



## O PERFIL DOS INTÉRPRETES DA COMPANHIA DE JESUS NO JAPÃO E NO BRASIL NO SÉCULO XVI

Cândida Barros\*

Museu Paraense Emílio Goeldi – MPEG (Belém – PA)

[mcandida.barros@gmail.com](mailto:mcandida.barros@gmail.com)

Toru Maruyama\*\*

Universidade de Nanzan (Nagoya – Japão)

[rvosati@nanzan-u.ac.jp](mailto:rvosati@nanzan-u.ac.jp)

**RESUMO:** O objetivo do trabalho é comparar dados biográficos dos intérpretes da Companhia de Jesus no Japão e no Brasil no século XVI a fim de conhecer as estratégias usadas pela Ordem para obter competência em japonês e em tupi. Os catálogos anuais são a principal fonte de informação a respeito das habilidades lingüísticas dos jesuítas. Duas questões são analisadas por meio dos dados biográficos dos jesuítas intérpretes: (a) a relação entre posição hierárquica e o conhecimento das línguas vernáculas e (b) a política de admissão para aqueles que já conheciam aquelas línguas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Jesuítas – Intérpretes – Evangelização

**ABSTRACT:** The aim of this work is to compare the biographical data of Jesuit interpreters in Japan and Brazil in the XVI Century, in order to learn what were the strategies used by the Jesuits order to acquire competence in the Japanese and Tupi languages, respectively. The annual catalogues of the Jesuits are the principal source of information concerning their individual linguistic abilities. Two main questions are analysed by the biographical data of Jesuit interpreters: a) the relation between hierarchical position within the order and knowledge of vernacular languages, and b) policies for admission to the order of candidates who were already familiar with those languages.

**KEYWORDS:** Jesuits – Interpreters – Evangelization

---

\* Maria Cândida Drumond Mendes Barros é Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq, nível 2. Possui Graduação (1975) pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Mestrado (1982) em Lingüística pela Escuela Nacional de Antropología e História (ENAH – México) e Doutorado (1993) em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Atualmente, é pesquisadora do Museu Paraense Emílio Goeldi. Tem experiência na área de Lingüística, com ênfase em Sociolingüística.

\*\* Toru Maruyama estudou Lingüística na Universidade de Santa Bárbara/Califórnia (EUA) de 1971-1972. Fez Pós-Graduação na Universidade de São Paulo (1979), sob a orientação do Prof. Dr. Isaac Nicolau Salum. Foi professor visitante na UFRJ (1981-1982). Foi ainda investigador visitante na Universidade Nova de Lisboa.

Desde a sua fundação no século XVI, a Companhia de Jesus teve como política evangelizar nas línguas vernáculas dos fiéis, tanto na Europa como no mundo ultramar, o que representava não usar o latim no ensino da doutrina. Essa política lingüística suscita a pergunta sobre qual foi a extensão do bilingüismo entre os jesuítas estabelecidos fora da Europa. Todos deveriam aprender essas línguas ou apenas um grupo? Quem era o membro direcionado a ser bilíngüe? O objetivo do trabalho é analisar o grupo bilíngüe no interior da Ordem como resultado das estratégias usadas para formação de um quadro interno e exclusivo de intérpretes para a evangelização nas línguas vernáculas.

O tema do bilingüismo no interior da Companhia de Jesus é tratado por meio da análise da composição social dos jesuítas intérpretes em duas regiões, Japão e Brasil. Duas questões a respeito da política lingüística jesuítica são respondidas a partir dos dados biográficos desse grupo de religiosos, a saber:

- a) Qual foi a extensão do domínio do conhecimento das línguas vernáculas por parte dos jesuítas? Qual foi a relação entre cargo hierárquico na Ordem e o conhecimento das línguas vernáculas? O principal interesse é verificar se os cargos superiores (padres de 4 votos) aprenderam as línguas vernáculas ou apenas as capas inferiores (irmãos).
- b) Qual foi a política jesuítica de admissão de pessoal em relação ao domínio da língua vernácula? A Ordem privilegiou a formação de um grupo bilíngüe entre aqueles que chegavam de colégios da Europa ou preferiu formar um quadro pela admissão local de pessoas com conhecimentos das línguas usadas nas duas regiões? A atenção está voltada para dois grupos admitidos localmente: os **dojuku** no Japão e os filhos de portugueses “nascidos no Brasil”.

Os catálogos jesuíticos anuais são a principal fonte de dados biográficos. Escolhemos um por região como retrato do bilingüismo na Ordem. Os documentos selecionados são do período do governo do padre Geral, Cláudio Aquaviva (1581-1615). Essa fase se caracterizou por não ter havido mudanças na hierarquia de cargos no interior da Ordem, mas houve uma homogeneização das práticas internas e do perfil dos membros por meio de dois regulamentos, a **Constituição**, em 1594, e o **Radio Studiorum**, em 1599. Esses dois documentos uniformizaram os requisitos intelectuais, espirituais e de administração para os mais de 5 mil membros em várias partes do mundo.

No caso do Brasil, optou-se pelo catálogo de 1598, por poder contar com a análise de Castelnau-L'Estoile<sup>1</sup> sobre esse documento, relacionando-o com a conjuntura política da Companhia de Jesus no período do governo de Cláudio Aquaviva. O catálogo do Japão escolhido para ser analisado foi o de 1593.<sup>2</sup>

Uma limitação para a análise comparativa sobre os jesuítas no Brasil e no Japão seriam as diferenças políticas e de meio de comunicação na forma de atuação da Ordem nas duas regiões. Em relação à diferença política, o Japão não foi uma colônia portuguesa, na qual os religiosos pudessem se sustentar no poder militar português, como ocorreu no Brasil. Quanto à diferença em relação ao meio de comunicação, a evangelização dos índios no Brasil foi baseada na oralidade e no Japão pela escrita não alfabética.

Outra diferença seria a de que os jesuítas bilíngües no Brasil e no Japão foram referidos por distintos nomes na literatura da Ordem. No Brasil, eles eram nomeados na maior parte das vezes como “línguas”, termo presente no prefácio do primeiro catecismo impresso. O termo de “intérprete” parece mais freqüente no contexto de intermediário na confissão, mas não como denominação de uma função. No Japão, ao contrário, João Rodrigues recebe sempre o codinome “o intérprete” e nunca de língua. Em raros casos, menciona-se a função do intérprete como “língua” no Japão.

Uma pista para entender essa diferença na forma de denominação nas funções de intermediário lingüístico viria do dicionário de Rafael Bluteau<sup>3</sup> do século XVIII: o “língua” era definido como o intérprete de “línguas estranhas”. Todo “língua” era um intérprete, mas nem todo intérprete era um “língua”. A diferenciação na forma de denominar as funções do mediador lingüístico no Japão e no Brasil estaria marcada pela presença da escrita no caso da sociedade japonesa, e a sua ausência na sociedade oral, no caso do tupi.

A opção por reunir casos tão diferenciados se deu pela intenção de estudar o bilingüismo sob a perspectiva da instituição religiosa. O ponto de partida foi a análise de Castelnau-L'Estoile<sup>4</sup> sobre os jesuítas no Brasil. A historiadora aponta para as diferenças entre a política jesuítica determinada por Roma em relação à formação de um

---

<sup>1</sup> CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. *Les ouvriers d'une vigne stérile*. Les jesuites et la conversion des Indien au Brésil. 1580-1620. Lisboa: Centre Culturel Caloute Gulbenkian, 2000.

<sup>2</sup> Cf. SCHUTTE, Joseph Franz. *Monumenta Historica Japoniae*. Roma: Institut Historique de la Compagnie de Jesus, 1975

<sup>3</sup> BLUTEAU, Rafael. *Vocabulário Portuguez e Latino*, Lisboa, 1712-1721, UERJ, (CD-rom)

<sup>4</sup> CASTELNAU-L'ESTOILE, 2000, op. cit.

corpo de intérpretes e a forma como essas determinações foram implantadas (ou não) entre 1580 e 1620. Verificamos se as tendências encontradas por Castelnau-L'Estoile como características do quadro jesuítico bilíngüe no Brasil ocorreram também no Japão.

## **OS CATÁLOGOS JESUÍTICOS COMO FONTE DOCUMENTAL SOBRE BILINGÜISMO NO INTERIOR DA COMPANHIA DE JESUS**

O catálogo anual jesuítico era o documento no qual cada autoridade da Ordem fazia o censo do seu pessoal local para ser encaminhado ao Padre Geral em Roma. Além dos nomes de cada membro, eram incluídas informações sobre a formação intelectual (letrado ou não), funções internas (converter, administrar, ensinar, etc.) e os cargos (padre, irmão, etc.). Alguns dos catálogos inserem também informações a respeito das habilidades nas línguas vernáculas em uso nas duas regiões. Esse tipo de informação foi importante para a análise do bilingüismo na Companhia de Jesus no Brasil e no Japão no século XVI.

Os catálogos examinados não são coincidentes em relação às categorias que usam para se referir e medir as habilidades lingüísticas. O documento do Brasil em 1598 usa os verbos “saber”, “possuir” e “aprender” numa primeira parte do documento, e numa segunda, de circulação restrita, usa advérbios, tais como pouco, mediocrementemente, muito bem, etc., para se referir ao grau de conhecimento da língua brasílica.<sup>5</sup>

As categorias usadas pelo catálogo de 1593 do Japão estão direcionadas às funções religiosas, tais como “fazer pregão”, “confessar”, além de “saber” e “aprender”, acompanhadas por advérbios de quantidade (pouco, mediocrementemente, bem, etc.). O uso das informações lingüísticas dos catálogos com todos os seus matizes por meio dos advérbios exigiria uma crítica dessas informações para verificar sua coerência com os outros catálogos, o que não foi feito.

No catálogo de 1593 do Japão, há 142 membros, sendo 69 de origem européia, 68 japoneses (um mestiço), e cerca de 5 vindos de colônias portuguesas na Ásia (Índia e Málaca). No total, havia cerca de 118 pessoas com conhecimento de japonês, incluindo neste número os seus falantes nativos admitidos como irmãos. O contingente com conhecimento de japonês representava cerca de 83% do total.

---

<sup>5</sup> Cf. CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. **Les ouvriers d'une vigne stérile**. Les jesuites et la conversion des Indien au Brésil. 1580-1620. Lisboa: Centre Culturel CalouSte Gulbenkian, 2000.

O catálogo do Brasil de 1598 contém 163 nomes. Desse total, 134 eram europeus, 28 filhos de portugueses nascidos no Brasil e um de pais portugueses, nascido na África. Não há índios e apenas um mameluco. Em termos de conhecimento do tupi, há informações de que 69 membros sabiam a língua, com diferentes graus de domínio. Esse grupo representaria 43% do total. Os 28 membros “nascidos no Brasil” estavam entre os membros bilíngües.

A tabela abaixo sumariza os dados a respeito dos jesuítas nos catálogos de 1598, do Brasil, e de 1593, do Japão, em relação à origem do quadro jesuítico (europeu ou não europeu), posição na hierarquia interna e conhecimento ou não das línguas vernáculas dos catecúmenos.

<b>Composição dos jesuítas no Japão e no Brasil</b>				
	<b>Número de jesuítas</b>	<b>Origem</b>	<b>Hierarquia interna</b>	<b>Conhecimento das línguas</b>
<b>Catálogo jesuítico de 1593 (Japão)</b>	142	69 europeus		118
		5 colônias portuguesas	Padres: 52	(incluindo japoneses)
		68 japoneses	Irmãos: 90	(83%)
		(um mestiço)		
		134		
<b>Catálogo jesuítico de 1598 (Brasil)</b>	163	europeus	Padre: 81	69
		1 África (Português)		
		28 “nascidos no Brasil”	Irmão: 82	(42%)

A tabela acima aponta para uma grande diferença quanto à extensão do bilingüismo na Companhia de Jesus nas duas regiões. No Japão, havia o dobro de membros com domínio do japonês, em relação aos que conheciam o tupi. Por outro lado, o número de falantes nativos (japoneses) era maior do que o de “nascidos no Brasil” para a função dos intérpretes.

A diferença da proporção do bilingüismo na Ordem no Japão e no Brasil pode ser parcialmente explicada pelo público para o qual a Companhia de Jesus estava

direcionada no final do século XVI nas duas regiões. No Japão, os jesuítas estavam envolvidos apenas com falantes do japonês, enquanto no Brasil, nesta época, os jesuítas haviam aumentado a atuação entre os colonos portugueses. Havia regiões no Brasil com grande concentração de falantes de português, como Pernambuco e Bahia. Por exemplo, em Olinda, onde os jesuítas tinham um colégio, havia cerca de 10 mil portugueses, 10 mil africanos e poucos índios. O trabalho missionário foi perdendo espaço no interior da Ordem em número de pessoal, à medida que a Companhia de Jesus começou a diversificar suas atividades, como a de colégios.

Porém, não apenas os dados demográficos explicam a baixa proporção de jesuítas bilíngües em tupi. Como aponta a análise de Castelnau-L'Estoile, houve uma reação contrária a aprender tupi por parte dos jesuítas no Brasil. Eles procuravam carreiras nos colégios da Ordem, em vez de atuar nas missões com os índios.

### **RELAÇÃO ENTRE HIERARQUIA JESUÍTICA E CONHECIMENTO DAS LÍNGUAS VERNÁCULAS**

A opção da Companhia de Jesus de doutrinar nas línguas vernáculas havia sido tomada desde Inácio de Loyola na primeira metade do século XVI, no entanto esta política teve diferentes matizes em relação a quais membros deveriam aprender estas línguas. No período de Loyola, não era obrigatório o aprendizado destas línguas por parte dos cargos hierárquicos mais altos. Porém, no período de Aquaviva, o perfil do missionário bilíngüe ditado por Roma foi associado ao padre de quatro votos. Os regulamentos internos passaram a incluir a exigência de que só fossem promovidos para quatro votos os membros que soubessem as línguas dos catecúmenos.<sup>6</sup> As primeiras gramáticas do tupi de José de Anchieta, em 1595, e do japonês de João Rodrigues (1604-1608), impressas no período de Aquaviva, estavam direcionadas a transformar o membro letrado em conhecedor das línguas dos catecúmenos, tornando-o bilíngüe.

A decisão de Aquaviva de reunir na figura do letrado da Ordem a do missionário bilíngüe se deu paralelamente a outras disposições internas que pretendiam restringir a entrada dos membros não europeus no interior da Ordem. No Brasil, Aquaviva ratificou uma ordem de Mercurian em 1579, que limitava a entrada dos filhos dos portugueses nascidos no Brasil.

---

<sup>6</sup> CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. **Les ouvriers d'une vigne stérile**. Les jesuites et la conversion des Indien au Brésil. 1580-1620. Lisboa: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2000, p. 148.

A tabela abaixo indica o número total de padres com quatro votos nas duas regiões, quantos concluíram sua formação acadêmica, e por fim se era atribuído a eles algum conhecimento das línguas dos catecúmenos. Neste caso, diferenciaremos os membros aos quais se atribui algum conhecimento da língua daqueles que não há nenhuma informação sobre seu domínio. A ausência de informação lingüística foi interpretada como não sendo requerida para esses membros.

	<b>Japão (1593)</b>	<b>Brasil (1598)</b>
<b>Padres de 4 votos</b>	10	14
<b>Bilíngües</b>	8	1
<b>Não bilíngües e com estudos completos</b>	2	13
<b>Bilíngües com estudos completos</b>	4	0
<b>Bilíngües e sem estudos completos</b>	4	1

#### a) Brasil

No catálogo de 1598, havia 14 padres com quatro votos, todos de origem européia. Entre eles, apenas um – João Pereira (1542-1616) – estava mencionado como tendo conhecimento do tupi. Pereira foi um dos órfãos trazidos no período do provincial Manuel da Nóbrega para que viesse a atuar como “língua”. A estratégia de formar um quadro bilíngüe com jovens sem recursos econômicos na Europa era um procedimento originário da área mercantil e utilizado também pelos missionários. O uso dos jovens como aprendizes da língua apostava no método por imersão e sem apoio de material escrito.

O padre João Pereira não preenchia a qualidade de letrado exigido para esse grau hierárquico por parte de Roma: ele era fraco em latim e mediano em teologia (apenas um ano de estudo). Uma compensação à sua falta de formação acadêmica eram suas qualificações em tupi.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Os dados a seguir desse item foram baseados no trabalho de CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. **Les ouvriers d'une vigne stérile**. Les jésuites et la conversion des Indien au Brésil. 1580-1620. Lisboa: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2000.

Esse perfil dos padres de quatro votos no Brasil aponta para a distância entre o que desejava o centro em Roma e o que era realizado nas diferentes províncias da Ordem. O catálogo de 1598 mostra que não houve entre a elite jesuítica na colônia a aproximação das duas qualificações que Roma queria associar, a de letrado e a de missionário bilíngüe.

A situação encontrada pelo visitador jesuítico Cristóvão Gouveia no Brasil foi a de que os jesuítas, destinados a doutrinar os índios, formavam um pequeno grupo, já mais velho e não renovado devido aos jesuítas jovens não quererem atuar como missionários. Segundo Gouveia, os membros com estudos se consideravam mal empregados quando mandados para as aldeias. Estas diferenças internas persistiam em 1600, quando o grupo que atuava na conversão dos índios era de cerca de 20 padres com 60 anos, dos quais 30 a 40 dedicados ao trabalho missionário. Havia uma oposição entre o grupo que dominava tupi e aqueles formados em teologia, entre velhos e jovens. O missionário bilíngüe havia se tornado, no interior da Ordem no Brasil, um especialista na evangelização de índios e não exercia outras tarefas internas e nem alcançava 4 votos.

A resistência entre os jesuítas no Brasil de seguir as Ordens de Aquaviva sobre o aprendizado das línguas vernáculas pode ser acompanhada pela reação à ordem de Roma para que aumentasse o número de missionários nas aldeias para quatro. Em 1600, o provincial Pero Rodrigues diz que era impossível seguir essa regra porque os jesuítas jovens não queriam ser missionários. Queriam estudar as letras e se tornar predicadores de portugueses, segundo Manuel Viegas em 1585.<sup>8</sup> Quando iam às aldeias, eles retornavam doentes ou se viam ameaçados de sua salvação.

Dois métodos de aprendizado de tupi no interior da Ordem oscilaram no século XVI. Um deles ocorria pelo envio de noviços e irmãos para as aldeias a fim de aprender o tupi. O outro era pela criação de classes de tupi no colégio da Bahia usando como instrumento de aprendizado a gramática de Anchieta ainda manuscrita.

A gramática de Anchieta foi a base do curso em Salvador, aberto em 1560. O aprendizado da língua tupi por meio da gramática entre 1560 e 1574 era uma forma de distanciar os alunos das aldeias, onde eles poderiam ter problemas em sua vocação religiosa pelo contato com mulheres indígenas. Em 1574, fechou o curso de tupi por ser

---

<sup>8</sup> LEITE, Serafim S. I. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1938-50, p. 385-385. v. 9.



pouco produtor e se propôs na congregação que os alunos fossem enviados à aldeia para aprender a língua.

Tornar o coadjutor temporal em intérprete havia sido a saída da província jesuítica no Brasil para formar um grupo de intérpretes, diante da dificuldade de transformar o membro letrado em bilíngüe. A Congregação no Brasil havia pedido autorização nesse sentido, porém o regimento formulado pelo visitador Cristóvão Gouveia proibiu que esse grupo ficasse nas aldeias com a intenção de aprenderem a língua tupi para servir de intérprete na confissão.

No regimento de Gouveia de 1586, os noviços deveriam, no segundo ano, aprender os textos religiosos em tupi para ensinar por um mês nas aldeias, antes de poderem passar para os estudos de latim. Dessa forma, o aprendizado da língua indígena se baseava na oralidade e era anterior à entrada nos estudos de latim, e, portanto, ao uso da gramática como forma de aprendizado da língua.

Diante das resistências encontradas para formar um quadro missionário bilíngüe entre o grupo vindo da Europa, o visitador alterou sua posição e adaptou as exigências de Roma às condições locais. Gouveia acabou aceitando que aqueles jesuítas com cargos internos (procuradores, confessores urbanos, etc.) não precisavam aprender tupi e passou a admitir os “nascidos no Brasil” para as tarefas que deveriam ser da elite da Ordem, diante da resistência desse grupo em assumir na evangelização dos índios.

## **b) Japão**

Os membros com quatro votos no Japão em 1593 eram 10, todos de origem européia. Os japoneses não estavam entre os membros de quatro ou de três votos ou de coadjutor espiritual. Eles estavam na lista dos irmãos ou como “**dojuku**”.

Dos 10 padres com quatro votos, oito estavam mencionados como tendo algum domínio do japonês. À primeira vista, pareceria que no Japão foi criado um quadro missionário letrado e bilíngüe, como demandava Roma. Porém, os dois padres dos quais não há informações de que soubessem japonês apontam uma semelhança com o caso dos jesuítas no Brasil. Os dois tinham as funções de visitador e de vice-provincial, e portanto estavam isentos de aprender a língua.

Os oito padres bilíngües com quatro votos tinham sido promovidos para este grau em 1591, depois da chegada do visitador Alexandre Valignano. Nem todos apresentavam as qualidades acadêmicas demandadas por Roma nos regulamentos

internos. A metade deles não tinha acabado seus estudos. Apenas se diz no catálogo que eles “ouviram artes”, em vez de mencionar a conclusão do curso.

Dois jesuítas de quatro votos, Organtino (1530-1609) e Luis Frois (1532-1597), possuíam carreiras internas similares às do Padre João Pereira no Brasil. Os dois no Japão tinham em comum uma fraca formação intelectual para o padrão dos padres de quatro votos na Europa e um bom conhecimento do japonês.

Organtino. “oyo las artes e algum tiempo de theologia [...] Sabe bien la lengoa de Japón”.<sup>9</sup> Tanto Organtino como Frois foram promovidos para esse grau hierárquico quando mais velhos. Eles tinham na época 58 anos de idade, enquanto seus outros colegas tinham entre 36 e 45 anos. Um exemplo da carreira diferenciada daqueles que vinham como padre da Europa é Pedro Gomes, que tinha sido professor em colégios portugueses. Enquanto Gomes foi promovido para quatro votos com 33 anos, o padre bilíngüe Luis Frois alcançou este grau bem mais tarde em termos de idade.<sup>10</sup>

## O QUADRO BILÍNGÜE ADMITIDO LOCALMENTE

Diante das dificuldades de tornar o grupo de religiosos vindo da Europa auto-suficiente no conhecimento das línguas vernáculas, uma parte do quadro bilíngüe dos jesuítas foi formada de pessoas admitidas localmente já com conhecimento da língua a ser usada na evangelização. Abordaremos o caso em que os filhos dos portugueses “nascidos no Brasil” e os **dojuku**, no Japão, assumiram as funções de intérpretes para a Companhia de Jesus.

### Os “nascidos no Brasil”

A expressão “nascidos no Brasil” nos textos jesuíticos do século XVI não incluía os índios. Ela era usada para se referir aos filhos de portugueses e mestiços<sup>11</sup>, ou seja, a geração crioula. Os “nascidos no Brasil” ocuparam na Ordem as funções internas de intérpretes.

<sup>9</sup> SCHUTTE, Josef Franz. **Monumenta Historica Japoniae**. Roma: Institut Historique de la Compagnie de Jesus, 1975, p. 307. v. 1.

<sup>10</sup> MORAN, Joseph Francis. **The Japanese and the Jesuits**. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan. Londres: Routledge, 1990, p. 22.

<sup>11</sup> LEITE, Serafim S. I. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1938-50, p. 430. v. 2.

Em 1598, o número de membros nascidos no Brasil era de 28, cerca de 18% do total. Para esse grupo o catálogo não emprega a categoria “aprender” tupi. Os termos usados por ele eram “possuir” ou “saber”, com os quais diferenciavam a posse como língua nativa, em oposição ao padre vindo da Europa para quem, na maior parte das vezes, se diz que “aprende” ou “aprendeu”. Abaixo, exemplos das diferentes formas de atribuição de conhecimento de tupi entre os membros vindos da Europa e aqueles nascidos no Brasil. “Fernandes Baltazar [...] Local de nascimento: Portugal [...] Língua: aprendeu” “Barbosa, Pero [...] Local de nascimento: Brasil. Língua: sabe”.<sup>12</sup>

Encontramos apenas oito padres nascidos na Europa para os quais se usam expressões como “possuem” ou “sabem” a língua brasílica. Um deles foi um órfão que chegou no período de Nóbrega (Luis Valente), o outro entrou na Ordem no Brasil. Quanto aos seis restantes, não encontramos informações biográficas de onde entraram na Ordem (Brasil ou Europa).

O bilingüismo dos “nascidos no Brasil” se devia ao uso doméstico do tupi nas famílias portuguesas, principalmente nas regiões onde a economia se baseava no uso do trabalho indígena, como São Paulo. Segundo Buarque de Holanda,<sup>13</sup> a transmissão do tupi se fazia pelos descendentes femininos. Muitas vezes, os filhos homens desenvolviam o português quando começavam os estudos nas escolas.

A entrada de membros crioulos foi menor do que ocorreu no México e no Peru, onde uma grande parte dos jesuítas era recrutada entre esse grupo. No Brasil, a proporção dos membros crioulos na Ordem foi de 14% do total em 1574 e 17% em 1610.<sup>14</sup>

Ao longo do século XVI, a Companhia de Jesus foi vacilante quanto à entrada ou não deste grupo na Ordem. Em alguns períodos impediu a entrada deles por considerar que não tinham o perfil necessário, como ocorreu durante o governo do Padre Geral Mercurian, em 1579. Esta posição foi ratificada por Aquaviva, que pressionou para que o grupo bilíngüe se estabelecesse entre as elites vindas da Europa. A proibição à entrada daqueles “nascidos no Brasil” era por fazerem parte de uma cultura mestiça, malvista pela Ordem para as funções religiosas.

---

<sup>12</sup> CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. *Les ouvriers d'une vigne stérile*. Les jesuites et la conversion des Indien au Brésil. 1580-1620. Lisboa: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2000.

<sup>13</sup> Cf. HOLANDA, Sérgio Buarque de. A língua geral em São Paulo. In: \_\_\_\_\_. *Raízes do Brasil*. 10. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1976.

<sup>14</sup> Cf. LEITE, Serafim S. I. *Suma histórica da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1965.

Porém, devido à resistência dos padres vindos da Europa para atuar como missionários, foi permitida a entrada dos “nascidos no Brasil” para completar o quadro bilíngüe interno necessário à evangelização dos índios. A postura vacilante entre proibir e admitir os “nascidos no Brasil” pode ser acompanhada no período de Aquaviva por meio das posições assumidas pelo visitador Cristóvão Gouveia.<sup>15</sup>

Um sinal da mudança de posição do visitador em relação à admissão dos “nascidos no Brasil” está presente numa carta de 1584. Nela, o visitador Gouveia passou a defender a entrada deles porque a evangelização descansava sobre eles.

Os sujeitos nascidos no Brasil, que agora há, os mais se receberam antes do ano de [15]79, em que o P. Everardo de boa memória, ordenou que não se recebessem, e, pelo que tenho cá visto, posso afirmar a V.P. que eles são os que levam a maior parte do peso e trabalho da conversão, doutrina e aumento da nova cristandade, que, se não fossem eles, mal se poderia conseguir o fim que cá se pretende; porque, como a língua brasílica lhes é a eles quase natural, tem muita graça e eficácia e autoridade com os Índios para fazer-lhes práticas das coisas da fé e lhes persuadem tudo o que é mister para tê-los quietos e contentes. E, como são nascidos cá, sofrem mais facilmente os trabalhos contínuos e poucas comodidades que cá há, para viver; e os que vêm de Portugal, ainda que aprendam a língua, nunca chegam a mais que a entendê-la e poder falar alguma coisa, pouca para ouvir confissões, nem acabam tanto com os Índios como os outros, que sabem seus modos e maneiras de falar; e, embora estes Portugueses, naturais de cá, não sejam tanto para reger Colégios, especialmente em cargos de reitores e provinciais, não tenho por coisa de menos peso e importância isto de atender à conversão e doutrina dos Índios, como eles fazem de contínuo e com muita edificação.<sup>16</sup>

O visitador defendia a presença desse grupo como missionários de índios, mas não para assumir cargos de governo na Ordem. Um exemplo deste tipo de carreira interna foi a do padre Diogo Fernandes, nascido no Espírito Santo. Ele era considerado fraco em teologia, mas havia sido promovido em 1572 para o grau de três votos. No catálogo de 1598, ele tinha 55 anos e permanecia com o mesmo grau sem ter sido promovido.

A posição de Roma em 1596 era que cada provincial, no período de três anos, só poderia absorver 12 membros nascidos no Brasil. Em 1598, houve uma nova iniciativa que permitia mestiço de até quarto grau.

<sup>15</sup> Cf. CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. *Les ouvriers d'une vigne stérile*. Les jesuites et la conversion des Indien au Brésil. 1580-1620. Lisboa: Centre Culturel Calouste Gulbenkian. 2000.

<sup>16</sup> LEITE, Serafim S. I. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1938-50, p. 433. v. 2.

Enquanto a pressão vinda de Roma era para que o quadro bilíngüe fosse estabelecido com o pessoal vindo da Europa, o governo jesuítico no Brasil aceitava mais do que o limite permitido. A admissão dos filhos de portugueses nascidos no Brasil em vários momentos excedeu o limite de 4 por ano. No catálogo de 1598, há 21 que entraram a partir da visita de Gouveia. Apesar das regras para limitar sua admissão no governo de Aquaviva, foi depois da vinda do visitador enviado por este mesmo Padre Geral que um número maior de “nascidos no Brasil” entrou na Ordem.

### Os dojuku (ou dojico)

Antes da chegada dos jesuítas, os **dojuku** eram os japoneses que serviam aos bonzos nos templos budistas. O sentido do termo **dojuku** era o que vivia no mesmo alojamento. O “Vocabulário da Língua de Japam”<sup>17</sup> os definia como “moços, ou gente rapada que serve aos bonzos na **tera**”. **Tera** era um tipo de templo budista.

Esta categoria budista acabou por ser incorporada à Companhia de Jesus informalmente como pode ser visto no catálogo de 1592, que, depois de listar todos os jesuítas em seus diferentes graus hierárquicos tradicionais (padres de 4 votos, 3 votos, irmãos, etc.) inclui um “Rol dos dojicos que estão nas casas de Japão”. Eram cerca de 182 indivíduos. Esta categoria era definida no catálogo de 1592 da seguinte forma:

Chamasse em Japao dojicos huns homens que, pequenos ou grandes, se rapao renunciando ao mundo, fazendo profissao de servir na Igreja, huns estudando pera entrar em Religiao & serem clerigos, outros pera fazer diversos ministerios da casa, que em Japao nao podem fazer senao homens rapados desta laia na Igreja, como sao officio de sam cristao, de Porteiro de chanoyuxa<sup>18</sup> de dar, & tomar recados, de ajudar nas missas, nos enterramentos, nos baptismos & em outras Solemnidades da Igreja, & em acompanhar os Padres, e os que entre elles sabem ajudam também a catechizar, a pregar & ensinar aos christaos. & sao estes dojicos respeitados em Japao e tidos por homens da Igreja, & vestem de comprido, postoque diferentemente dos Padres & Irmaos, & todos sabem que nao sao Religiosos, mas que o fazem profissao de o ser ou ajudam os Religiosos nestes ministerios, os quais parte se ocupao em estudar latim, como os que estao nos Seminarios, & destes se fazem nossos Irmaos, parte estao repartidos pollas mais(?) Casas & Residencias, fazendo os ditos ministerios.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> **Vocabulario da Lingoa de Iapam com a declaração em Portugues, feito por alguns Padres, e Irmaos da Companhia de Iesu.** Anno. M.D.CIII.: (& Suplemento deste Vocabulário no ano de 1604).

<sup>18</sup> **Chanoyuxa** é termo do japonês medieval que significava perito em cerimônia do chá.

<sup>19</sup> SCHUTTE, Josef Franz. **Monumenta Historica Japoniae.** Roma: Institut Historique de la Compagnie de Jesus. 1975, p. 295. v. 1.

Os japoneses que entraram na Ordem como irmão e depois como padre em 1603 haviam sido **dojuku**.

Além dos **dojuku**, os jesuítas ainda incorporaram japoneses nas funções de “**komono**” (‘pequenas pessoas’), que serviam aos padres e irmãos. No Vocabulário da língua do Japão, eles eram definidos como “moço que serve de tomar as alparcas, & de outros officios baixos”. Em 1609, existiam 427 **komonos** na Companhia de Jesus no Japão. Havia também os **kamboos** (‘bonzos que tomam conta dos templos’), com função de cuidar das igrejas na ausência dos padres. O Vocabulário os definia como “bonzo, que tem cuidado de alguma **tera**” Em 1604, havia 190 **kamboos** na Ordem. Porém, nem os **komono** nem os **kamboos** assumiam funções de evangelização.

A função dos **dojuku** na Companhia de Jesus foi tanto de intérpretes para os padres que não sabiam suficientemente a língua como de leitores e escritores de documentos em escrita sino-japonesa.

A participação dos **dojuku** como intérpretes dos padres se devia ao conhecimento limitado da língua japonesa por parte dos europeus, o que não os tornava auto-suficientes nas tarefas próprias da conversão (confessar, pregar etc.) requerendo que tivessem auxiliares japoneses. Moran<sup>20</sup> menciona que em diversos casos a comunicação era em japonês, pois muitos **dojuku** não sabiam português. O missionário falava em um japonês quebrado e o intérprete japonês transmitia em japonês castiço. Um exemplo de **dojuku** sem conhecimento de português no catálogo de 1592 foi “Ir. Firata Jorge, Japão, não sabe mais que Japão”.<sup>21</sup>

O visitador Valignano menciona que devido aos padres europeus não terem suficiente domínio da língua, a pregação e a confissão recaíam nos irmãos de origem japonesa. Quando havia pregação para japoneses não cristãos, ainda que os padres tivessem presentes, eram os **dojuku** que se encarregavam de pregar. Uma das denúncias dos franciscanos no Japão contra os jesuítas foi a que transferiam a pregação para os **dojuku**.<sup>22</sup>

Os **dojuku** assumiam ainda as funções de escribas e leitores em escrita japonesa, pois os jesuítas tinham domínio apenas da escrita romanizada do japonês. Por

---

<sup>20</sup> MORAN, Joseph Francis. **The Japanese and the Jesuits**. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan. London and New York: Routledge, 1993.

<sup>21</sup> SCHUTTE, 1975, op. cit., p. 291.

<sup>22</sup> MORAN, Joseph Francis. **The Japanese and the Jesuits**. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan. London and New York: Routledge, 1993, p. 182.

isso eles dependiam dos japoneses para a comunicação escrita com as autoridades japonesas.

A Companhia de Jesus manteve diferentes posições ao longo do século XVI em relação à entrada de japoneses na Ordem. Alguns vice-provinciais, como Francisco Cabral, por dez anos (1570-1581) impediram a entrada deles. O período do visitador Valignano se caracterizou por ter permitido a entrada dos japoneses na Ordem, porém eles tiveram uma formação diferenciada dos membros europeus. Um exemplo é o catálogo de 1593, que separa os japoneses entre aqueles “hermanos japonês que nunca aprendieron mas solo las Letras de Japon” e aqueles “hermanos estudiantes de theologia y casos y latin”.<sup>23</sup>

Eram 28 os japoneses que “nunca aprenderão latim”, mas sabiam as letras do Japão. Muitos deles foram os responsáveis por algumas traduções e impressões dos jesuítas. Um exemplo era o irmão Vicente que, segundo o catálogo de 1593, compôs e traduziu literatura cristã para o japonês (“Hermano Foin Vicente, Japón [...] tiene treslado em la lengoa japoia la major parte de los livros espirituales y doctos que hasta agora son echos em ella”.<sup>24</sup>) Outros auxiliavam na impressão (“Hermano Pedro de Cochinoççu, Japón [...]. Ayuda al Hermano João Baptista en la impresión en la lengoa y caracteres de Japón”.<sup>25</sup>)

O segundo grupo de japoneses no catálogo de 1593 era aquele dos “hermanos estudiantes de theologia y casos de latim”, que estavam se preparando para serem coadjutores espirituais. A carreira deles também se diferenciava daqueles europeus na mesma categoria hierárquica. Entre os 47 nomes listados para assumirem o cargo de coadjutor espiritual, os sete europeus e os cinco nascidos em colônias portuguesas estudavam teologia depois do curso de latim. Os de origem japonesa deste grupo, quando terminavam os estudos de latim, passavam para o estudo da escrita do Japão. Abaixo, um exemplo desses dois perfis:

Hermano Fará Martinho, Japón, que fue a Roma, de 24 años de edad [...] tiene acabado su latín, y agora estudia em las Letras de Japón.

---

<sup>23</sup> SCHUTTE, Josef Franz. **Monumenta Historica Japoniae**. Roma: Institut Historique de la Compagnie de Jesus, 1975, p. 315. v. 1.

<sup>24</sup> Ibid., p. 321.

<sup>25</sup> Ibid., p. 324.

Hermano Matheus de Coros, Português, de la ciudad de Lisboa, de 24 años de edad [...] Oyó las Artes y agora va estudiando theologia. Sabe muy bien la lengoa de Japón y prédica en ella.<sup>26</sup>

Três dos japoneses estudantes sabiam pouco de latim, e teriam mesmo ficado “enfasiados” durante o curso, porém sabiam bem a escrita, o que parece ser uma compensação. A função desses era acompanhar padres, como o vice-provincial.

Hermano Miqui Paulo, Japón, natural del reino de Sunoquni, de 26 años de edad, de medíocres fuerças, y de 6 años de la Compañia. Estudió algunos años de latín en la 2º classe, y sabe poco latín, y enfasiado de estudiar lo más, está agora en compañía del P. Vice-provincial de Japón. Sabe muy bien las Letras de Japón.<sup>27</sup>

A carreira de estudo abreviada dos japoneses para o cargo de coadjutor espiritual fez esse grupo se transformar em especialistas para atuação apenas na conversão, mas não de administração ou governo da Ordem.

## CONCLUSÃO

A pergunta inicial sobre quem constituiu o grupo de intérpretes religiosos da Companhia de Jesus fora da Europa levou a cotejar catálogos do período do padre geral Cláudio Aquaviva no Brasil e no Japão. Comparamos as estratégias usadas pela Ordem para formar um grupo bilíngüe internamente. Por meio dos dados biográficos dos jesuítas intérpretes, procuramos responder a duas questões:

a) qual foi a extensão do conhecimento das línguas vernáculas por parte dos membros da Companhia de Jesus?

Observou-se nas duas regiões que a política jesuítica de evangelizar nas línguas vernáculas não representou que todo o seu quadro fora da Europa tivesse que aprender essas línguas. Quanto mais alta a função (visitadores, provinciais, vice-provinciais) menos exigência havia de saber a língua. A escolha dos provinciais para o Brasil e vice-provinciais para o Japão durante o século XVI não esteve dependente do conhecimento das línguas vernáculas. No Brasil, entre os oitos provinciais jesuíticos do século XVI, apenas Anchieta teve domínio do tupi. No Japão, o primeiro vice-provincial a não

---

<sup>26</sup> SCHUTTE, Josef Franz. **Monumenta Historica Japoniae**. Roma: Institut Historique de la Compagnie de Jesus, 1975, p. 318-319. v. 1.

<sup>27</sup> Ibid., p. 320.



precisar de intérprete foi Francisco Pasio em 1600,<sup>28</sup> cinquenta anos depois da chegada do primeiro jesuíta na região.

O missionário bilíngüe no Japão e no Brasil não correspondeu ao ideal planejado pelo centro da Ordem em Roma nos principais documentos reguladores, os quais ordenavam que se formassem intérpretes entre as capas hierárquicas letradas da Ordem.

b) o papel dado àqueles que já conheciam as línguas vernáculas ao entrarem na Ordem:

O fracasso na formação de um quadro de intérpretes religiosos entre os cargos hierárquicos mais altos foi uma pressão para a entrada de pessoas nascidas no Brasil (de origem portuguesa) e no Japão. Em comum, o grupo admitido localmente teve a carreira de estudo em latim ou teologia abreviada para atuar como religioso. Essa política se opunha à direção dada por Roma pelos regimentos internos, tal como a Constituição, que atribuía ao quadro letrado as atividades de conversão.

Por fim, no Japão e no Brasil, foram estabelecidos dois grupos de jesuítas. Um preparado para assumir cargos de governo e para o qual se abria mão de conhecer a língua vernácula, e aquele dirigido para a evangelização, de promoção mais lenta e de formação acadêmica abreviada. Essa divisão representava que a exigência de saber a língua vernácula entre os jesuítas ficou subordinada as questões da hierarquia interna. Saber as línguas vernáculas não acrescentava poderes políticos aos seus membros.

---

<sup>28</sup> MORAN, Joseph Francis. **The Japanese and the Jesuits**. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan. London and New York: Routledge, 1993, p. 22.