

Construções temporais na conquista do Brasil por meio da tradução

Temporal Constructions and Brazil's
Conquest in Translation

Romana Radlwimmer
Universidade de Frankfurt, Alemanha

Tradução:
Claudia Regina Peterlini (UFSC)
Monique Cunha de Araújo (UFRGS)

<https://doi.org/10.5007/2176-8552.2022.e86961>

Resumo

Nas crônicas das Índias e cartas jesuíticas do séc. XVI, a temporalidade em relação à tradução se realiza tanto como sobrevivência orgânica e textual quanto como uma política de aceleração. A partir de 1500, a tradução oral da conquista portuguesa depende de figuras pontuais, mas que, depois de 1550, vai aos poucos dando lugar a uma sistematização da tradução feita pelos jesuítas. Em seus colégios, os jesuítas formam agentes bilíngues, os *meninos língua*, e ao final do séc. XVI produzem as primeiras listas de vocábulos e gramáticas, que rapidamente se difundem. Crônicas e cartas traduzidas, que inserem “outros” sistemas de conhecimento nas terminologias europeias, são “duplamente” translacionais e ampliam ainda mais a temporalidade do processo de tradução colonial. Do momento em que uma crônica é publicada pela primeira vez até quando aparecem suas traduções podem transcorrer meses, décadas ou séculos. Este trabalho considera a temporalidade a partir de uma perspectiva fenomenológica e no contexto do colonialismo, e reconstrói as diferentes camadas de significados que ela cria em relação à conquista traduzida do Brasil.

Palavras-chave: Jesuítas; Tradução; Temporalidade; Século XVI.

Resumen

En las crónicas indianas y cartas jesuitas del siglo XVI, la temporalidad de la traducción se manifiesta como sobrevivencia orgánica y textual, y como política de aceleración. A partir de 1500, la traducción oral de la conquista portuguesa depende de figuras singulares, pero después de 1550 los jesuitas llevan a cabo, cada vez más, una sistematización de la traducción. En sus escuelas, los jesuitas forman a agentes bilingües, los *meninos língua* [*niños lengua*], y a finales del siglo XVI producen las primeras listas de vocabulario y las gramáticas que se difunden rápidamente. Las crónicas y las cartas, que insiertan “otros” sistemas de conocimiento en las terminologías europeas, son “traducionales” de forma doble, ampliando la temporalidad del proceso de la traducción colonial todavía más. Desde el momento en el que una crónica se publica por primera vez hasta la aparición de sus traducciones pueden transcurrir meses, décadas o hasta siglos. Este trabajo considera la temporalidad a partir de una perspectiva fenomenológica y colonial, y reconstruye las diferentes capas de significados que ella crea con respecto a la conquista traducida de Brasil.

Palabras clave: Jesuitas; Traducción; Temporalidad; Siglo XVI.

Temporalidade da tradução colonial

A partir de 1500, as crônicas comprovam a práxis da tradução oral entre os conquistadores portugueses e a população local. Elas representam esse fato como uma temporalidade direta, empiricamente experiencial que, quando registrada por escrito, contudo, perde seu caráter imediato e se torna perceptível para a Renascença europeia – tal como o tempo histórico – como um atraso. Na primeira metade do séc. XVI, a tradução colonial é fortemente atribuída a esforços pontuais, por vezes entremeados com estratégias políticas, que impulsionam apenas vagarosamente a conquista linguística; na segunda metade do século, as dinâmicas interlinguais experimentam um estabelecimento na escrita latina, o que ilustra um crescente deslocamento de poder em benefício de intervenções oficiais, missionárias e imperiais. As crônicas e cartas emergentes são, intrinsecamente, gêneros translacionais, que inserem os “outros” corpos de conhecimento da América no sistema terminológico da Europa e, por conseguinte, também nas noções de tempo definidas pelos conquistadores e missionários.

As práticas de tradução dos conquistadores, como as crônicas portuguesas do séc. XVI as descrevem, definem fenômenos da duração, articulam visões futuras e são marcadas por concepções do passado, mas encobrem a visão das múltiplas e concorrentes noções temporais que encontram na América. A tradução colonial aparece, segundo Satya Rao, como uma temporalidade contínua e teleologicamente orientada; em contraste, a tradução não-colonial, em geral, é caracterizada por uma temporalidade circular e transcendental, sem os resquícios de uma sucessão histórico-ontológica¹. A primeira predomina nas crônicas americanas do séc. XVI e encobre a existência da segunda, que, para Rao, se reencontra mais

1 RAO, Sathya. “From a Postcolonial to a Non-Colonial Theory of Translation”, 2006, p. 92.

na temporalidade interrompida e fragmentada da tradução pós-colonial do que em sua forma pura². Homi Bhabha reivindica a tradução como figura central do pensamento para as operações pós-coloniais, pois a tradução é sempre marcada pela temporalidade indeterminável do entre-lugar; o tempo da tradução contém o “elemento estrangeiro” e consiste no *movimento* de significado (“The ‘time’ of translation consists in that *movement* of meaning”, grifo do autor), no qual o princípio e a práxis da comunicação errante e exilada se realizam³.

A conquista traduzida persegue fundamentalmente uma “política da temporalidade”, por meio da qual estabelece a relação do eu com o “Outro” e constrói este último como objeto⁴. O tempo colonial da tradução é, na acepção de Johannes Fabian, carregado de sentidos e confere forma ao poder e à desigualdade nas condições de produção globalizadas. No embate com o “Outro” nas práticas coloniais de tradução, a inclusão empírica do “Outro” significa ao mesmo tempo sua exclusão teórica da temporalidade definida pelo Ocidente⁵.

Pelo menos três etapas históricas da construção do tempo podem ser retiradas das crônicas. Como primeira etapa, considera-se a chegada dos portugueses a partir de 1500, quando a tradução acontece pela práxis direta do embate com o Outro. Nessas primeiras décadas, praticamente não houve povoamento português e, assim sendo, tampouco a missionarização e o trabalho tradutório⁶. A segunda etapa é caracterizada por uma lenta, mas constante sistematização da tradução, como a realizam os jesuítas no Brasil a partir de 1549. A terceira etapa designa o maquinário tradutório de crônicas e cartas, que tornou acessível a conquista do Brasil por meio da tradução não

2 *Ibidem.*

3 BHABHA, Homi. *The Location of Culture*, 2005, p. 227-228.

4 FABIAN, Johannes. *Time and the Other*, 2014, p. xxxvii-xxxviii.

5 *Ibidem*, p. xxxix.

6 MCGINNESS, Anne B. “The Historiography of the Jesuits in Brazil Prior to the Suppression”, 2018, s. p.

apenas na Europa, mas também em todo o mundo. Todas as três etapas se sobrepõem temporalmente e revelam a conquista sob a forma de traduções em si como um fenômeno temporal complexo, no qual diversos movimentos de tradução ocorrem simultaneamente.

Traduzir, sobreviver

O ensaio de Walter Benjamin *A tarefa-renúncia do tradutor* define a temporalidade da tradução como um ato de sobrevivência:

Da mesma forma que as manifestações vitais estão intimamente ligadas ao ser vivo, sem significarem nada para ele, a tradução provém do original. Na verdade, ela não deriva tanto de sua vida quanto de sua sobrevivência. Pois a tradução é posterior ao original e assinala, no caso de obras importantes, que jamais encontram à época de sua criação seu tradutor de eleição, o estágio da continuação de sua vida. A idéia da vida e da continuação da vida de obras de arte deve ser entendida em sentido inteiramente objetivo, não metafórico. O fato de que não seja possível atribuir vida unicamente à corporeidade orgânica foi intuído mesmo por épocas em que o pensamento sofria as piores limitações.⁷

A tradução é, desse modo, um processo de recuperação, uma perduração física. A leitura que Derrida faz de Benjamin em *Babel* também aponta para a estreita relação semântica entre tradução e sobrevivência: “Benjamin semble proposer une comparaison ou une métaphore – elle s’ouvre par un ‘de meme que’ – et d’emblée tout se déplace entre *Übersetzen*, *Übertragen*, *Überleben*”⁸ [“Benjamin parece propor uma comparação ou uma metáfora – ela começa por um ‘Da mesma forma que...’ – e de repente tudo se locomove entre *Übersetzen*, *Übertragen*, *Überleben*”]⁹.

No contexto inicial da conquista portuguesa do Brasil, o “sentido inteiramente objetivo” da temporalidade deslocada da tradução, ao qual

7 BENJAMIN, Walter. “A tarefa-renúncia do tradutor”, 2008, p. 68.

8 DERRIDA, Jacques. “Des Tours de Babel. Appendix”, 1985, p. 222, grifos do autor.

9 DERRIDA, Jacques. *Torres de Babel*. Tradução de Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, p. 31, grifos do autor.

se refere Walter Benjamin, reporta-se não apenas ao textual, mas também à “corporeidade orgânica” humana. Esse aspecto temporal da tradução emerge aqui em três variantes: como tradução pela sobrevivência, como tradução para sobreviver e como tradução de sobrevivência. Na fase do primeiro contato, compreende-se a tradução pela sobrevivência, pois os tradutores foram aqueles que, por vezes, escaparam de suas sentenças de morte. No início do séc. XVI, era bastante usual levar portugueses condenados para um navio em vez de ao cadafalso, para que eles pudessem executar tarefas consideradas difíceis, perigosas ou desagradáveis no Brasil, como permanecer junto à população local e aprender a sua língua¹⁰. O primeiro português a desempenhar comprovadamente a função de tradutor no Brasil é Afonso Ribeiro. A carta de Pêro Vaz de Caminha a D. Manuel I, datada de maio de 1500, mostra que durante a primeira expedição no Brasil, Pedro Álvares Cabral teria deixado Ribeiro em terra junto com outros degredados para aprender sobre o modo de vida local, e dali em diante servir como tradutor:

[E] mandou cõ eles pera ficar la huu[m] mançobo degradado criado de dom joham teelo aq[ue] chamã aº rribeiro pera amdar la com eles e saber de seu vjuer e maneira [...].
[E mandou com eles para ficar lá um mancebo degradado, criado de D. João Telo, a que chamam Afonso Ribeiro, para andar lá com eles e saber de seu viver e maneira] [...].¹¹

Para Afonso Ribeiro, a tradução tem efeitos concretos sobre a temporalidade de sua existência – e sobre a continuidade de sua própria vida. Tradutores como ele trocam suas sentenças pela atividade tradutória, o que, na melhor das hipóteses, prolonga significativamente suas vidas.

Nas primeiras décadas da conquista, os portugueses não chegaram a desenvolver um sistema eficiente que facilitasse a tradução. Eles confiam

10 CAETANO, Maria Paula; ÁGUAS, Neves. “Notas”, 1997, p. 19.

11 CAMINHA, Pêro Vaz de. *Carta a el-rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil, 1500/1978*, p. 3v.

naqueles tradutores que aprenderam tupi e outras línguas a partir da necessidade concreta da vida. Esses tradutores são, como era comum na Renascença, amadores¹²; eles traduzem por uma necessidade histórica imediata. A tradução depende, nessa fase, de figuras pontuais que apreendem e transmitem adiante as circunstâncias linguísticas e culturais do Brasil e de Portugal das quais as crônicas e cartas relatam.

No caso de Pero Correia, pode-se observar como a tradução para sobreviver e a tradução da sobrevivência se manifestam no período inicial da conquista. Esse português vive pelo menos desde 1534 no Brasil, e com a chegada dos jesuítas em 1549, em São Vicente¹³. Pero Correia é um exímio tradutor, segundo Padre Manuel da Nóbrega “virtuoso e sábio e o melhor lingua do Brasil”¹⁴. Antes de seu ingresso na Companhia de Jesus em 1549 ou 1550, ele desempenha por muito tempo a função de caçador de índios Tupi, utilizando seus conhecimentos linguísticos tanto para sua própria sobrevivência como também para a morte dos povos originários, e, com isso, também para o seu enriquecimento pessoal: “[O] irmão Pedro Correa [...] [g]astou muitos anuas de sua vida acomodando-se ao modo de viver do lugar, salteando, e caltivando Indios por mar, e por terra, de que enriquecia sua casa”¹⁵. Várias cartas jesuíticas, datadas do período de 1553 a 1555, reconstroem a (sobre)vivência, a tradução e a morte de Pero Correia. As informações só alcançam a posteridade quase exclusivamente enquanto traduções; elas “sobrevivem”, no sentido literal de Benjamin, por intermédio de tradutores que são hoje, em sua maioria, desconhecidos, muito tempo depois que os originais portugueses desaparecem da história. José de Anchieta escreveu sobre a morte de Correia no final de março de

12 BURKE, Peter. “The Renaissance Translator as Go-Between”, 2005, p. 19.

13 PAGE, Carlos A. “Biobibliografía de los protomártires jesuitas de América”, 2018, p. 74.

14 LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*, 1956, p. 45.

15 VASCONCELLOS, Simão. *Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil, 1865*, p. 101.

1555 a partir de relatos de testemunhas oculares. O original dessa carta a Ignácio de Loyola é considerado perdido; mas uma tradução (ou uma cópia) em língua latina foi conservada, e um resumo traduzido para o espanhol foi impresso no mesmo ano em Lisboa, em 1556 em Barcelona e em 1561 em Zaragoza, bem como publicado em tradução italiana em 1557, em Roma, e em 1565 em Veneza¹⁶. Uma outra carta, escrita anonimamente por um jesuíta do Brasil a Portugal em 1553, fornece informações sobre Correia. O original em português da carta encontra-se perdido, mas a tradução em espanhol existe, da mesma forma que a tradução em língua latina feita a partir da tradução espanhola¹⁷. O autor anônimo, que traduziu para o Padre Francisco Pires e afirma algumas vezes na carta pregar para ele em tupi¹⁸, relata as estratégias de tradução das quais Correia se utiliza para sobreviver. Certa vez, antes de se tornar jesuíta, Correia teria se passado por filho de uma “índia” para escapar da morte; ele dominava a língua local tão bem, que a trapaça não foi notada: “Aquí vino una vez el Hermano Pero Correa, estando aún en el mundo, y, queriéndole matar los gentiles, se hizo hijo de una destas indias y de un hombre blanco, la qual por pensar que era su hijo hizo que no le matassen”¹⁹.

Depois de ingressar na Companhia de Jesus, Correia passa a utilizar suas habilidades de tradução para a atividade missionária. Seu passado de assassino, no entanto, é dificilmente passível de ser conciliado com a nova atividade como sacerdote. Em uma carta traduzida para o espanhol (o original

16 O título da tradução espanhola é *Copia de unas cartas... dela India, Iapon, y Brasil a los Padres y hermanos dela misma compañía, en Portugal trasladadas de portugues en castellano [...]*. LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae II (1553-1558)*, 1957, p. 173-174.

17 Peter Burke descreve a tradução da tradução como uma prática convencional da Renascença: “One aspect of the freedom of Renaissance translation is that they were often made at second hand. The English translated Italian and Spanish text from French, the French and the Germans translated Spanish texts from Italian, and so on. On occasion the translation was even more distant from the original”. BURKE, Peter. “The Renaissance Translator as Go-Between”, 2005, p. 25.

18 LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*, 1956, p. 425.

19 ANÔNIMO. “De um Irmão do Brasil aos Irmãos de Portugal. 10 de março de 1553”, 1956, p. 429.

em português também foi perdido) destinada ao Padre Simão Rodrigues em Lisboa, de 12 de fevereiro de 1553, o Padre Manuel da Nóbrega narra sobre esse dilema:

El Hermano Pero Correa es acá grande instrumento para por él N. Señor obrar mucho, porque es virtuoso y sabio, y la mejor lengua del Brasil. Tiene partes para se aver de ordenar de missa, pero tiene impedimento que no puede ser sin dispensación y los nuestros poderes no se extienden a sus casos, que son muerte voluntaria de algunos indios gentiles desta tierra. Se el Obispo no los tiene, como se dezía que sperava por ellos, haga V.R. averlos, porque siendo de missa hará mucho más fruto en las confesiones.²⁰

Sob a condição de que a partir de então ele passasse a traduzir apenas para a Companhia de Jesus, Correia recebe a absolvição da instância religiosa. De Pero Correia foram preservadas cinco cartas, nas quais relata seu contínuo trabalho de tradução: “O Padre foi desde Sam Vicente entre os Indios e levou consigo alguns Irmãos e eu era hum delles. Por todos os lugares [...] me mandava pregar-lhes [...]. E por laa por onde fomos fallando com todos os Principaes, nos diziam que queriam aprender a fee”²¹. Sua atividade como tradutor missionário constitui um estado constante de sobrevivência, permanecendo totalmente no limiar entre a vida e a morte. Em sua carta a Simão Rodrigues, datada de 10 de março de 1553, Correia relata (nesse caso, na versão em espanhol conservada, que substituí o original perdido em português) os perigos enfrentados durante suas viagens como tradutor: “[E] stamos para nós ir a la Baya a ver si allá podemos hazer algún fruto, de lo qual estoi muy confiado, porque yo hize la paz con aquella gentilidad con mucho gasto [...] y peligro para mi persona”²². Em sua última carta, enviada de São

20 NÓBREGA, Manuel da. “Ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. 12 de fevereiro de 1553”, 1956, p. 423.

21 CORREIA, Pero. “Ao P. Belchior Nunes Barreto, Coimbra. 8 de junho de 1551”, 1956, p. 220.

22 CORREIA, Pero. “Ao P. Simão Rodrigues, Lisboa]. 10 de março de 1553”, 1956, p. 442-443.

Vicente ao Padre Brás Lourenço no Espírito Santo em 18 de julho de 1554, Pero Correia escreve de forma ainda mais clara sobre os ataques à sua vida como tradutor, referindo-se a si mesmo em terceira pessoa:

[N]uestro Padre Nóbrega mandó un Hermano que sabe alguna cosa de la lengua por su precursor por el sertán dentro a predicar la palabra del Señor. El qual Hermano tenemos por averiguado el demonio quererlo matar por el camino, porque de una vez le derribó de treynta o quarenta palmos en largo y grosura de una pierna en cima de la cabeça, que todos los que lo vieron juzgaron por muerto [...] y juzgaron todos que tenía la cabeça quebrada.²³

A tradução em espanhol aqui reproduzida (o original em português não existe mais) resume a sobrevivência de Correia: narrativas de sobrevivência (de tradutores), portanto, são traduzidas e entram na esfera pública mundial, onde se tornam acessíveis. Correia morre em 1554 durante uma viagem para atuar como tradutor; os Carijós o matam quando ele tenta catequizá-los. Na já mencionada carta a Ignácio de Loyola, de 1555, José de Anchieta relata – aqui em uma das retraduições portuguesas feitas a partir de 1877²⁴ – que a culpa da morte de Pero Correia recai sobre um tradutor espanhol que os padres encontraram em sua viagem. O espanhol estaria vivendo há muito tempo entre os Carijós e os teria incitado contra os padres:

[U]m castelhano, intérprete dos Indios, chegou perto dos Irmãos [...]. Aquele castelhano (que passara muito tempo entre os Carijós adoptando-lhes os costumes, mas excedendo-os em corrupção, pelo que tinha muita autoridade junto deles) aconselhava que fizessem guerra aos inimigos [...]. E costume destes intérpretes, agentes da iniquidade, precipitar na perdição os Indios com tais mentiras.²⁵

A sobrevivência ou não-sobrevivência é conduzida pelo tradutor

23 CORREIA, Pero. “Ao P. Brás Lourenço, Espírito Santo. 18 de julho de 1554”, 1957, p. 66.

24 LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae II (1553-1558)*, 1957, p. 174.

25 ANCHIETA, José de. “Ao P. Inácio de Loyola. Março de 1555”, 1957, p. 200-201.

mendaz, que representa alegoricamente a tradução proverbial como traição (tradução-traição). Anchieta dramatiza a cena e até mesmo encena a morte de Pero Correia como um ato de tradução:

O Irmão Pero, vendo-o assim tratado, começou a falar aos Índios. Não sabemos quais foram as suas palavras, mas é de crer que em tal tempo as pronunciasse referentes à Glória de Deus. Em lugar de resposta, foi varado pelas frechas dos Índios; mas nem por isso deixou de lhes continuar a falar até que, não podendo já suportar a dor, [...] foi morto [...].²⁶

Nessa versão, Correia traduz – como supõe Anchieta, o Evangelho – até o último minuto de sua vida, e continua falando com os Carijós até não poder mais suportar a dor.

Desaceleração, aceleração

Na fase inicial da conquista portuguesa e das missões, a tradução designa não apenas sobrevivência – prolongando ou encurtando a vida humana e textual –; em seu caráter imediato, ela também acelera ou retarda a missionarização. Para Walter Benjamin, o caráter imediato é um traço característico que define fenomenologicamente a tradução: “Aparece aqui o traço que distingue completamente a tradução da obra de criação literária [...], pois sua intenção jamais concerne à língua enquanto tal, à sua totalidade, mas só, de modo imediato, a certas correlações de conteúdo verbal”²⁷. Nas primeiras décadas da colonização portuguesa, a tradução é um ato que possui um caráter acentuadamente imediato, mas não desprovido de história. Os primeiros jesuítas, os padres Manuel da Nóbrega, António Pires, Leonardo Nunes e João Azpilcueta (ou Juan de Azpilcueta Navarro), bem como os irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome, chegam ao Brasil em 29 de março de 1549²⁸. Na segunda expedição, em 1550, chegam os

26 *Ibidem*, p. 202.

27 BENJAMIN, Walter. “A tarefa-renúncia do tradutor”, 2008, p. 59.

28 METCALF, Alida C. “Disillusioned Go-Betweens”, 2008, p. 283.

padres Afonso Brás e Francisco Pires, na terceira, em 1553, outros padres²⁹.

Logo erguem-se vozes que veem a falta de sistematização linguística como um obstáculo à tradução e, portanto, à missionarização. Em 1553, Pero Correia, que não sabe latim, chama atenção para a falta daqueles documentos escritos de que necessita urgentemente para a realização efetiva de seu trabalho de tradução: “Yo siempre les hablo [a los nuestros Indios, hijos de Indios que tenemos en casa] [...] en sua leng[u]a [...]; mas fáltanme libros en language para estudiar, porque no soi latino y no me puedo ajudar de los de latín”³⁰. Já em sua primeira carta, de 10 de abril de 1549, o líder jesuíta Manuel da Nóbrega reclama que o trabalho missionário estaria se desacelerando, porque não havia glossários ou outra documentação escrita para dar apoio à tradução:

Trabalhey por tirar em sua lingoa as orações a algumas pratic[as de] N. Senhor, e nom posso achar lingoa que mo saiba dizer, porque sam elles tam brutos que nem vocabulos tem. Spero de as tirar o melhor que poder com hum homem que nesta terra se criou de moço, ho qual agora anda muy occupado em o que ho Governador lhe manda e nom está aqui.³¹

O líder da Ordem religiosa despreza os sistemas locais de conhecimento, que operam até então sem a forma escrita e orientam a tradução por temporalidade não-colonial. Por esse motivo, Nóbrega recorre ao tradutor Diego Alvares³², que havia viajado como jovem fidalgo da cidade portuguesa de Viana para o Novo Mundo e cujo navio naufragara na Bahia. Lá, quase morto por Tupis, casa-se por fim com Paraguaçu, a quem mais tarde batizaria como Catarina Álvares. Uma carta enviada por Francisco Pires da Bahia a

29 LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*, 1956, p. 20.

30 CORREIA, Pero. “[Ao P. Simão Rodrigues, Lisboa]. 10 de março de 1553”, 1956, p. 440.

31 NÓBREGA, Manuel da. “Ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. 10 (?) de abril de 1549”, 1956, p. 112.

32 Diego Alvares ficou conhecido depois como o “Caramuru”, que é um personagem popular da história brasileira, aparecendo como figura literária nas obras de Santa Rita Durão e Mário de Andrade, por exemplo, e em adaptações fílmicas como *Caramuru: A Invenção do Brasil* (2001).

Coimbra, em 7 de agosto de 1552, informa sobre Alvares e uma cópia dela se encontra conservada até hoje em Évora; a original foi traduzida para o espanhol por contemporâneos, e uma tradução italiana foi feita a partir da espanhola³³. Pires evidencia, repetidas vezes nessa carta, até que ponto os jesuítas confiam inicialmente nos portugueses que tinham permanecido por muitos anos no Brasil para fomentar diretamente o processo de tradução e, assim, acelerar a missionarização:

Ho P.e Nobriga ordenou com o Bispo que fizesse com Diogo Alveres, por língoa dos Índios Caramoru, aho qual tem grande credito os Índios por aver corenta ou sinquoenta annos que anda antre elles e ser velho honrrado, que andasse pellas Aldeas com os Padres, prometendo-lhe ordenado d’El Rei, o que ao Bispo pareceu muito bem e logo ho poz em obra e lhe falou. E assi se fará, e está concertado ir hum dia destes por todas as Aldeas a pregar contra ha abusão que está semeada antre elles e declarar-lhes a verdade, e á-de sser pai dos que se converterem.³⁴

Além de Diego Alvares, outros portugueses que viviam há mais tempo no Brasil também atuam como importantes instrumentos para a tradução na fase inicial do trabalho missionário. Alguns tradutores são, do ponto de vista moral, rejeitados pelos jesuítas, como João Ramalho, que deixara sua mulher em Portugal e vivera por décadas com muitas mulheres simultaneamente, fato que os jesuítas descrevem estarrecidos – Manuel da Nóbrega designa Ramalho de “petra scandali para nós”³⁵. No entanto, os jesuítas confiam na competência linguística e cultural de Ramalho, e Nóbrega costumava levar em viagens os filhos de Ramalho, chamados de “mamelucos”, para melhor justificar a presença dos jesuítas³⁶. A poligamia e a bigamia, um problema para os jesuítas, eram costumes nativos que os colonizadores e colonos adotam

33 LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*, 1956, p. 390-391.

34 PIRES, Francisco. “Aos Padres e Irmãos de Coimbra. 7 de agosto de 1552”, 1956, p. 397-398.

35 NÓBREGA, Manuel da. “Ao P. Luís Gonçalves da Câmara, Lisboa. 15 de junho de 1553”, 1956, p. 498.

36 LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*, 1956, p. 557; 560.

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

rapidamente, e em grande número, apropriando-se deles e os “traduzindo” para si³⁷.

Uma tradutora mulher desse período é Maria Rosa Leitão, que era casada com um português. António Pires adverte os seus confrades para não se alarmarem com uma mulher nativa que ensina o Evangelho, assegurando-lhes a honestidade e a eficácia da tradução: “Ho interprete hé huma molher casada, das mais honrradas da terra e das [mais ricas. E n]ão vos spanteis, Irmãos, em vos dizer as condições [...], pois faz o que muytos homens linguas se não atreverão fazer polla mortificação que nisso sentião”³⁸.

A grande relevância atribuída a esses indivíduos como representantes dos jesuítas também se constitui na utilização do seu poder de tradução para influenciar o decurso do tempo. A carta, provavelmente escrita em espanhol, de Juan Azpilcueta Navarro – um dos primeiros jesuítas do Brasil e, posteriormente, tradutor –, descreve um incidente antropófago em 1551 que levou outro tradutor a não querer mais traduzir o Evangelho: “[E]ntonces acabavan de matar una muchacha, y [...] hallé que la estaban coziendo para la comer [...]. Respondióme uno dellos que si más hablasse que otro tanto nos haría. Yo no lo entendí sino la lengua que comigo llevaba, a la qual insistí que hablase lo que yo le dixiesse, pero nunca osó de hablar palabra”³⁹. A narrativa sugere, mais uma vez aqui, que um tradutor decide questões de vida e morte para a manutenção de seu próprio bem-estar físico, mas contra a rápida disseminação da doutrina cristã. Com isso, mais uma prática de tradução é impedida com êxito, pois o temido tropo europeu do canibal consiste, como comenta Carlos Jáuregui, em uma prática de tradução na qual, ao devorar, o outro é transformado e traduzido no próprio – o que para os missionários deveria ser impedido a todo custo, tanto no nível físico

37 METCALF, Alida C. “Disillusioned Go-Betweens”, 2008, p. 291-292.

38 PIRES, António. “Aos Padres e Irmãos de Coimbra. 4 de junho de 1552”, 1956, p. 326.

39 AZPILCUETA [NAVARRO], João. “Aos Padres e Irmãos de Coimbra. Agosto (?) de 1551”, 1956, p. 282.

quanto no metafórico⁴⁰. A tradução colonial é unilateral e não visa a troca em pé de igualdade, mas sim a incorporação de línguas e culturas aos paradigmas ocidentais⁴¹. O inconcebível é o caminho contrário: a integração dos corpos e dos modos de pensar europeus nas condições de vida e temporalidades locais, que a figura do Antropófago anuncia aos senhores coloniais de modo extremamente aterrorizador⁴².

A missionarização se acelera na década de 1550 com a tradução sistematizada passando a ser exigida com urgência. Paralelo ao uso de indivíduos que a vida converteu em tradutores, ou que aprenderam a ser tradutores de modo autodidata, como Azpilcueta Navarro, os jesuítas tentam estabelecer a tradução na sua forma escrita. Nessa fase, a temporalidade da tradução construída nas cartas coloniais pode ser entendida como uma retórica do aceleramento. Em sua carta de 10 de abril de 1549, Manuel da Nóbrega logo deixa claro que a possibilidade de uma tradução mais célere estava no topo de suas prioridades: “Trabalhamos de saber a lingua delles e nisto ho P.e Navarro nos leva vantagem a todos. Temos determinado ir viver com as Aldeas como estivermos mais assentados e seguros, e a aprender com elles a lingoa, e i-los doctrinando pouco a pouco”⁴³. Em um primeiro momento, os jesuítas começam a examinar as rotinas ao longo do tempo daqueles a quem desejavam catequizar, a fim de a elas ajustar suas atividades. Pero Correia relata que, em uma viagem com o Padre Leonardo Nunes, ele pregava pela manhã, pois era dessa forma que os jesuítas se utilizavam da usual divisão de tempo local para atividades religiosas e as substituíam: “[M]e mandava pregar-lhe nas madrugadas, duas horas ou mais; e era na

40 JÁUREGUI, Carlos A. *Canibalia*, 2008, p. 112.

41 BOTHA Maricel; BEUKES, Anne-Marie. “Translation tradition throughout South African history”, p. 248.

42 Para explicações mais abrangentes sobre o Antropófago e considerações relacionadas à tradução, conferir JÁUREGUI, Carlos A. *Canibalia*, 2008.

43 NÓBREGA, Manuel da. “Ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. 10 (?) de abril de 1549”, 1956, p. 111-112.

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

madrugada porque emtão era custume de lhe preguarem os seus Principaes e Pagés, a que elles muyto crem”⁴⁴. Os jesuítas também se utilizam dos ritmos, dos instrumentos e das melodias dos povos originários para difundir suas mensagens⁴⁵, tornando o desconhecido traduzível pelas formas de temporalidade que já eram conhecidas pelos processos rituais locais.

Os jesuítas logo fundam seus primeiros Colégios; no final da década de 1550 cerca de 100 crianças frequentam o Colégio de São João, 300 o Colégio de Santa Cruz, 400 o Colégio de Bom Jesus⁴⁶. Em 2 de agosto de 1551, António Pires relata sobre o novo colégio na Bahia, em uma tradução espanhola (o original português se perdeu): “En la Baya está dando princípio a una casa, en que se recojan y se enseñan los niños de los gentiles nuevamente convertidos. La qual se empeçó con algunos mestiços de la tierra, y con algunos de los huérfanos que dallá vinieron en el galeón”⁴⁷. Pires refere-se nesse trecho aos chamados *meninos língua*, órfãos portugueses que os jesuítas traziam para o Brasil para interagirem com as crianças da população local e tornarem-se uma espécie de agentes multilíngues. Os dois grupos de crianças aprendem mutuamente a língua do outro. Nesse momento, o aprendizado das línguas se acelera, como descreve Francisco Pires sobre o desenvolvimento dos colégios, um ano depois, em 7 de agosto de 1552: “Os mininos [...] fazem muito fructo e ajudão muito bem aos Padres [...]. Em casa se tem muito exercicio de tudo, assi das pregações, como de cantigas, pella língoa e em portugues, e aprendem muito bem ho necessario”⁴⁸. As crianças bilíngues acompanham o Padre Nóbrega em viagens pelo Brasil e traduzem para ele. Apesar da relevância dos *meninos* como tradutores, eles estranhamente permaneceram sem voz. Segundo Serafim Leite, existem nos arquivos, a

44 CORREIA, Pero. “Ao P. Belchior Nunes Barreto, Coimbra. 8 de junho de 1551”, 1956, p. 220.

45 METCALF, Alida C. “Disillusioned Go-Betweens”, 2008, p. 289.

46 *Ibidem*, p. 300.

47 PIRES, António. “Aos Padres e Irmãos de Coimbra. 2 de agosto de 1551”, 1956, p. 258.

48 PIRES, Francisco. “Aos Padres e Irmãos de Coimbra. 7 de agosto de 1552”, 1956, p. 396.

saber, “algumas cartas dalgum menino, ou pessoa não bem identificada”, que tratam, entretanto, de documentos da Sesmaria, instituição de direito agrícola, ou do sistema financeiro⁴⁹. Outras cartas, como a “Dos meninos da Baía aos meninos de Lisboa”, de 1552, a qual Nóbrega encarregou os meninos de escrever, são dadas como perdidas⁵⁰. Os relatos sobre os *meninos* provêm, portanto, de terceiros. Uma carta datada de 5 de agosto de 1552, assinada com o nome *meninos* e destinada a Pero Doménech, que a traduziu para o espanhol, foi provavelmente escrita por Francisco Pires. Essa “Carta dos meninos órfãos” relata a suposta visão deles dos acontecimentos em terceira pessoa, como, por exemplo, que as crianças acompanham os padres, cantam e pregam na língua da população local⁵¹.

Num primeiro momento, os esforços dos colégios jesuítas ainda estão ligados à imediata tradução oral; o objetivo inicial é formar cristãos que falem tupi e difundam os ensinamentos cristãos nessa língua. Não demora, contudo, para que os jesuítas comecem a fazer o registro das línguas locais. Em 14 de outubro de 1565, Juan Alfonso do Polanco, secretário de Ignácio de Loyola, escreve de Roma em espanhol ao Padre Leão Henrique em Lisboa para que ele escreva para a Índia, Japão e Brasil a fim de solicitar listas de vocábulos nas línguas mais comuns dos três lugares:

Parece a N. P. General se scriva a la India y al Brasil y también al Giapón que embien, de la lengua más commún que allá corre, un Vocabulario para que los nuestros, que speram hay el tiempo que han de passar par‘aquellas partes, se puedan començar exercitar en la lengua de aquella parte a donde han de ser embiados, y nel tempo que se navega, y suele ser bien largo, también podrá ser sobrase tiempo para esto. V. R. podrá hazer se dé este aviso aquellas partes, porque, se las letras 5 que 15 de acá se l’enviaren no llegaren a tiempo, come a veces ha entervenido, no dexé de liegar a tiempo esse aviso.⁵²

49 LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*, 1956, p. 20.

50 *Ibidem*, p. 390.

51 PIRES, Francisco. “Carta dos meninos órfãos ao P. Pero Doménech, Lisboa”, 1956, p. 384-385.

52 POLANCO, Juan Alfonso de. “Ao P. Leão Henriques, Lisboa. 14 de outubro de 1565”, 1960, p. 283.

Esses recursos linguísticos escritos deveriam ser disponibilizados aos irmãos da Ordem antes do embarque. Os irmãos tinham, assim, a possibilidade de estudar prontamente as línguas locais das colônias durante as longas viagens marítimas. Nesse sentido, antecipa-se a fase de imersão na língua local e surge uma nova temporalidade da tradução colonial. Aos missionários é solicitado que privilegiem o uso das línguas locais em detrimento da própria, pois pressupunha-se que isso poderia acelerar o processo de missionarização: adequar-se à língua e aos costumes dos Outros, e não o contrário, ou seja, forçar as pessoas a adotarem a língua do conquistador. No entanto, os jesuítas operam uma vigorosa redução linguística do Brasil multilíngue - estima-se que existiam 1200 línguas locais de várias famílias de línguas não relacionadas entre si quando da chegada dos portugueses⁵³. Fernão Cardim distingue as inúmeras línguas brasileiras nos *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, escritos entre 1583 e 1601 e organizados sob esse título em 1925: “Em toda esta província há muitas e várias [...] diferentes línguas [...]. Outras há que chamão *Guayacatu* [...]; éstes têm língua diferente [...]. Outros chamão-se *Jacuruujã*; [...] têm outra lingua⁵⁴”. Cardim usa expressões de diferentes idiomas para descrever a flora e a fauna do Brasil, criando um conglomerado multilíngue de textos povoados por animais, como as cobras *Boicininga* ou *Igbigracuá*, os papagaios *Anapurú* ou *Guainumbig*, e árvores, como a *Caarobmoçorandigba*.

Portanto, para acelerar o processo de missionarização, os jesuítas reduzem e uniformizam a diversidade linguística. A Companhia de Jesus estabelece o tupinambá como a *língua geral*, que deveria substituir todas as outras línguas nas décadas seguintes, de modo que o tupi passou a significar a cristianização bem-sucedida enquanto os não-falantes de tupi eram

53 SILVA-REIS, Denny; BAGNO, Marcos. “A tradução como política linguística na colonização da Amazônia brasileira”, 2018, p. 11-12.

54 CARDIM, Fernão. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, 1925, p. 194, grifos do autor.

equiparados aos selvagens bárbaros⁵⁵. Até 1720, a política linguística oficial da Coroa portuguesa consistia na difusão da *língua geral* para aumentar o rendimento; em vários momentos históricos, o rei português repreende os carmelitas, mercedários e franciscanos por não divulgarem a língua da Missão e da Coroa na mesma velocidade que os jesuítas⁵⁶.

O vocabulário e a gramática tupi são registrados a partir da década de 1590, com o *Vocabulário na Língua Brasileira* (1591) de Leonardo do Vale, a *Arte da Gramática da Língua mais falada na Costa do Brasil* (1595) de José de Anchieta e o *Catecismo na Língua Brasileira* (1618) de António Araújo. Mesmo após a morte de seus autores, essas obras permitem a permanência de seus trabalhos: “O *Vocabulário na Língua Brasileira* prolongou [...] a sua tarefa [do P. Leonardo do Vale], passando de mão em mão em cópias manuscritas. E foi o instrumento da aprendizagem das gerações seguintes”⁵⁷. No entanto, a maioria dos manuscritos existentes é destruída no século XVIII; somente no século XIX a obra de do Vale é impressa e disponibilizada ao público⁵⁸. As obras forçam o tupi no espartilho das gramáticas latinas e relativizam o caráter imediato que caracterizou a tradução colonial em sua fase de oralidade. Na concepção de Walter Benjamin, no que se refere ao tempo, toda tradução permanece, de fato, provisória: “[V]erifica-se que toda tradução é um modo [...] provisório de se medir a estranheza das línguas entre si. Uma solução para essa estranheza, que seja mais do que temporária e provisória, que seja instantânea e definitiva, eis aí o que é interdito aos homens, ou ao menos, algo que não é buscável diretamente”⁵⁹. Benjamin declara assim, que o fenômeno da tradução, mesmo em sua versão escrita, é uma operação continuamente provisória, e em um gesto ambivalente nega-

55 SILVA-REIS, Dennys; BAGNO, Marcos. “A tradução como política linguística na colonização da Amazônia brasileira”, 2018, p. 12.

56 FREIRE, José Ribamar Bessa. *Rio Babel*, 2011, p. 63.

57 LEITE, Serafim. “Leonardo do Vale”, 1948, p. 128.

58 *Ibidem*, p. 125, p. 128.

59 BENJAMIN, Walter. “A tarefa-renúncia do tradutor”, 2008, p. 57.

lhe o caráter imediato que antes lhe atribuía. A tradução colonial é assim caracterizada por uma face de dois gumes de uma imediaticidade realizada e não realizável.

Na terceira fase da tradução colonial mencionada inicialmente, casas editoriais emergentes e a reprodução tecnicamente complexa da impressão de livros no início da Europa moderna criaram as condições para a distribuição cada vez mais rápida das traduções coloniais⁶⁰. Essa temporalidade emergente alimenta a popularidade dos descobrimentos e, juntamente com o comércio livreiro, transforma as crônicas traduzidas em objeto de consumo. Juntas, impressão e tradução constituem um poderoso gatilho transformador da percepção sobre a temporalidade no início da Idade Moderna europeia. A tradução de crônicas e de cartas da conquista portuguesa estendem ainda mais a duração do processo de tradução colonial: meses, décadas ou séculos podem transcorrer desde o momento em que uma crônica é publicada pela primeira vez até o momento em que as traduções são realizadas. Até o século XVIII, os textos sobre o Brasil de Fernão Cardim não são publicados em Évora, para onde vão seus manuscritos; entretanto, Purchas traduz trechos desses manuscritos para o inglês em 1625 e os inclui em sua obra *Pilgrims*⁶¹. Essa recém-introduzida velocidade (e, às vezes, desaceleração) da produção e recepção textual faz da imprensa o “campo de batalha editorial para o Novo Mundo”⁶². As traduções impressas das crônicas preencheram um vácuo informativo da percepção europeia sobre a América desconhecida. No entanto, nem todas as crônicas são incorporadas pelas novas temporalidades recém-estabelecidas: a maior parte manuscrita do maquinário ibérico de informação sobre a América – como as listas de vocábulos de Leonardo do Vale – permanece de longe, oculta do Renascimento europeu⁶³.

60 CRONIN, Michael. *Translation and Globalization*, 2003, p. 26.

61 GARCIA, Rodolpho: “Introdução”, 1925, p. 9, p. 25.

62 TAPIA BECERRA, Manuel. “An Editorial Dispute”, 2016, p. 80, tradução minha.

63 GRUZINSKI, Serge. *Quelle heure est-il là-bas?*, 2008.

Conclusão

Ao longo do século XVI, as crônicas constroem a conquista do Brasil em tradução sobre dois eixos temporais. Por um lado, apresentam a tradução como sobrevivência, ou seja, como um perdurar físico e textual. A partir de 1500, a tradução só é possível graças à sobrevivência, pois os portugueses condenados são perdoados e usados como tradutores no início da conquista portuguesa. Nas décadas seguintes, diferentes agentes traduzem para sobreviver, como Pero Correia, que se passou por morador do litoral brasileiro e escapou da morte por causa de suas habilidades linguísticas. Narrativas de sobrevivência também são traduzidas e disponibilizadas em várias línguas europeias para os jesuítas do mundo, como a história das tentativas de assassinato de Pero Correia, aos quais ele sobrevive inesperadamente. Além disso, a sobrevivência da tradução para a posteridade se realiza em um sentido benjaminiano, pois muitas cartas jesuítas sobrevivem hoje apenas em suas traduções, enquanto os originais (muitas vezes escritos em português) se perderam.

Por outro lado, as crônicas e as cartas reproduzem uma política de aceleração da tradução que busca esquivar-se dos movimentos de desaceleração. A partir de meados do século XVI, os jesuítas queixam-se da falta de uma forma sistemática e escrita de traduzir e para traduzir, o que ainda impediria um trabalho de missionarização rápido e prático. No entanto, eles logo resolvem o problema fundando escolas que transferem a tradução oral individual, de indivíduos que se tornaram acidentalmente tradutores, para o coletivo organizado dos *meninos língua*. A partir do final do século XVI, surgem as primeiras gramáticas e listas de vocábulos de Leonardo do Vale, José de Anchieta e António Araújo, o que imediatamente simplifica muito a catequese na *língua geral* para as gerações seguintes.

Essa política de aceleração visa suprimir a contingência nos processos tradutórios de missionarização e colonização, e se caracteriza como a tentativa

de se construir a tradução como temporalidade linear, fazendo jus ao empreendimento colonial. Nesse processo, temporalidades interrompidas e fragmentadas – como a dos *meninos língua* transformados em porta-vozes silenciosos – ficam tão encobertas quanto temporalidades alternativas, não-coloniais, que dotam a tradução de uma forma não hierárquica e multilateral, temporalidades que, portanto, poderiam ter escrito uma história diferente desse encontro histórico.

Referências

AZPILCUETA [NAVARRO], João. “Aos Padres e Irmãos de Coimbra. Agosto (?) de 1551”. In: LEITE, Serafim (Org.). *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956, p. 276-283.

ANCHIETA, José de. “Ao P. Inácio de Loyola. Março de 1555”. In: LEITE, Serafim (Org.). *Monumenta Brasiliae II (1553-1558)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1957, p. 173-209.

ANÔNIMO. “De um Irmão do Brasil aos Irmãos de Portugal. 10 de março de 1553”. In: LEITE, Serafim (Org.). *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956, p. 425-433.

BENJAMIN, Walter. “A tarefa-renúncia do tradutor”. Tradução de Susana Kampff Lages. In: BRANCO, Lucia Castello (Org.). *A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin: quatro traduções para o português*. Belo Horizonte: Fale/UFMG, 2008 [1923], p. 66-81.

BHABHA, Homi K. *The Location of Culture*. New York: Routledge, 2005 [1994].

BOTHA, Maricel; BEUKES, Anne-Marie: “Translation tradition throughout South African history”. In: GAMBIER, Yves; STECCONI,

Ubaldo (Orgs.). *A World Atlas of Translation*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins, 2019, p. 243-269.

BURKE, Peter: “The Renaissance Translator as Go-Between”. In: HÖFELE, Andreas; VON KOPPENFELS, Werner (Orgs.). *Renaissance Go-Betweens. Cultural Exchange in Early Modern Europe*. De Gruyter: Berlin/New York, 2005, p. 17-31.

CAETANO, Maria Paula; ÁGUAS, Neves: “Notas”. In: CAMINHA, Pêro Vaz de. *Carta a el-rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil*. CAETANO, Maria Paula; ÁGUAS, Neves (Orgs.). Lisboa: Expo '98, 1997.

CAMINHA, Pêro Vaz de. *Carta a el-rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil*. Manuscrito autógrafo sobre papel. Actualização do texto de M. Viegas Guerreiro. Casa da Moeda: Lisboa, 1978 [1500]. Disponível em: http://purl.pt/162/1/brasil/obras/carta_pvcaminha/index.html. Acesso em: 28.12.2021.

CARDIM, Fernão. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. BAPTISTA, Caetano; ABREU, Capistrano de; GARCIA, Rodolpho (Orgs.). Rio de Janeiro: J. Leite Editores, 1925.

COLDIRON, A.E.B. *Printers without Borders. Translation and Textuality in the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

CORREIA, Pero. “Ao P. Belchior Nunes Barreto, Coimbra. 8 de junho de 1551”. In: LEITE, Serafim (Org.). *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956, p. 219-223.

CORREIA, Pero. “[Ao P. Simão Rodrigues, Lisboa]. 10 de março de 1553”. In: LEITE, Serafim (Org.). *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956, p. 433-448.

CORREIA, Pero. “Ao P. Brás Lourenço, Espíritu Santo. 18 de julho de 1554”. In: LEITE, Serafim (Org.). *Monumenta Brasiliae II (1553-1558)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1957, p. 63-72.

CRONIN, Michael. *Translation and Globalization*. London/ New York: Routledge, 2003.

DERRIDA, Jacques. “Des Tours de Babel. Appendix”. In: GRAHAM, Joseph E. (Org.). *Difference in Translation*. Ithaca / London: Cornell University Press, 1985, p. 209-248.

FABIAN, Johannes. *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press, 2014 [1983].

GARCIA, Rodolpho. “Introdução”. In: CARDIM, Fernão. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. BAPTISTA, Caetano ; ABREU, Capistrano de ; GARCIA, Rodolpho (Orgs.). Rio de Janeiro: J. Leite Editores, 1925, p. 7-32.

GRUZINSKI, Serge. *Quelle heure est-il là-bas? Amérique et islam à l’orée des temps modernes*. Paris: Seuil, 2008.

JÁUREGUI, Carlos A. *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana, 2008.

LEITE, Serafim. “Leonardo do Vale, autor do primeiro Vocabulário na Língua Brasílica (1591)”. *Autores e livros*, v. IX, n. 11, p. 125-128, 1948.

LEITE, Serafim (Org.). *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956.

LEITE, Serafim (Org.). *Monumenta Brasiliae II (1553-1558)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1957.

LEITE, Serafim (Org.). *Monumenta Brasiliae IV (1563-1568)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1960.

McGINNESS, Anne B. “The Historiography of the Jesuits in Brazil Prior

to the Suppression”. *Jesuit Historiography Online*, 2018. Disponível em: http://dx.doi.org/10.1163/2468-7723_jho_COM_209645. Acesso em: 31.12.2021.

METCALF, Alida C. “Disillusioned Go-Betweens: The Politics of Mediation and the Transformation of the Jesuit Missionary Enterprise in Sixteenth-Century Brazil”. *Archivum Historicum Societatis Iesu*, v. 77, n. 154, p. 283-319, 2008.

NÓBREGA, Manuel da. “Ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. 10 (?) de abril de 1549”. *In: LEITE, Serafim (Org.). Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956, p. 108-115.

NÓBREGA, Manuel da. “Ao P. Luís Gonçalves da Câmara, Lisboa. 15 de junho de 1553”. *In: LEITE, Serafim (Org.). Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956, p. 489-503.

NÓBREGA, Manuel da. “Ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. 12 de fevereiro de 1553”. *In: LEITE, Serafim (Org.). Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956, p. 419-425.

PAGE, Carlos A. “Biobibliografía de los protomártires jesuitas de América: Pedro Correia y João de Sousa”. *Antíteses*. v. 11, n. 21, p. 66-86, 2018.

PIRES, António. “Aos Padres e Irmãos de Coimbra. 4 de junho de 1552”. *In: LEITE, Serafim (Org.). Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956, p. 321-327.

PIRES, António. “Aos Padres e Irmãos de Coimbra. 2 de agosto de 1551”. *In: LEITE, Serafim (Org.). Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956, p. 250-264.

PIRES, Francisco. “Aos Padres e Irmãos de Coimbra. 7 de agosto de 1552”. *In: LEITE, Serafim (Org.). Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956, p. 390-400.

PIRES, Francisco. “Carta dos meninos órfãos ao P. Pero Doménech, Lisboa”. Tradução de Pero Doménech. *In: LEITE, Serafim (Org.). Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956, p. 375-390.

POLANCO, Juan Alfonso de. “Ao P. Leão Henriques, Lisboa. 14 de outubro de 1565”. *In: LEITE, Serafim (Org.). Monumenta Brasiliae IV (1563-1568)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1960, p. 282-287.

RAO, Sathya. “From a Postcolonial to a Non-Colonial Theory of Translation”. *In: SAKAI, Naoki; SOLOMON, Jon. Translation, Biopolitics, Colonial Difference*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2006, p. 73-94.

FREIRE, José Ribamar Bessa. *Rio Babel. A história das línguas na Amazônia*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011 [2004].

SILVA-REIS, Dennys; BAGNO, Marcos. “A tradução como política linguística na colonização da Amazônia brasileira”. *Revista Letras Raras*, v. 7, n. 2, p. 8-28, 2018.

TAPIA BECERRA, Manuel. “An Editorial Dispute between Spain and Portugal for the New World.” *In: MARISCAL, Blanca López de; BICHARA, Donna M. Kabalen de; MONTES, Paloma Vargas (Orgs.). Print Culture Through the Ages. Essays on Latin American Book History*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2016, p. 80-96.

VASCONCELLOS, Simão. *Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil. Vol. I*. Lisboa: Editor A. J. Fernandes Lopes, 1865.

Submissão: 02/03/2022
Aceite: 28/06/2022

<https://doi.org/10.5007/2176-8552.2022.e86961>

*Esta obra foi licenciada com uma Licença Creative Commons
Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional.*