculdades próprias que ratificam e revelam a condição de determinada *persona* na ordem do mundo. No caso da língua *quéchua*, trata-se da faculdade de polícia, que se destaca como um dos principais atributos da língua andina:

> *Mi intento pues principal S. M oferece-los este Artezillo, ha sido, para que por el vejas, muy claro y manifiestamente, quão falso es lo que mucho os ha*

---

[75] summ. theol., Ia-IIae, p.111,1 ad 2.

[76] HESPANHA, A. *Las categorías de lo político y de lo jurídico en la época moderna.* in: Revista interdisciplinar de estudios histórico-jurídicos, 1994-1995, p. 85.

> *querido persuadir, ser los naturales de los reynos del Peru bárbaros, E indignos de ser tratados con la suavidad y libertad que los demás vasallos y vuestros lo son. Lo qual claramente conocerá VM, ser falso, si viere por este Arte, la grã policía, que esta lengua tiene..*[77]

No excerto, em questão, fica clara a intenção de Santo Tomás de reforçar o argumento da boa natureza dos indígenas. Para isso, coloca o debate em destaque, de modo a reconhecê-lo como sua "intenção principal". Assim, procura rechaçar os argumentos daqueles que buscam convencer a autoridade real de que "*los naturales de los reynos del Peru*" são "bárbaros".

2.3 A Salvação pelas Letras

Para que se possa compreender de que modo a conversão depende da linguagem, devemos recorrer à categoria quinhentista de representação. No âmbito de um regime discursivo retórico, no qual estão presentes a *mimese* aristotélica escolástica e seus efeitos, como a semelhança e a diferença por participação analógica, a linguagem é, ela própria, concebida a partir de seu caráter substancialista.[78] Com isso, há na representaçãouma capacidade de produzir efeitos de presença. Duas ideias aristotélicas fundamentam este pensamento. Por um lado, a memória integra a imaginação, por conseguinte, a memória é constituída por imagens; por outro, é preciso partir de algo localizável e visívelno ato de lembrar. Este algo nada mais é senão um lugar, um *topos*, que, por permitir diferentes aplicações, é comum. Imagem aqui entende-se como a forma dada ao conceitoquando ele é exprimido pelas palavras, ou como se lê no *De Anima*, a percepção de sensações desprovidas de matéria (*De Anima* 432 a 7-10).

Nesse sentido a representação é uma mediação, pois, "antes mesmo de sua representação exterior, as imagens, são, na mente, *definições ilustradas*".[79] Nesse sentido, no ato discursivo, criava-se, assim, uma imagem mental visando à persuasão da audiência, a qual, por sua vez, a partir de um juízo silogístico, examina se a imagem é semelhante às opiniões que considera verdadeiras.[80] Neste momento, entra em cena aquilo que foi

---

[77] SANTO TOMÁS, D. de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560. prólogo. p.07.

[78] HANSEN, João Adolfo. Ler & ver: pressupostos da representação colonial. Veredas*: Revista da Associação Internacional de Lusitanistas*, n. 3, p. 81, 1 dez. 2000.

[79] Ibidem. p.30.

[80] HANSEN, João Adolfo. Lugar comum. In: MUHANA, Adma; LAUDANNA, Mayra; BAGOLIN, Luiz Armando. *Retórica*. São Paulo: Annablume, 2012. p. 173.

interpretado pela teologia católica como a iluminação da luz natural da Graça, definida como uma emanação da luz divina na consciência que aconselha o juízo. Trata-se de *sindérese,* isto é, a "centelha" da consciência que orienta o livre-arbítrio.

Daí o lugar de destaque atribuído à escrita pelos frades e cronistas, nos seus relatos sobre a sociedade indígenas nos séculos XVI e XVII. Havia uma relação total entre a escrita e a linguagem, uma vez que se não há Letras, não há representação. Somente a partir deste dispositivo discursivo é que é possível conceber o mecanismo da autoridade. Deste modo, na hierarquia dos homens, os povos ágrafos estão abaixo de todos, por não terem o instrumento de criação da presença. Nesses casos, a agrafia é tida como falta de mediação entre as coisas e Deus, facilitando as investidas do Diabo e a prática da idolatria.[81]

É nesse sentido que, no século XVI, era frequente o lugar comum de não se encontrar na língua geral dos índios da costa brasileira nem "F", L, e "R" – sinal da falta de fé, de lei e de rei entre eles. Em decorrência disso, o selvagem não conhece a revelação da verdadeira igreja, nem a justiça hierárquica da igreja, nem o governo da monarquia cristã. Nota-se como os missionários tinham uma concepção das línguas indígenas como faltosas, o que era interpretado teologicamente como um signo da ilegibilidade da língua.[82] Assim, as línguas indígenas são vistas como um reduto das idolatrias, sendo representadas como um obstáculo à luz natural da graça. A questão central da missão cristianizadora, estaria então, necessariamente ligada à escrita.

Nessa perspectiva, as gramáticas destinavam-se a rememorar na alma indígena as categorias indispensáveis para o ensino da doutrina. Esta operação fica mais evidente no *Lexicon o Vocabulário de la lengua general del Perú* (1560), no qual o termo quéchua para "divindade", *guaca,* é correspondido pelo termo espanhol *ydolo*. Isto porque o estado da língua numa perspectiva escolástica podia ser a condição definidora da possibilidade de conversão. Portanto, a tópica da incompletude da língua indígena é um dos aspectos que sustentam, privilegiadamente, o pressuposto teológico-político da gramaticalização das línguas ameríndias, cabendo à tarefa missionária fornecer as categorias necessárias para que os idiomas indígenas pudessem abarcar os preceitos cristãos. Deste modo, a

---

[81] VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia. São Paulo*: Cosac & Naify. 2002. p. 187.

[82] DAHER, Andrea. *A oralidade perdida*: ensaios de história das práticas letradas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012. p. 75

língua ameríndia, uma vez gramaticalizada e preenchida de substância, pode, enfim, fornecer tópicas de memória capazes de produzir uma alma virtuosa e estruturar a consciência de um índio forçosamente cristão.

CAPÍTULO 3: AS POSSES E O ORBE

3.1. O pano de fundo tomista

Todo o exposto referente a um esforço por parte de Domingo de Santo Tomás em provar, em revelar, a boa natureza indígena relaciona-se ao problema institucional de determinar o *status* das populações ameríndias. Com isso, no bojo dessas discussões, criou-se um debate a respeito do enquadramento jurídico dos territórios americanos, bem como a de seus habitantes. Para que se possa demonstrar de que forma as populações indígenas foram enquadradas na esfera jurídico-teológica da Coroa espanhola, iremos revisitar o quadro jurídico vigente no império espanhol quinhentista, e como este necessitou de uma reformulação para que o empreendimento colonial pudesse gozar de uma estatuto jurídico-teológico capaz de validar as ações espanholas nos territórios ultramarinos. Nesse sentido, pretendo demonstrar como o discurso de Santo Tomás, contido nos seus escritos, estava associado aos circuitos governamentais em discussão com a Coroa.

Com a descoberta e a conquista dos territórios no Novo Mundo, as monarquias ibéricas do século XV e XVI foram obrigadas a se ajustar a esse cenário. Isto porque esse evento trouxe consigo uma série de questões. A que mais interessa para o seguimento deste estudo, sem dúvidas, é a aparição do agente "índio". Esta categoria é caracterizada por meio de um mapeamento descritivo de práticas interpretadas a partir das prescrições teológico-políticas que as orientam segundo a metafísica cristã. Nesse sentido, logo nos primeiros contatos, há uma dificuldade em enquadrar esses povos como simples infiéis ou até mesmo como bárbaros. Ou seja, a dificuldade está em definir o lugar desses povos, ainda que houvesse uma jurisprudência já estabelecida nesse sentido, como, por exemplo, é caso da bula papal de 16 de junho de 1452, no qual o papa Nicolau V concede a Afonso V, rei de Portugal, o direito de invadir e submeter os territórios em poder dos sarracenos, pagãos, infiéis e inimigos de Cristo, e de escravizar seus habitantes. Por isso, estes eventos estavam compreendidos sobre a noção de uma "guerra justa".

Porém, o tema se mostra diferente no caso indígena, pois, como argumenta João Adolfo Hansen "afinal, como justificar a invasão de territórios habitados por gente que não era muçulmana, que não era negra, que nunca tinha invadido nenhuma terra cristã,

que nunca tinha ouvido falar de Cristo, e que nunca tinha perseguido nenhum cristão?"[83] Tais questões levaram os letrados a interrogar-se sobre a legitimidade dos títulos da Coroa sobre as Índias Ocidentais. Com isso, houve um esforço por parte dos poderes jurídicos teológicos do império espanhol em definir a legalidade dos seus domínios no tocante às posses no Novo Mundo. Neste seguimento, no âmbito espanhol foi a chamada Escola de Salamanca que se dedicou a pensar essas questões. Para tanto, os teólogos juristas, precisaram reciclar determinados tópicos medievais do direito canônico, inseridos em um corpo doutrinal que remete a Tomás de Aquino. Tais reformulações levaram a uma profunda renovação no tomismo, que, com efeito, gerou novas diretrizes referentes às leis humanas. Deste modo, antes de entrar nos postulados contidos na Escola de Salamanca, aqui sintetizados nos argumentos de Francisco de Vitória, deve-se recorrer às premissas contidas essencialmente em dois tratados associados à *Summa Teológica:* a saber, o tratado das leis, e o tratado da justiça.

O quadro doutrinal evocado por esses juristas teólogos é constituído a partir da articulação, um tanto quanto ambígua, em Tomás de Aquino, a respeito da noção de direito natural e direitos das *gentes*. Para que se possa compreender como se deu essa articulação no *corpus* tomista, convém apresentar a definição de três conceitos: direito natural, direito positivo (jus *positivum*) e direito das *gentes* (*jus gentium*). Como é sabido, o direito natural é sempre referido ao "justo" cuja assimilação é própria ao homem, e, por isso, não necessita de nenhuma forma de raciocínio. Nesse sentido, o direito natural é parte integrante do próprio intelecto humano, e por isso, dialoga com a própria lei divina, enquanto uma reta orientação da razão. Sendo assim, o direito natural é anterior a todas as leis humanas.

No *corpus* tomista, a primeira vinculação entre direito natural e direito das gentes ocorre na questão 95, artigo 4 da *Suma*, ao avaliar uma distinção proposta por Isidoro de Sevilha. No excerto em questão, Aquino julga como imprecisa a proposta de Isidoro, a qual coloca o direito das *gentes* sob o direito positivo humano. O filósofo entende que toda lei deriva do direito natural, tendo em vista que este integra a primeira regra da razão, em função da qual se define o "direito'' (*rectum)* e o justo (*justum*). Por isso, é por meio dela que se distingue o direito civil do direito das gentes, que, juntos, formam o direito positivo. Deste modo, a *lex naturalis* atua aqui como um princípio que se desdobra nos

[83] HANSEN, João Adolfo. A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro. p. 360.

demais direitos aludidos, a partir do que Aquino chama de demonstração científica nos termos do modelo aristotélico, que relaciona as *conclusões* aos *princípios*. Este é um ponto importante, pois é só a partir de tal modelo que Aquino consegue estabelecer uma conexão entre o direito das *gentes* e o direito natural. Logo, se é verdadeiro que o direito das *gentes* é uma conclusão suficientemente próxima do seu princípio, a lei natural, disso decorre que mesmo que o direito das gentes esteja sobre a competência da lei humana, só o é na medida em que esteja assentado na lei natural. Ademais, é justamente pela sua proximidade com o direito natural que se torna universal, pois apenas deste modo que *todos* os homens podem pôr-se de acordo a seu respeito.

Daí a diferença para com o direito civil, uma vez que este não é uma conclusão, tampouco um desdobramento direto do seu *princípio.* Ou seja, o direito civil é apenas uma determinação, e por isso é mutável, contextual e passivo de variações históricas. Este já não é o caso do direito das gentes, que está imbricado na própria sociabilidade humana. Por isso a associação corrente entre os letrados quinhentistas entre direito das gentes e o comércio, a comunicação, como postula Aquino.[84] De todo modo, convém indicar que o preceito da lei natural, em Aquino, não trata apenas do homem, e sim de todos os animais. É neste momento que entra em cena o conceito aristotélico de *inclinação*, aludido no capítulo anterior, entendido como conjunto de características essenciais que definem a função de cada ser no mundo. Deste modo, pode-se entender como "positivo" tudo aquilo que não é resultado desta regulação natural. Ainda assim, é mais acertado visualizar o direito das *gentes* como um intermediário entre o civil e o natural. Por isso, sua função é sempre apriorística, atrelada à própria sociabilidade humana, o que confere ao direito das gentes o caráter de pressuposto do direito civil, aquele que é mutável e particular de cada cidade ou comunidade humana.

Ainda assim, Aquino torna a relacionar o direito das *gentes* com o direito natural no artigo 3 da questão 57, examinando uma eventual identificação entre eles. Desta vez, o filósofo segue por um caminho diferente, relativo à justiça enquanto uma proporção correta ou adequada segundo uma igualdade, no sentido de que aquilo que se iguala, se ajusta. Para isso, há dois modos possíveis: considerar os objetos segundo eles próprios, entre aqueles que detêm uma medida comum, ou a partir das suas referentes consequências. Evidentemente, o primeiro modo está amparado na própria natureza das

[84] summa.theol Ia IIae,qu.95,art 4.

coisas, enquanto o segundo é fruto de um acordo ou convenção. Nesse sentido é importante indicar que essa distinção baseava-se na divisão entre animalidade e racionalidade. Enquanto a primeira restringe-se a uma apreensão direta e absoluta dos próprios conceitos, a segunda vai além da simples assimilação. Disso depreende-se, então, que há um direito natural comum a todos os homens, e outro aos animais. Entretanto, esse direito próprio do homem não deixa de ser natural, visto que está como que iluminado pela *razão natural* que traz à tona o justo ao examinar as consequências. De todo modo, percebe-se que este direito ainda assim é exclusivamente humano visto que ele só existe enquanto tal, uma vez que é enriquecido pelo trabalho da razão.[85] É nestemomento que Aquino cita a definição de Gaius, que também nos é oportuna para que se verifique o que se entendia como *jus gentium*: "O que a razão natural estabelece entre todos os homens, eis o que todas as nações observam e que se chama direito das *gentes*"[86].

3.2 A Gramática quéchua de Domingo de Santo Tomás e os debates jurídico-teológicos

A partir de todo o exposto, percebe-se que a posição respectiva dos direitos das *gentes* em relação aos demais suscitava análises pormenorizadas. Ora este se apresentava como um direito positivo deduzido do direito natural por meio de uma conclusão com participação no seu princípio, como está assinalado na questão 95, ora como distinto do direito natural, sendo fruto do exame da razão natural na adequação do que é justo, como visto no artigo 57. Assim, os princípios tomistas foram reavaliados a partir de um esforço letrado e institucional atrelado à dita Escola de Salamanca.

Convém apontar que os argumentos engendrados por essas discussões foram formulados em meio aos eventos ligados às conquistas. Ou seja, as questões debatidas por esses letrados, o que inclui polêmicas sobre a brutal invasão e ocupação daqueles territórios, bem como a escravização ou uma "guerra justa" contra eles, eram fatos consumados. Por isso, a doutrina elaborada por juristas e teólogos como Vitória, Sepúlveda, Suarez, Las Casas pretendiam como finalidade última regular o direito de guerra contra os indígenas.[87] Nesse sentido, os letrados se esforçaram em adaptar a

---

[85] COURTINE, Jean-François Direito Natural e direito das gentes. A refutação moderna, de Vitória a Suárez. NOVAES, A. A descoberta do homem e do mundo. pp. 298-302

[86] summ. theol., Ia-IIae, p.111,1 ad 2.

[87] HANSEN, João Adolfo. A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro. In: *A descoberta do homem e do mundo* [S.l: s.n.], 1998.p. 351.

doutrina cristã para que esta pudesse fixar o direito sobre os indígenas, de modo a estabelecer as condições jurídico-teológicas necessárias para justificar a imposição da instituição monárquica na América, bem como todo o empreendimento colonial. Assim, comecemos examinando os postulados contidos nestes discursos de modo a apontar no *corpus* de que modo a condição do *quéchua*, segundo Domingo de Santo Tomás, incide na definição da natureza do selvagem, e portanto, na legalidade da instituição monárquica e nas medidas que a Coroa adota na conversão e sujeição dos ameríndios.

Voltemos ao *corpus* do gramático Domingo de Santo Tomás. No prólogo ao leitor cristão do seu *Léxico*, dirigido aos demais sacerdotes da ordem, o dominicano procura argumentar a respeito da possibilidades da cristianização daqueles povos: "(...) *Y si no son Cristhianos todos hasta ahora, no es por que no hay en ellos disposición a serla, que cierto la ay, y grand sino por que no se les ha predicado la fe por isso, y assi se pueden llamar infiles solo por ignorancia*.[88]

Esta afirmação só é possível devido ao entendimento do dominicano de que aqueles povos demonstram ter totais condições para receber e acatar a Palavra de Cristo. Esta questão, em torno da capacidade dos indígenas em assimilar a verdade Cristã, acarretou inúmeras polêmicas nas instâncias mais altas dos poderes político-teológicos da época. É nesse sentido que o frade utiliza a categoria de "fiéis por ignorância". A categoria foi de uso corrente na primeira metade do século XVI quando se pretendia afirmar a possibilidade de conversão daqueles povos através do ensino da doutrina, em oposição àqueles que afirmavam uma natureza essencialmente bárbara, e que, com efeito,seriam incapazes de conversão. Para além disso, este mesmo argumento também circulava para justificar a imposição da monarquia espanhola frente às sociedades indígenas. Este foi um dos principais objetos de estudos do grande teólogo e jurista dominicano Francisco de Vitória, no seu esforço em determinar as bases jurídico-teológicas do que seriam uma "guerra justa" ou situação de exceção contra aquelas gentes. Com isso, a tesedesenvolvida por Vitória acabou por dar novos contornos à noção de guerra justa, a partir de um reposicionamento entre Direito das gentes e direito natural, fruto de uma nova concepção em relação à ideia de comunidade política.

---

[88] SANTO TOMÁS, Fray Domingo. *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú*. [1560] Madrid: Agencia de Cooperación Española, 1994: Prólogo al lector.p.03

Vitória poderá afirmar que a *res publica* é uma espécie de extensão do direito natural, em oposição àqueles que entendiam essas instituições como uma simples consequência da vontade humana. Isso porque a sociabilidade intrínseca do homem o levaria a se organizar em conunidades e cidades. A ideia é que se organizar em coletivos, não permite apenas que o homem sobreviva, devido à condição frágil que se encontra na natureza, mas também de *humanizar-se*.[89] Neste sentido, como fruto do direito natural, a origem destas instituições remete a Deus, e, assim, há aspectos particulares, mas há também aqueles que são necessários a todos os povos, pela própria natureza da condição humana.[90]

Esta questão é central na doutrina elaborada por Vitória, pois permite afirmar que "nenhuma sociedade pode manter-se sem uma força e um poder que velam por ela"[91], visto que os homens devem reunir-se e agrupar-se para garantir sua segurança. Por isso, para Vitória, os reinos estão fundados sobre o direito das *gentes*. Como não podia deixar de ser, a tese formulada por Vitória também pressupõe Deus. Por isso, a noção de que o Estado é de direito natural é fundamentada na palavra do apóstolo Paulo na sua carta aos romanos: "Que todo homem esteja sujeito às autoridades superiores; porque não há autoridade que não proceda de Deus"[92]. Deste modo, ao afirmar que todo poder remete a Deus, Vitória pode afirmar que os Estados dos indígenas estão alicerçados na lei natural e divina. Assim, Vitória pode, enfim, sustentar sua tese fundamental: "os índios não são selvagens ou bárbaros que permaneceram à margem da história do mundo, mas sim povos constituídos em Estados, aos quais conviria fazer justiça em uma comunidade mundial"[93].

Nesse sentido, para que se entenda a doutrina elaborada por Vitória, é fundamental a noção católica do Bem comum. Para o teólogo, é necessário encarar cada Estado na sua inteireza. Isto é, como uma comunidade política que é parte de uma ainda maior (*totus orbis*), a qual comporta um fim próprio e geral que transcende cada República ou "província" em particular. Desta maneira, o bem comum é definido como um estado de equilíbrio, no qual interesses e conflitos particulares de cada reino estão todos submetidos

---

[89] Edição T. Urdanós, obras de Francisco de Vitória. *Relecciones teológicas*. Edição crítica do texto latino, versão espanhola, Madrid, Bac, 1960.

[90] COURTINE, Jean-François. Direito Natural e direito das gentes. A refutação moderna, de Vitória a Suárez. NOVAES, A. *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.300.

[91] idem.

[92] Romanos 13,1

[93] COURTINE, Jean-François. Direito Natural e direito das gentes. A refutação moderna, de Vitória a Suárez. NOVAES, A. *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.304.

a um mesmo pacto. Neste seguimento, Vitória postula, na Lição *De potestas civili,* o seguinte:

> (...) Cada = é uma parte do mundo inteiro e cada província cristã, uma parte do Estado inteiro. Portanto, se uma guerra é útil a uma província ou a umEstado, mas traz prejuízo ao mundo ou à cristandade, penso que ela é injusta por esse fato mesmo.[94]

Neste seguimento, no seu tratado *De indis,* de 1539, o dominicano analisa as hipóteses mais comumente aventadas sobre os títulos legítimos e ilegítimos da Coroa espanhola sob os indígenas. O primeiro título que julga como ilegítimo é o de os bárbaros não terem domínio político sobre seus territórios sob o pretexto de serem infiéis. Isto porque, se o Estado remete a Deus, e, por isso, é da alçada do Direito natural, é uma determinação válida tanto para cristãos quanto para pagãos. O entendimento de que os povos infiéis também se organizavam em Estados é uma resolução já presente no Direito Canônico. Neste ponto, Vitória não deixa de citar Tomás de Aquino: "A infidelidade, não suprime nem o direito natural nem o direito humano. Ora, os poderes são de direito natural ou então do direito humano. Portanto, eles não são abolidos quando falta a fé"[95]. Nesse sentido, Vitória conclui: "Nem o pecado de infidelidade nem os outros pecados mortais impedem os bárbaros de possuir um poder verdadeiro"[96].

Pela brevidade desta pesquisa, não será possível analisar os demais títulos sugeridos por Vitória; não obstante, retenhamos apenas o necessário para a continuação deste estudo. Tendo em vista que a origem do poder aponta para Deus como sua causa eficiente, esta determina antes de tudo uma natureza e uma condição. O que implica que as leis devem refletir de forma justa e proporcional, a lei natural da graça. É nesse sentido que a universalidade da fé cristã pressupõe os Dez Mandamentos, isto é, nenhuma lei humana pode contradizer a de Moisés. Por isso, algumas práticas indígenas são elas próprias interpretadas como crimes *contra naturam*, caso do canibalismo ou da idolatria. Nesse debate, os indígenas do vice-reino do Peru e do México são favorecidos, pois, deste modo, o simples fato daquelas populações estarem instituídas em torno de um poder central, caso do império Inca, já pode ser interpretado como um desdobramento da lei natural naqueles povos.

---

[94] Edição T. Urdanós, obras de Francisco de Vitória. *Relecciones teológicas*. Edição crítica do texto latino, versão espanhola, Madrid, Bac, 1960.Tradução francesa por Maurice Barbier. *Leçon sur les pouvoir,* Paris, Vrin,1980. (pp.-1107).

[95] Ver: De justitia et jure. Ia IIae.qu.10, art.10.

[96] I.1.10(trad. 26-7).

3.3. O atributo de "Polícia"

Do mesmo modo, há atributos na língua *quéchua* que evidenciam o desdobramento da lei natural naquelas gentes. Nesse sentido, é oportuno relembrar um trecho da gramática citado no capítulo anterior, no qual Santo Tomás expõe alguns critérios que qualificam o índio inca à posição de súdito da coroa. Neste momento, em tom conclusivo, o dominicano indica a faculdade de polícia como principal argumento em torno da natureza não bárbara daqueles povos.[97] O frade cita "*la grã policía, que esta lengua tiene*"[98]. Para compreender o significado e as decorrências desta faculdade, devemos evocar seus usos greco-latinos. O substantivo "*policia*", vem do latim *politia*, cujo o significado corresponde a uma "organização política, governo, sistema governativo", e do grego *politeia*, "qualidade e direitos de cidadão, vida de cidadão, conjunto de cidadãos".[99] No sentido coletivo, *politeía* designa "medidas de governo, forma de governo, regime político, governo dos cidadãos por eles próprios[100]". Nesse sentido, há um aspecto particular no atributo de polícia. Pois, dentre tantos atributos, este versa sobre a organização política dos povos do Peru. Desta forma, a faculdade acaba por atuar como uma marca de civilidade, um reflexo da sua constituição política e governamental, em oposição à barbárie e à desorganização social. Com isso, ela habilita o indígena a gozar das qualidades e dos direitos dos demais cidadãos da *res publica*. Por isso, merecem igualmente ser tratados como seres humanos, em oposição aos que justificavam a escravização dos nativos por sua natureza bárbara e desumana.

Deste modo, a atribuição da faculdade de polícia à língua *quéchua* compõe um conjunto de tópicas que visam a demonstrar que aqueles povos viviam sob regras justas, em concordância com às leis naturais. Com isso, descarta-se a possibilidade de que o índio seja essencialmente incapaz de conversão. Para Santo Tomás, trata-se de reconduzir o selvagem, por meio da doutrina e da fé, a sua natureza verdadeira, fraca e desconhecida

---

[97] "Mi intento pues principal S. M oferece-los este Artezillo, ha sido, para que por el vejas, muy claro y manifiestamente, quão falso es lo que mucho os ha querido persuadir, ser los naturales de los reynos del Peru bárbaros, E indignos de ser tratados con la suavidad y libertad que los demás vasallos y vuestros lo son. Lo qual claramente conocerá VM, ser falso, si viere por este Arte, la grã policía, que esta lengua tiene". TOMÁS, Domingo de. Grammatica, o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560. p.06.

[98] Ibidem. p. 6/7.

[99] CORDEIRO, Roberta Henriques Ragi. Dominicanos e jesuítas na emergência da tradição gramatical Quechua - século XVI. 2008. Dissertação (Mestrado em Semiótica e Lingüística Geral) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.p. 85.

[100] CORDEIRO, Roberta Henriques Ragi. Dominicanos e jesuítas na emergência da tradição gramatical Quechua - século XVI. 2008. Dissertação (Mestrado em Semiótica e Lingüística Geral) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.p.87

dele próprio, corrompida pelos maus costumes. Por isso, a necessidade de sujeição política do gentio, para obtenção da sua conversão espiritual, o que inclui a submissão hierárquica ao rei da Espanha, e, com isso, as leis positivas em vigência no reino, que os incorporavam como súdito.[101] De outro lado, cabe ao rei protegê-los e fazer com que recebam o tratamento devido. Por isso que, ao dirigir o prólogo à figura do monarca, Santo Tomás solicita que lhe dê o amparo necessário e que com maior benevolência, por ser gente nova na fé e no julgamento de Cristo.:

> *Y tratamiento esto V.M la receba y tenga debaxo de su amparo, como los demás tratamientos suyos: y los trate como capaces de lo mismo tratamiento que a ellos, y com mayor regalo y favor, pues gente más flaca y mas nueva en nuestro servicio, en el jugo de Cristo*.[102]

Assim, percebe-se como o movimento de reconhecimento da natureza não bárbara do indígena do Peru também atuou na visualização da possibilidade de conversão do gentio. Os escritos de Santo Tomás estão associados a diversas discussões a respeito da autoridade da coroa espanhola nos territórios ultramarinos. Nesse sentido, ainda pode-se vincular o discurso do gramático com a controvérsia de Valladolid, protagonizada pelo Bispo de Chiapas, Bartolomeu de Las Casas, correligionário de Santo Tomás. Como é sabido, Las Casas defendia a boa natureza dos nativos americanos em oposição aos maus tratos, especialmente contra a ideia da escravização indígena como forma de garantir mão-de-obra aos *encomenderos* peruanos. Deve-se ter em vista que, tal como Las Casas,que fora bispo de Chiapas de 1543 até 1550, Santo Tomás foi consagrado bispo de Charcas em 26 de dezembro de 1563 por recomendação de Felipe II, e também atuou nosconcílios limenses. Portanto, é válido depreender que participavam de um mesmo sistema argumentativo. Ademais, a controvérsia ocorreu no ano de 1550, enquanto a Gramática e Léxico de Santo Tomás foram publicados somente em 1560, mas já circulavam de forma manuscrita há cerca de dez anos. Isto nos permite concluir que o debate estava no auge quando se deu a produção da primeira gramática *quéchua*, e que, por isso, os escritos de Domingo de Santo Tomás dialogam com os postulados contidos nestas disputas político-teológicas.

Nesse sentido, é perceptível o diálogo com as controvérsias em torno da real natureza dos indígenas do Peru. Tais discussões são marcadas por projetos distintos de

---

[101] PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. São Paulo: EdUSP, 2001. p.94.

[102] TOMÁS, Domingo de. Grammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru.Valladolid: En casa de Francisco Fernan, Anno de 1560, p.07.

colonização para aquelas terras. Deste modo, os argumentos postulados por Santo Tomás circunscrevem-se a um circuito letrado destinado a defender um determinado projeto de colonização.

Dito isso, a partir de todo exposto, espera-se que tenha ficado clara a relação dos escritos de Domingo de Santo Tomás com essas discussões de cunho jurídico-teológico, em sua ressonância com as matérias linguísticas. Como Dominicano o bispo em questão fora ensinado segundos os princípios da segunda escolástica, e, por isso, compartilha da visão exposta nestas páginas. É só munido desses preceitos que o gramático pôde entender o indígena do Peru como não bárbaro, convertível, suscetível de ser enquadrado como súdito da coroa, e por isso, de receber o devido tratamento. Além disso, é preciso recordar que o Peru foi palco de importantes concílios provinciais, o que nos permite dizer que a gramática de Santo Tomás auxiliou na composição das principais diretrizes jurídico-teológicas das "conquistas" no Peru ao fazer os primeiros diagnósticos sobre a natureza daqueles povos.

4. À guisa de conclusão

"A colonização e a conversão são algumas das múltiplas produções visíveis dessa economia escriturária"[103]. A citação é da historiadora Andrea Daher, que faz menção à categoria, citada logo no início deste trabalho, para caracterizar o esforço de dominação dos poderes político-teológicos do império espanhol. No bojo desse movimento, há a ascensão da gramaticalização das línguas vulgares. Com efeito, a partir do *topos* cunhado por Nebrija, na sua gramática em 1492, o idioma espanhol passou a gozar de um estatuto forte o suficiente para conferir legitimidade às ações do império, não só no cenário europeu, mas especialmente nas "conquistas" espanholas na América. Nesse sentido, esta pesquisa se esforçou por promover o diálogo entre os usos das línguas e a empresa colonizadora.

Como procurei deixar claro no primeiro capítulo deste trabalho, o mecanismo de autoridade contribuiu para regular as relações entre ameríndios e espanhóis, nos termos entre governantes e governados. Estes preceitos se presentificam nas práticas de tradução cada vez que o Latim é uma autoridade a que os demais idiomas, pela pena dos gramáticos, se esforçaram em se aproximar. Assim, a escala de valores vernáculos de

---

[103] DAHER, Andrea. *A oralidade perdida*: ensaios de história das práticas letradas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 20.

proximidade com o latim atuou como um dos fatores de legitimação do império espanhol.

Assim, no contexto americano, essas formas textuais integraram o aparelho e exegético cristão, sendo um dos pilares do imperativo teológico da colonização. Como busquei analisar a partir dos escritos de Domingo de Santo Tomás, as gramáticas de línguas indígenas, além de atuarem no trabalho catequético de comunicação, também foram responsáveis por contribuir na formulação do caráter não bárbaro daquelas gentes, sustentando o projeto salvífico da cristandade. Isto só foi possível a partir de uma série de operações que instrumentalizam o *quéchua*, caso de sua identificação com os preceitos da língua espanhola, sua filiação ao tronco latino, dentre tantas outras, para que esta fosse capaz de cumprir novas funções, sobretudo a de veicular a verdade cristã.

É preciso sublinhar que tais operações só ganham em sentido no interior do cerne analogista das representações coevas, ordenadas metafisicamente como emanações da substância divina, necessariamente produtora de semelhanças e conveniências, entre as coisas da natureza, os eventos da história de acordo com os códigos letrados que foram praticados nas várias durações da instituição.

É de acordo com esses preceitos que Santo Tomás pode tecer uma relação entre a língua *quéchua* e os signos da movimentação divina no tempo, isto é, de interpretar os atributos da língua como um signo providencial da inclinação cristã presente naquelas terras. Deste modo, é só com o trabalho evangelístico possibilitado pelas práticas de dicionarização e de gramaticalização das línguas ameríndias que a conquista do império pôde ser concretizada, visto que a expansão da fé Cristã é uma tópica indissociável do crescimento do império espanhol.

Seguindo por esta senda, é razoavelmente seguro explorar as relações da primeira gramática *quéchua* com as diversos os debates jurídico-teológicos em torno da legitimidade das posses ultramarinas e das ações espanholas na América de forma geral. Como demonstrado no capítulo três deste trabalho, os postulados contidos naquilo que ficou conhecido como Escola de Salamanca, em especial a doutrina elaborada por Francisco de Vitória e Bartolomé de Las Casas, são legíveis nos prólogos dos tratados analisados neste estudo. Isto porque o dominicano Domingo de Santo Tomás aplicou alguns conceitos engendrados nessas discussões, como a noção de a lei natural, para matérias de linguagem. Nesse sentido, destaca-se como o atributo de *polícia* atua para ratificar a presença das referidas leis, de modo a contribuir com a retórica dominicana da boa natureza dos indígenas, bem como o *status* legal de seus domínios.

Por fim, é necessário assinalar que todo o exposto só é possível tendo em vista o caráter absolutamente substancialista da representação na época moderna, que, determina as representações como efeitos da presença de princípios teológico-políticos católicos, compondo uma unidade metafísica, teológica, política, ética e retórica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras antigas

ARISTÓTELES. *Da Interpretação*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

ARISTÓTELES. *Tópicos*. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo F. Alberto e Abel N. Pena. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
BÍBLIA. *Os quatro evangelhos*. Trad. Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

Edição T. Urdanós, obras de Francisco de Vitória. *Relecciones teológicas*. Edição crítica do texto latino, versão espanhola, Madrid, Bac, 1960.

OROZCO, Sebastián de Covarrubias. *Tesoro de la lengua castellana, o española*. En Madrid: por Luis Sanchez, 1611.

QUINTILIANO, M.F. Instituição oratória. Tomo I. Trad. BrunoFregni Bassetto. Campinas, Editora da Unicamp, p. I, 6, 1, 2015.

SANTO TOMÁS, Domingo de. G*rammatica,o arte de la lengua general de los indios de los Reynos de Peru*(...)Valladolid:En casa de Francisco Fernan,1560.

SANTO TOMÁS, Domingo de. *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú.* Valladolid:En casa de Francisco Fernandez, 1560.

Bibliografia citada

ASENSIO, Eugenio. La ‘lengua compañera del Imperio’. Historia de una idea de Nebrija en España y Portugal. *Revista Filología Española*, 1960, XLIII, p. 399-413.
A, BOUZA. J, FERNANDO. P, CARDINO. A,FEROS.*The Iberian World.:1450-1820*. Routledge, 2020.
BOUZA, Fernando. *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la Alta Edad Moderna (siglos XV-XVII).* Madrid: Editorial Sintesis, 1992.

CARNEIRO, Sarissa. Palabras Peregrinas: El lenguaje americano en dos Crônicas de América Colonial. *Revista Iberoamericana,* Vol. LXXVII. Nums 236-237, 2011.

CHARTIER, Roger.Representación de las prácticas, prácticas de la representación. Crítica textual e história cultural. Trad. George Schlesinger São Paulo: Editora Unesp, 2014.

CORDEIRO, Roberta Henriques Ragi. Dominicanos e jesuítas na emergência da tradição gramatical Quechua - século XVI. 2008. Dissertação (Mestrado em Semiótica e Lingüística Geral) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

DAHER, Andrea. A invenção capuchinha do selvagem na época moderna. *Revista de História* (São Paulo), n. 177, 2018.

DAHER, Andrea. *A oralidade perdida*: ensaios de história das práticas letradas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

DEMONET, Marie-Luce. *Les voix du signe*: nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580). Paris: H. Champion, 1992.

DE SÁ, Luiz César. A autoridade entre os antigos. *Revista de História da Unisinos*, v. 23, 2019.

ETIENNE, Gilson. *A filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo Martins Fontes, 2001.

ECO, Umberto. *A busca da língua perfeita.* Tradução de Antonio Angonese. Bauru: Edusc, 2001.

FORTES, Fábio da Silva. Uso, tradição e norma na tradição gramatical latina. *SIGNUM: Estud. Ling.*, Londrina, n. 15/2, p. 197-214, dez. 2012.

HANSEN. João Adolfo. A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro. NOVAES, A. *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HANSEN, João Adolfo. Introdução. In: VIEIRA, Antônio. *Cartas do Brasil.* São Paulo: Hedra, 2003.

HANSEN, João Adolfo. O nu e a luz: cartas jesuíticas do Brasil. Nóbrega – 1549-1558. *Revista Inst. Est. Brasil*. São Paulo, 1995.

HESPANHA, A. M. "Las categorías de lo político y de lo jurídico en la época moderna". Ivs Fvgit. *Revista interdisciplinar de estudios histórico-jurídicos*, 3-4 (1994-1995), pp. 63-100. Disponível em: https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/19/75/04hespanha.pd

MOREIRA,Marcello.*A arte de traduzir*: traduções e o debate sobre gramática, línguas clássicas, vernáculos europeus, puritas, escritura e costume letrado no Portugal dos séculos XVI a XVI. Vitoria da conquista, UESB, 2017.

OLENDER, Maurice. "Europe, or How to Escape Babel." *History and Theory*, vol. 33, no. 4, 1994.

PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. São Paulo: EdUSP, 2001.

RAGI, Roberta. O tratamento da declinação nominal em quéchua. Estudo historiográfico a partir da metalinguagem (século XVI-XVIII). *Revista do GEL*, (Araraquara) v. 7, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia. São Paulo*: Cosac & Naify. 2002

Declaração de Autenticidade

Eu, Luiz Felipe Martos De Oliveira, declaro para todos os efeitos que o Trabalho de Conclusão de Curso intitulado, Usos da linguagem no século XVI espanhol: Os escritos do frei Domingo de Santo Tomás, foi integralmente por mim redigido, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho é inédito e que nunca foi apresentado a outro Departamento e/ou Universidade para fins de obtenção de grau acadêmico, nem foi publicado integralmente em qualquer idioma ou formato.

Brasília, 05 de março de 2022.

Luiz Felipe Martos