



JOSÉ DE SOUZA MARTINS

**Adolfo Coelho:
os embates da língua e da linguagem**

Análise Social, 214, I (1.º), 2015

ISSN ONLINE 2182-2999

EDIÇÃO E PROPRIEDADE

Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Av. Professor Aníbal de Bettencourt, 9
1600-189 Lisboa Portugal — analise.social@ics.ul.pt

Adolfo Coelho: os embates da língua e da linguagem. Desde o início, a obra de Adolfo Coelho despertou a atenção dos brasileiros interessados nas questões da língua portuguesa. Foi, porém, relativamente pequeno o interesse pela dimensão antropológica e política de sua obra, naquele momento de inflexão histórica em Portugal e no Brasil. Em perspectivas opostas, nos dois países, nascia a categoria povo, tema da antropologia de Coelho. Em ambos, o positivismo se difundia. No Brasil como instrumento poderoso de anulação da eficácia da cultura popular, não tendo ali surgido um autor que, como Adolfo Coelho, propusesse a tese do povo como sujeito de consciência e objeto de conhecimento.

PALAVRAS-CHAVE: língua brasileira; povo; cultura do analfabeto; dialeto caipira; linguística.

Adolfo Coelho: tensions between language and its use. Right from the start, Adolfo Coelho's work grabbed the attention of Brazilians interested in issues about the Portuguese language. The anthropological and political dimensions, however, were of less interest at that time in Portugal and Brazil. The two countries developed divergent views of the concept of *povo* – one of Coelho's themes. In both places and views, positivism prevailed – but in Brazil it was a powerful instrument in countering the efficacy of popular culture, as no author comparable to Adolfo Coelho had arisen who would argue that the *povo* were a subject of conscience and an object of understanding.

KEYWORDS: Brazilian language; *povo*; illiterate culture; caipira dialect; Linguistics.

JOSÉ DE SOUZA MARTINS

Adolfo Coelho: os embates da língua e da linguagem¹

Com a exceção do anexo sobre os ciganos no Brasil, em *Os Ciganos de Portugal* (Coelho, 1892), Francisco Adolfo Coelho, em princípio, interessou-se “lateralmente” pela extensa presença portuguesa na cultura popular brasileira, embora seja ela, com a língua, comum aos dois países. Jogos infantis, provérbios, crenças, medicina mágica, técnicas artesanais, romances populares, tudo teve no Brasil decisiva influência de Portugal, com acentuada mescla de elementos culturais indígenas, de diferentes nações, e elementos culturais africanos, de diferentes etnias. Embora, com o fim da escravidão e o começo da grande imigração das últimas décadas do século XIX e das primeiras do século XX, rapidamente se tenha difundido nas áreas de atração do imigrante, em cidades como São Paulo, no sul e no sudeste, o folclore de outros países, especialmente da Espanha e da Itália. Folclore convergente com o luso-brasileiro, muitas concepções sendo comuns a várias culturas europeias, reforçando-se reciprocamente (Fernandes, 1961). Penso nas crenças e ritos relativos ao mau olhado e ao quebranto, de que Adolfo Coelho (1993a, pp. 497-511) tratou em esclarecedor ensaio, o *malocchio* da Itália meridional, que no Brasil encontrou cultura similar trazida pelos portugueses, tanto no diagnóstico quanto no tratamento. Mesmo que no Brasil se tenha acrescentado às manifestações malignas da fascinação a interferência do feitiço de origem africana, o trabalho feito, o intuito do dano proposital a outrem.²

Provavelmente, aspetos da cultura popular brasileira são remanescentes perdidos da cultura popular portuguesa, já desaparecidos em Portugal, o que

1 Sob o título de “O Brasil e Adolfo Coelho, entrelinhas”, conferência pronunciada no Simpósio ICS – Ciências Sociais Cruzadas, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 6 de junho de 2013.

2 Cf. Cascudo (1972, vol. II, pp.550-551 e pp. 729-731).

deveria atizar a curiosidade de qualquer pesquisador do tema. Uma espécie de resíduo arqueológico enterrado nos costumes de além-mar.

Um indício desse interesse limitado é o de que na publicação de *Leituras Escolares Brasileiras*, coligidas e organizadas por Adolfo Coelho para a editora paulista de Teixeira & Irmão, a reduzida presença propriamente brasileira tenha merecido reparos dos leitores, como o de que “nas fábulas figuram muitos animais estranhos à nossa fauna”, conforme comentou um crítico. Reparos cuja procedência o próprio Adolfo Coelho reconheceu.³ Foi o que motivou o editor a pedir ao autor e a publicar uma segunda série do livro destinado às crianças da escola primária, com a inclusão de trechos de autores brasileiros e de histórias brasileiras.

Já no plano da Linguística, Adolfo Coelho tinha consistente conhecimento das variações da língua portuguesa falada no Brasil, como se infere de *Os Dialectos Românicos ou Neolatinos na África, Ásia e América*, de 1881. Não só transcreve extensamente um texto de Batista Caetano d’Almeida Nogueira sobre a língua geral, publicado nos *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, em 1879, como cita várias vezes *O Selvagem*, de Couto de Magalhães, publicado em 1876. Em seu texto, que Coelho transcreve, Almeida Nogueira observa que a língua geral, apesar da sua proibição em 1727, “perdura na língua portuguesa falada pelos descendentes dos Brasis, dando-lhe um feitio característico que distingue essencialmente essa fala brasileira da portuguesa, não só na inflexão da voz, não só na fonética, mas ainda no torneio gramatical e no fraseado que tem *seu que* de novo, não usado na terra lusitana, e afinal um grande número de vocábulos de todo não portugueses” (Nogueira, 1879, p. xi).

Adolfo Coelho tinha pleno conhecimento de um facto de grande importância no estudo comparativo do português de Portugal com o português do Brasil: “Alguns eruditos brasileiros – diz ele – conhecedores dos dialetos indígenas, admitem influência gramatical destes dialetos sobre o português do Brasil.” Não obstante, na elaboração do seu *Manual Etimológico da Língua Portuguesa*, de 1890, é surpreendente a pobreza do vocabulário brasileiro. Não só a pobreza de palavras, mas também a pobreza e até a impropriedade das definições, reduzidas a menos do que a definição corrente no Brasil (Coelho, 1890). Talvez, para que pudessem ser compreendidas em Portugal. E, talvez também, porque na elaboração do dicionário tivesse o autor optado por um português mínimo e abrangente, na suposição de que um português básico poderia se tornar um português referencial. Não me refiro às palavras portuguesas que ganharam pronúncia peculiar no dialeto caipira ou sertanejo por

3 Cf. W., “Prosas ligeiras”, *Correio Paulistano*, anno xxxvi, n.º 10 105, São Paulo, 15-05-1890, p. 1.

influência da língua nheengatu ou língua geral. Era essa, inicialmente, a língua de toda a costa brasileira, falada por índios do grupo tupi, e também por mamelucos, caboclos e portugueses aculturados nas tradições da terra.⁴ Tornou-se a língua cotidiana da colônia, praticamente limitando-se o português a ser língua das câmaras municipais, da justiça e dos papéis oficiais. Em suma, língua de repartição pública, língua do Estado e não língua do povo.

Com a proibição da língua geral, em 1727, nativos, mamelucos, reinóis incultos, nheengatu falantes, passaram a falar português com sotaque nheengatu. Tinham os nativos dificuldade para pronunciar palavras portuguesas terminadas em consoantes, como o infinitivo dos verbos ou as consoantes dobradas. Pero de Magalhães Gândavo, que era professor de português e latim, já havia observado, no século XVI, que a língua geral carecia “de três letras, convém a saber, não se acha nela F, nem L, nem R, cousa digna d’espanto” (Gândavo, 1980 [1575], p. 33). Proibida a língua, adaptavam as palavras de língua portuguesa à fonética da língua geral, suprimindo consoantes, valorizando ou mesmo introduzindo vogais onde não havia. É o caso de palavras da pronúncia popular, como “o zóio”, no lugar de “os olhos”, “orêia”, no lugar de orelha, “trabaió”, no lugar de trabalho, “muié”, no lugar de mulher, “fulô”, no lugar de flor. Ou “mecê”, no lugar de vossa mercê, um arcaísmo de tratamento cerimonioso que permaneceu na fala das populações rústicas paulistas e mineiras, muito depois de o Império ter abolido em parte as diferenças estamentais e a República ter abolido os títulos nobiliárquicos.

Passaram a falar um português mutilado pelo sotaque nheengatu, língua que sobrevive no dialeto caipira ou nos sons dialetais do português do Brasil até hoje. O que faz do povo brasileiro, de facto, um povo bilingue, no relativo desencontro entre a língua falada e a língua escrita. Escreve-se uma coisa dizendo-se outra. Isso é particularmente notável nas escolas sertanejas. Encontrei em escolas rurais do sertão do Maranhão, no Brasil setentrional, crianças que usavam a letra erre como acento agudo ou circunflexo nas palavras oxítonas. Insistem os professores em ensinar-lhes que é errado dizer “dizê”, “contá”, “chorá”, “gritá”, “escrevê”, que o correto é dizer, contar, chorar, gritar, escrever. Instados, então, a acrescentar o erre do infinitivo para corrigir a pronúncia dos verbos, para que a palavra fique corretamente escrita, em seus escritos acrescentavam erre também nas oxítonas que não eram verbo: aqui(r), ali(r), acola(r), você(r) etc.

4 A língua tupi foi língua de cultura erudita. O Padre José de Anchieta escreveu poesias e autos nessa língua para uso na catequese. Os jesuítas foram os primeiros responsáveis, já no século XVI, pelo estudo da língua tupi, pela organização de vocabulários e por publicações sobre essa língua e suas variantes regionais. Cf. Anchieta (1990 [1595]) e Castilho [1938].

Refiro-me, pois, ao próprio vocabulário *nheengatu*, disseminado na toponímia brasileira e muito presente no vocabulário brasileiro. Basta dizer que cerca de 30 estações ferroviárias e de metro da grande São Paulo têm nomes *nheengatu*. E refiro-me à incorporação de palavras *nheengatu* para designar do real o que não pode ser designado em português, modos de ver o mundo e interpretar as situações só possíveis na herança linguística das populações da costa, anteriores à conquista portuguesa. A palavra “*tapera*” foi definida por Adolfo Coelho (1890, p. 1 148) como *brasileirismo*, deste modo: “terreno que se deixa em *mato*”. *Tapera*, na linguagem corrente, quer dizer mais do que isso, quer dizer lugar que foi habitado e já não o é, além de ter sido cultivado e de já não o ser, o que inclui a casa e a roça. Lugar abandonado. Em Guimarães Rosa, como em geral na língua falada, as duas línguas podem ser acopladas para dizer a mesma coisa, como se fosse uma redundância, sem *sê-lo*: “restos de *tapera*”, em português “*resto e resto*” ou “*resto do resto*”. Lógica não raro transposta para palavras exclusivamente portuguesas, como em “*nós estávamos em fundos fundos*” (Rosa, 1974, p. 289), isto é o adjetivo convertido em substantivo e carente do mesmo adjetivo para acentuar-lhe o significado: “*fim do fim*”.

O sufixo “*era*” nos substantivos dessa língua, como na palavra *tapera*, designa o que já foi, mas continua sendo, ainda que diferente do que fora. Designa uma temporalidade peculiar das coisas, que foram e ainda são, um atributo da própria coisa, um substantivo e não um tempo de verbo. Quando se trata especificamente da plantação já colhida, a palavra é “*tiguerá*”, o quase equivalente à palavra “*restolho*” ou à palavra “*palhada*”, isto é, aos restos que ficaram da colheita concluída. É o que em algumas áreas do Nordeste do Brasil gera o “*direito da palhada*”, direito dos pobres a recolherem para si os restos do algodão já colhido ou, eventualmente, do milho que respingaram da colheita dada por terminada pelo dono da plantação. A palavra gerando uma instituição social do sistema de instituições que tem sentido na língua dominante.

A durabilidade da “*tapera*” é incerta, maior, porém, que a da “*tiguerá*”, seu par, momento do *pousio* da terra para o plantio seguinte, o terreno ainda coberto pelos restos do cultivo anterior. Portanto, a palavra “*tapera*” contém significações mais complexas do que simplesmente “*deixar o terreno no mato*”, as significações do subentendido, próprio da sujeição do mundo social de referência do dialeto *caipira*. Mais do que certeza, a incerteza; mais do que o absoluto, o relativo. Guimarães Rosa põe na boca de seu personagem Riobaldo a frase “*um retiro taperado*”, revestido da forma de *tapera*, como se fosse *tapera*, não o sendo *senão* na forma ou na aparência. Ou, a frase “*num certo resto de tapera, de fazenda*”, *tapera* que estava deixando de *sê-lo*, embora ainda o fosse. *Metamorfoses*. A significação *tupi* subjugada pelos modos da língua

portuguesa, não “o caso inteirado em si, mas a sobre-coisa, a outra coisa”, de que fala o autor de *Grande Sertão: Veredas* (Rosa, 1974, pp. 303, 393 e 152).

O universo desse vocabulário mestiço, de recíprocas capturas, esconde um elemento cultural decisivo que Adolfo Coelho intuiu, mas não explicitou, não obstante tenha sido ele um sensível antropólogo da cultura popular e de sua influência na dinâmica da língua e da linguagem. As palavras nheengatu, na formação do português do Brasil, não migraram para a linguagem local por uma simples agregação de vocabulário nativo ao vocabulário da língua advéncia. Formaram uma espécie de língua paralela na língua integrada, uma língua desconstrutiva que ganha seu maior sentido na linguagem de gestos e silêncios das populações rústicas. Falam elas a língua dominante, a do dominador, mas falam, até simultaneamente, a contralíngua do dominado. Uma tensão dialética é indisfarçável nessa convivência linguística de contrários. Na verdade, os conteúdos do vocabulário português e do vocabulário nheengatu expressam a oposição de mentalidades, de modos de ver o outro e o mundo e, sobretudo, o modo de compreender a mestiçagem como junção de opostos e não, propriamente, como harmónica fusão dos diferentes.

A língua do conquistador foi, no Brasil, pela mediação das escravidões, a indígena e a negra, a língua do opressor e da opressão, língua de proibições e castigos, de crenças culturalmente corrosivas e punitivas, em particular o catolicismo da Contra-Reforma. Dela ainda existem resquícios na dupla linguagem, no dizer que desdiz, sobretudo na fala das populações caipiras e sertanejas.⁵ As estruturas profundas dessa duplicidade, sua lógica, estão presentes nessa obra-prima da literatura brasileira, que é *Grande Sertão: Veredas*, de João Guimarães Rosa, a que já me referi. E também numa composição antológica do violeiro Renato Teixeira, *Romaria*, nas frases inacabadas em que as palavras nheengatu engendram outras frases inacabadas de um duplo dizer, uma língua dizente e uma sublíngua desdizente num mesmo dizer.

Em *Grande Sertão*, essa duplicidade está menos nas poucas palavras nheengatu e muito mais na tensão dos opostos, nas indecisões da travessia e não nas certezas dos lugares de partida e de chegada. Uma recusa da linearidade lógica das passagens (e das gramáticas) para acentuar o diabólico do intransitivo, da incerteza e da indefinição, mais do que a serenidade do transitivo: “o real não

5 Cf. Martins (2011, p. 16). Apesar das controvérsias posteriores sobre o sentido das palavras *caipira* e *kuaipira*, Almeida Nogueira (1879, p. XII) que estudou a língua geral, as traduz, respetivamente, como “pele tostada” e “o homem corrido, envergonhado, abatido, submetido”. Tenho observado que palavras nheengatu nasceram depois da conquista para designar realidades dela decorrentes. É o caso do mameluco, na palavra “caipira”, que resultou da mestiçagem do branco com a índia.

está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia” (Rosa, 1974, p. 52). Ou está a duplicidade nas formas do falso, de uma fala de Riobaldo, que Walnice Nogueira Galvão (1972) sublinhou. Está na ambígua e indecisa sexualidade de Diadorim, jagunço que era mulher, em feminilidade indicial, cujo mistério se abre apenas na morte, no não-ser, nessa indecisão que separa o português que se fala no Brasil, do português que se fala em Portugal. O falante sempre de prontidão para completar a frase conforme o indício da expectativa de quem ouve e manda ou deixá-la à mercê do subentendido do ouvinte. Uma linguagem dependente de suposições não explícitas e afirmações meramente alusivas. Linguagem de incertezas e não de certezas. Em Guimarães Rosa, a língua do sertão e dos avessos ganha o reconhecimento de sua dimensão sublime. Dimensão inapreensível em verbetes de dicionário e, provavelmente, na limitada compreensão do abismo que separa culturas de forte origem comum, distanciadas, porém, pela criação cultural que decorre das dominações e das ruturas políticas.

Como “termo brasílico”, Adolfo Coelho se refere ao “caipora” que define como “nome dado no Brasil ao fogo fátuo” e, também, “homem infeliz nos seus negócios” (Coelho, 1890, p. 282). Na época em que ele escreveu e publicou o *Manual*, já havia uma razoável literatura de viajantes e missionários com explanações detalhadas sobre o caipora ou caapora. Trata-se de um ente mítico da tradição indígena, morador e guardião da mata, o oposto do curupira, que tem os pés invertidos (Casculo, 1972, vol. 1, p. 205-207). O duplo, das duplicidades e inversões tão fortes e estruturantes da cultura sertaneja. Mesmo assim, temido porque figuração da contradição entre o homem e a natureza. Luís da Câmara Casculo anotou que no Nordeste do Brasil, o caapora é uma indiazinha, “amiga do contato humano”. “Quem a encontra – registra – fica infeliz nos negócios”, o que, na dimensão mítica, provavelmente explica uma das conotações que Coelho dá à palavra, que já numa interpretação dos brancos aparecia em relatórios e cartas de missionários no período colonial.

Ainda que Adolfo Coelho tenha reconhecido, mas não tenha expressamente se interessado por algo tão peculiar como a recíproca influência das línguas na relação metrópole-colônia, no caso brasileiro, encontro dessa influência indícios em seu próprio *Manual*. Há nele a palavra “caipira” com esta explicação: “Nome que se deu aos membros do partido constitucional, durante a guerra da sucessão em Portugal” (Coelho, 1890). Imagino que o autor esteja se referindo aos partidários de Dom Pedro IV (Dom Pedro I, do Brasil) na guerra contra seu irmão, Dom Miguel, pelo trono de Portugal. Palavra que no Brasil designa, depreciativamente, as populações camponesas originárias da escravidão indígena e da mestiçagem de brancos com índias, os chamados bastardos, como assinalou em livro do século XVIII o padre Manuel da Fonseca (1932 [1752,

p. 233]). Parece que a designação estigmatizante acompanhou o fundador do Império do Brasil em seu retorno a Portugal para defender os direitos de sua filha Dona Maria II ao trono português. Uma indicação da presença de significações brasileiras na língua cotidiana do Portugal de então, nesse caso invadida pelo estigma de designações da subalternidade colonial.

O estudo de Adolfo Coelho sobre os ciganos, seu particular interesse no calão e na etimologia das palavras ciganas, sugere-nos que, se tivesse tido a oportunidade de um estudo similar e sistemático sobre a fala dos brasileiros e a cultura popular no Brasil, ampliaria o elenco de observações e descobertas sobre a língua portuguesa. Etimólogo, teria aí mais ampla confirmação de sua reconhecida compreensão da língua como realidade viva, cambiante, historicamente determinada. Nesse sentido, provavelmente, as omissões de Adolfo Coelho em relação às peculiaridades antropológicas do português falado no Brasil viessem de compreensível prudência em face de um desafio vasto, diante das diferentes questões com que se defrontava no estudo da língua e da cultura popular em Portugal.

Além do conhecimento de material escrito, revelado em *Os Dialectos Românicos* (Coelho, 1881), ele tinha em seu grupo de referência pessoas familiarizadas, de algum modo, com as pronúncias da língua brasileira e mesmo seus peculiares significados. Tinha um irmão jornalista que chegou a ser editor de jornal no Brasil. É improvável que no seu contato com esse irmão a diferença da língua não tivesse sido objeto de reparo. Se Leite de Vasconcelos, sabendo-o interessado na cultura e nos costumes ciganos lhe fez chegar às mãos o livro de Melo Moraes Filho sobre os ciganos brasileiros, é pouco provável que comentários sobre o português do Brasil de algum modo não lhe chegassem aos ouvidos.

Eça de Queirós, de seu grupo de referência, era amigo de Eduardo Prado, tão amigo que, quando da morte do autor de *As Cidades e as Serras*, cujo personagem Jacinto de Thormes foi nele inspirado, Prado acolheria em sua casa, em Paris, a viúva e os filhos de Eça, enquanto não se providenciava o retorno da família a Portugal. Eduardo Prado era de uma grande família de fazendeiros de café, filho de dona Veridiana Prado, que tinha em casa por mordomo um índio botucudo e por dama de companhia uma jovem negra. Um reduto de cultura nativa, altamente valorizada na época pela elite culta. Nas fazendas dos Silva Prado, o dialeto caipira era corrente, ainda que convivendo com línguas e dialetos de muitíssimos imigrantes europeus que nelas trabalhavam como colonos de café. As mulheres da geração de Veridiana Prado, em São Paulo, falavam dialeto caipira, a crermos no testemunho horrorizado do poeta paulistano Álvares de Azevedo (2000, p. 106) que nelas censurava justamente o “não saber falar” porque falavam a linguagem caipira. No palacete de Dona

Veridiana, foi recebido Ramalho Ortigão, em 1887, do mesmo grupo de referência de Adolfo Coelho.

Em 1880, Ortigão tinha um extenso rodapé na *Gazeta de Notícias*, do Rio de Janeiro, sob o título de “Cartas portuguesas”. Embora textos de difusão do movimento cultural português no Brasil, seu intercâmbio com intelectuais brasileiros certamente o puseram em contacto com o debate sobre a língua que no Brasil se falava, não raro tendo como referência a obra de Adolfo Coelho. Em 1887, estando em São Paulo, Ortigão ouviu um concerto de viola caipira do violeiro e compositor Pedro Vaz, primo-irmão do poeta Fagundes Varela, apresentado ao público paulistano pelo também poeta Ezequiel Freire.⁶ Nesse concerto, a viola caipira, instrumento musical de mestiços, de gente que falava português com sotaque nheengatu, saiu de tulhas e estradas da roça e, pela primeira vez, subiu a um palco de teatro. O violeiro teve o convite e o estímulo de uma elite que vivia um momento de afirmação cultural da identidade nacional brasileira, às vésperas da abolição da escravatura e da proclamação da República. Um momento de questionamento da pureza e do absolutismo do português de Portugal e das regras formais portuguesas em nome do que muitos entendiam ser a língua brasileira.

Adolfo Coelho era de uma geração ativa no debate que então havia sobre as mudanças sociais em Portugal, geração à qual não era estranho o peculiar português do Brasil e o debate que sobre a língua no Brasil havia. Ainda que houvesse um distanciamento entre Ramalho Ortigão e Adolfo Coelho, que se nota na crítica que aquele dirigiu a este, em artigo publicado no Brasil. Foi a propósito da posição que este adotara nas celebrações do centenário do Marquês de Pombal, em 1882, sugerindo que a reforma pombalina não eliminou o caráter jesuítico da educação em Portugal, coisa que Ortigão questiona (Ortigão, 1882, p. 1).

Embora muitos livros brasileiros fossem na época impressos em Portugal, isso não quer dizer que fossem primeiro para as bibliotecas portuguesas. Em temas como os que interessaram a Adolfo Coelho, é compreensível que a distância e a própria falta de interesse dos brasileiros por seu próprio folclore não propiciassem a um autor estrangeiro os materiais de referência para um eventual estudo comparativo de costumes paralelos e de mesma origem. Na referência ao livro do médico brasileiro Melo Moraes Filho (1981 [1886]), sobre os ciganos no Brasil, Adolfo Coelho diz que o livro lhe chegou às mãos por iniciativa de Leite de Vasconcelos, como mencionei. Embora tenha encontrado na documentação portuguesa informações sobre os ciganos que foram para o Brasil, dependeu do acesso ao livro de Moraes e, portanto, a

6 Cf. *A Província de São Paulo*, 07-10-1887, p. 2.

uma primeira sistematização etnográfica de informações sobre o tema. Caso contrário, disporia apenas de dados fragmentários sobre os ciganos de terras brasileiras.

Apesar das extensas transcrições que fez de trechos do livro de Mello Moraes Filho, Adolfo Coelho foi-lhe crítico severo. Negou-lhe o caráter etnográfico e lamentou que um médico não tivesse adotado em sua pesquisa critérios propriamente científicos. Sublinhou que o livro se limita à descrição dos materiais colhidos e não se estende à explicação propriamente científica. Fez reparos ao facto de que Moraes tivesse se valido basicamente dos dados colhidos junto a um único cigano do Rio de Janeiro, Pinto Noites. Mas, o próprio Adolfo Coelho valeu-se, também, de dados para ele obtidos em grande parte através de um único informante, o folclorista António Tomás Pires, de Elvas. O etnógrafo e linguista português faz ressalvas, em especial, quanto ao ser cigano ou não cigano o material colhido por Melo Moraes Filho, parecendo-lhe, antes, que muito do material etnográfico de seu colega brasileiro dissesse respeito à cultura popular portuguesa migrada e adaptada ao Brasil.

Esse é o ponto referencial das diferenças entre os dois autores, relativas à mentalidade de ambos e à diferente concepção que tinham do que eram os respetivos povos.⁷ Muito mais do que a temática dos ciganos, importa e muito a concepção de “popular” que os separa e do modo de estudá-la que os afasta. No Brasil, a crise do escravismo e a sua abolição em 1888 estavam associadas a uma crise da mentalidade patriarcal e, portanto, à necessidade de uma nova localização dos grupos “primitivos ou infantis”, como os chamavam os estudiosos, num imaginário de dominações e desigualdades estamentais. O diferente continuava sendo o inferior porque supostamente inferior no processo de evolução social. É compreensível, portanto, que o estudo de Melo Moraes Filho sobre os ciganos se limitasse a neles reconhecer a diferença de costumes e de origem em relação ao que ia se definindo como cultura brasileira. É um significativo documento da tomada de consciência, no Brasil, do nós e do outro, do diferente. A carência de tratamento científico das informações por ele colhidas, a que se refere Adolfo Coelho, diz respeito também a uma diferença do que deve ser uma etnografia. Moraes descreve; Coelho descreve e explica.

Tanto na linguística quanto na etnologia, a questão do método para Adolfo Coelho está posta de maneira clara. Ele a sintetiza num artigo de 1896 e a retoma, em 1913, no elogio fúnebre ao folclorista António Tomás Pires, seu colaborador e principal informante (Coelho, 1993e, vol. 1, pp. 562 e 672).

7 Adolfo Coelho é citado como filólogo num livro de Melo Moraes Filho sobre poetas brasileiros. Cf. Filho (1903, pp. 456 e ss.).

Coelho define como graus do estudo desses temas: o *descritivo* (o simples colecionamento de dados), o *comparativo* (colecionamento de paralelos da tradição do mesmo e de diferentes povos, no presente e no passado), o *histórico* (determinação da origem étnica da tradição, sua emigração eventual e transformações), o *genético* (formação da tradição).

Meio século depois, o filósofo e sociólogo francês Henri Lefebvre (1949 e 1953), que não conheceu a obra de Adolfo Coelho, percorrerá um caminho muito próximo ao definir a sua formulação do método dialético, o chamado método regressivo-progressivo, que Sartre reconheceu como “simples e irrepreensível” (Sartre, 1963, pp. 49-50). Na concepção de Lefebvre, há certa horizontalidade atemporal no atual, uma ocultação dos desencontrados tempos que contém. A compreensão dialética dos processos sociais e de sua historicidade, a dinâmica social do presente, depende de identificar-se os momentos coexistentes do desenvolvimento desigual, tanto em relação ao propriamente cronológico e histórico quanto, também, em relação às temporalidades desencontradas do processo social e da consciência social que dele tem a sociedade.

Nesse sentido, o método sociológico deve levar à datação das relações e das concepções sociais e também à descoberta de sua gênese, o momento de sua constituição estrutural. É na tensão dessas temporalidades desencontradas que a dinâmica social se instala, o pretérito vivo anunciando não só o que sobreviveu, a tradição e os costumes, mas também o possível, o potencialmente contido nas relações do atual, o socialmente não realizado, mas estruturalmente contido, viável e até necessário. Nesses desencontros, viver é uma tensão. “Viver é perigoso”, dirá Guimarães Rosa na peculiar dialética da narrativa de Riobaldo, seu personagem.

O percurso de Adolfo Coelho, e mesmo as determinações extra-científicas de sua ciência, são bem diversos dos de Lefebvre, porque outro o momento, porque aquele influenciado pela realidade ainda densa do romantismo alemão, e suas tensões com o positivismo francês, e porque este influenciado por variante crítica e momento posteriores desse romantismo, a dialética de Marx. Mas, há convergências cuja comparação é inevitável. É o método que permite compreender o pensamento crítico de Adolfo Coelho no marco da Antropologia, suas objeções ao positivismo e seu ativismo como educador e educador popular e propugnador de uma revolução na educação e por meio da educação. É o método que permite compreender o pensamento crítico de Henri Lefebvre no marco da Sociologia, suas objeções ao marxismo vulgar (e também à invasão positivista através do marxismo de Althusser) e seu ativismo político como educador popular e propugnador de uma revolução no cotidiano.

Com o desencontro de épocas, Francisco Adolfo Coelho não teve propriamente influência na antropologia e na sociologia brasileiras, então mal

esboçadas e muito embrionárias. Embora haja uma referência comparativa de Silvio Romero (1907) à sua obra em livro sobre a literatura popular do Brasil. É um autor a ser visitado e conhecido à luz, justamente, de uma sociologia do conhecimento focada nas razões das omissões e desconhecimentos. Adolfo Coelho tem sido, desde seus primeiros trabalhos, um autor difundido e lido no Brasil pelos interessados na língua e na linguística. Uma autoridade em língua portuguesa, na etimologia e no sentido das palavras. Mas não despertou maior interesse como antropólogo e folclorista, não obstante os grandes estudiosos do folclore tenham no Brasil percorrido os mesmos caminhos por ele percorridos.

É fácil rastrear nos jornais brasileiros a difusão de sua obra de filólogo e de sua obra didática. No catálogo da Livraria Magalhães, de São Paulo, de 1911, consta *Leituras Portuguesas*.⁸ A mesma livraria chegou a dar reiterado destaque, de um de seus livros, *Contos da Avozinha*, anunciado em 1911 e novamente em 1919.⁹ Uma das livrarias da Rua de São José, no Rio de Janeiro, difundiu, mais de uma vez, seus livros em catálogo de liquidação, já que a livraria seria substituída por uma fábrica de licores e xaropes.¹⁰ Único meio de se ficar sabendo quais livros vendiam as livrarias brasileiras entre o final do século XIX e o início do século XX. Um indício do que os brasileiros liam nessa época. A mais importante livraria virtual brasileira de livros usados, neste 2013, Estante Virtual, tem 27 exemplares de seus livros anunciados à venda, dos quais três exemplares de *Os Ciganos de Portugal*, edições originais. Livros que, geralmente chegam às livrarias especializadas em raridades pela aquisição de bibliotecas de pessoas falecidas. Uma indicação da presença da obra de Adolfo Coelho em bibliotecas particulares até uma geração antes da nossa.

O Real Gabinete Português de Leitura, do Rio de Janeiro, tem de Adolfo Coelho, dois livros e oito exemplares da edição de 1880 de *Os Lusíadas*, por ele revista. Apesar de a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro dispor de apenas dois livros de Adolfo Coelho em sua coleção de obras raras, as bibliotecas da Universidade de São Paulo tem 13 exemplares de suas obras. Dessas, duas das que estão na excelente biblioteca do Instituto de Estudos Brasileiros procedem da biblioteca do falecido Yan de Almeida Prado, participante da Semana de Arte Moderna, de 1922, bibliófilo, enólogo e autor, patrono da lendária Pensão Humaitá, nome que à sua casa deram os intelectuais que frequentaram seus

8 Cf. *Correio Paulistano*, São Paulo, 26-06-1911, p. 40.

9 Cf. *Correio Paulistano*, São Paulo, 11-05-1911, p. 9; *Correio Paulistano*, São Paulo, 12-11-1919, p. 10.

10 Cf. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 17-10-1881, p. 3.

famosos almoços de sábado por mais de 50 anos. Essas indicações permitem falar numa datação do interesse, no Brasil, pela obra de Adolfo Coelho, que cobre o período que vai desde as Conferências Democráticas, de 1871, cuja proibição foi noticiada no Brasil, e de suas primeiras publicações, até aproximadamente 1920, cerca de meio século.

Francisco Adolfo foi invocado, durante esses 50 anos, como autoridade em língua portuguesa, em citações e até mesmo em polémicas de brasileiros sobre a língua. Tinha leitores atentos, como se vê em artigo de 1883, em que alguém denuncia plágio de uma página de seu livro *Questões da Língua Portuguesa*, por um candidato em concurso à cadeira de italiano no Imperial Colégio Pedro II.¹¹ Até numa polémica entre médicos, foi invocada a autoridade de Adolfo Coelho sobre o sentido da palavra “experimental”.¹²

Muitas das discussões e dos desacordos públicos quanto à correta grafia das palavras decorriam da falta de uma regulação reconhecida que dissesse aos puristas e mesmo aos gramáticos do improvisado qual era a forma correta de escrever determinada palavra: acento era com dois esses ou com c? Se com dois esses, era para acentuar ou para sentar? De modo que foi recebida no Brasil com alívio a reforma da língua promovida por uma comissão, em Portugal, presidida justamente por Adolfo Coelho (Moura, 1912, p. 3). A tal ponto que o diretor de um grupo escolar, uma escola primária, de Itu, no interior de São Paulo, propôs aos diretores das demais escolas do Estado que se solicitasse ao governo estadual a adoção da reforma proposta pela comissão presidida por Adolfo Coelho como norma oficial da língua no ensino do Estado de São Paulo.¹³ No mesmo sentido manifestaram-se educadores de outras localidades, caindo o nome de Adolfo Coelho na boca do povo como autoridade de última instância na língua. Houve, também, quem chiasse cheio de escrúpulos com o argumento patriótico de que a língua portuguesa não era falada apenas em Portugal e que havia uma versão brasileira dessa língua. Ganhava destaque a dificuldade, tanto em Portugal quanto no Brasil, criada pelas diferenças entre o português falado e o português escrito. No Brasil insurgia-se o filólogo Silvio de Almeida contra a opinião de Leite de Vasconcelos, favorável a uma escrita que reproduzisse o falado, o que tornaria impossível a adoção da reforma portuguesa no Brasil. Falava em cisma linguístico.¹⁴

11 Cf. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 19-04-1883, p. 2.

12 Cf. *Correio Paulistano*, São Paulo, 05-10-1905, p. 5.

13 Cf. “Ortographia nacional”, in *Correio Paulistano*, São Paulo, 05-04-1912, p. 4.

14 Um apanhado parcial e ameno dessas dificuldades encontra-se nos artigos do filólogo paulista Silvio de Almeida, de que destaco sua coluna “Divagações”, in *O Estado de S. Paulo*, 08-07-1912, p. 5; “Divagações”, in *O Estado de S. Paulo*, 22-07-1912, p. 7.

No extremo, havia quem sugerisse que a comissão portuguesa não tinha autoridade para definir regras da língua aos brasileiros, que a pronunciavam de outro modo. O descontentamento chegou a criar, na prática, dois partidos, os que defendiam a pureza da língua herdada de Portugal e os que defendiam a existência de uma versão brasileira da língua portuguesa. Sem o querer, Adolfo Coelho tornou-se no Brasil personagem de uma disputa política que envolvia a questão da consumação da Independência do país muito além do mero e suposto brado do príncipe Dom Pedro na colina do Ipiranga, na tarde de 7 de setembro de 1822, que dera início à rutura da dependência colonial e à formação da nação brasileira. A Independência, para muitos, teria que ser a independência política, mas também a independência cultural e até a independência da linguagem.

Num debate na Câmara Legislativa Estadual de São Paulo, em 1915, abriu-se uma polémica sobre o uso da palavra “porcentagem” e não “percentagem” em determinado documento oficial. As partes teimavam, cada qual insistindo numa ou noutra palavra, com vossa excelência daqui e vossa excelência de lá, até que um deputado invocou Adolfo Coelho como cúmplice de sua autoridade legislativa e de seu acerto linguístico, pondo fim ao bate boca.¹⁵ É interessante levar em conta o quanto Adolfo Coelho, no fim das contas, era invocado numa disputa nativista em favor da tese que, justamente, contrariava sua orientação antropológica. O deputado João Sampaio recorria a Coelho para sustentar a tese de que a palavra “porcentagem”, que constava do documento, não era da língua portuguesa. O deputado Antonio Mercado retrucou dizendo que não era portuguesa, mas era “brasileira ou paulista”. Ao que ouviu o aparte do deputado Freitas Vale, sob risadas: “Quando houver língua brasileira, vossa excelência terá razão...”. Recebeu, então, de Mercado, este comentário: “Não temos uma língua brasileira, mas temos um dizer brasileiro, diferente do português em muitos pontos. Há neologismos nossos, que são desconhecidos em Portugal.”¹⁶ Ora, Freitas Vale era o mecenas das artes em São Paulo, anfitrião dos artistas que se reuniam em seu palacete, a Vila Kirial, apoio dos modernos e da arte moderna, gente cuja mentalidade tinha por referência uma postura identitária de cunho nativista e, portanto, contrária aos que insistiam no respeito ao que era formalmente próprio da língua portuguesa.

Embora a invocação de Adolfo Coelho tenha se limitado à questão da língua, é curioso que tenha faltado aí justamente a invocação de sua antropologia. Especialista na língua portuguesa, esse autor se interessou, também, pelo caráter estamental da língua, o que fica patente nas suas reflexões sobre a categoria

15 Cf. *Correio Paulistano*, São Paulo, 6 de outubro de 1915, p. 4.

16 Cf. *Correio Paulistano*, São Paulo, 2 de outubro de 1915, p. 4.

“povo”. O povo, como categoria política e republicana, como categoria social do renascimento português e da fundação moderna da nacionalidade, estava nascendo em Portugal. Povo era, sobretudo, a população simples, gente iletrada, os depositários de costumes e tradições (Coelho, 1993d, vol. II, pp. 180-182). Mas o povo estava nascendo também no Brasil, a partir de uma mesma matriz linguística e cultural. A Constituição imperial de 1824 fora escrita sob inspiração da Santíssima Trindade, em nome do poder político do imperador e da autoridade da religião católica. Já a Constituição de 1891, proclamada a República, fora pela primeira vez escrita por uma Constituinte reunida em nome do povo brasileiro. Assim como em Portugal Adolfo Coelho tratara de dar conteúdo antropológico à categoria social que nascia politicamente, à palavra que a designava, no Brasil a categoria povo contorcia-se nas dores de um parto sangrento.

Em Portugal, inspirado no romantismo alemão, Adolfo Coelho, em nome da cultura popular e, portanto, em nome do povo, fazia restrições ao positivismo e à França em que ele vicejava. No Brasil, ao contrário, a elite política republicana falava em nome do povo e impunha ao país um novo regime por meio de um golpe de Estado e golpe dos militares positivistas, até mesmo contra os republicanos civis. Na bandeira republicana o brasão do Império foi substituído pela esfera tarjada com a consigna positivista de “Ordem e progresso”. A República foi saudada, ainda, como advento dos princípios e valores da Revolução Francesa, 100 anos depois de sua ocorrência.

Num certo sentido, o Brasil se afastava de Portugal também aí e começava a afrancesar-se, o que perdurará até a Revolução de Outubro de 1930. Se em Portugal a categoria “povo” estava sendo politicamente inventada, na cultura popular que sobrevivera sem identidade política ao longo dos séculos, no Brasil o povo sem identidade política tornava-se instrumento de gestação e invenção de uma elite que sempre fora mero resíduo do Estado. O povo que mal acabara de nascer conceitualmente, era referência para criar um sistema político, que até hoje perdura, de abdicação de seus direitos como povo em favor de uma concepção deformada de representação política, o representado como ausente. Foi Fernando Henrique Cardoso (1977, pp. 77-99) quem, num estudo dos anos 1970, chamou a atenção para o facto de que, diversamente de outros países da América Latina, a Independência brasileira não resultara de uma revolução contra a dominação da metrópole, mas de uma proclamação do próprio herdeiro da coroa portuguesa. Em consequência, o próprio Estado teve que criar tanto a elite quanto o povo, o que no fim das contas marcaria as limitações graves de nossa sociedade civil, sempre dependente dos favores do Estado e sempre pobre no campo das inovações sociais e políticas, sempre aberta a lideranças carismáticas e a uma visão messiânica e milenarista do próprio destino.

O novo Portugal das concepções de Adolfo Coelho nasceria da incorporação da cultura popular num projeto de nação, através da educação. As tradições do povo, o seu saber, e a pedagogia do povo seriam desconstruídos para alicerçar a modernização da sociedade portuguesa, para realizar o espírito de uma sociedade nova. O apreço pela cultura popular e seu sentido na concepção romântica e densa da educação está exposto na conferência pública no Casino Lisbonense, de 17 de junho de 1871, sobre a *A Questão do Ensino* (Coelho, 1873). A contundência da análise crítica incidia diretamente sobre a aliança entre o trono e o altar e a expunha como fator de bloqueio do desenvolvimento do país. O efeito foi imediato. As Conferências Democráticas foram interrompidas e proibidas pelo governo. O facto repercutiu imediatamente. O protesto de 25 de junho, assinado por Adolfo Coelho, Antero de Quental, Jaime Batalha Reis, Salomão Saraga e Eça de Queirós foi publicado em São Paulo e no Rio de Janeiro.¹⁷ No dia 5 de outubro, o *Correio Paulistano* publicou em quase toda a primeira página e parte da segunda a íntegra do extenso manifesto que Antero de Quental enviara ao Marquês de Ávila, presidente do Conselho de Ministros, denunciando a medida repressiva e contra ela protestando.¹⁸ Dois anos depois, o assunto ainda repercutia. A propósito da publicação de *Opúsculos*, de Alexandre Herculano, o *Diário de S. Paulo* destacava no livro a “refutação eruditamente argumentada e inédita da portaria que suspendeu as conferências democráticas do Casino Lisbonense”.¹⁹

Antes que as opiniões de filólogo de Adolfo Coelho se tornassem correntes nos jornais brasileiros, tiveram eco no Brasil as conferências do Casino e dava-lhes a repressão do governo português a visibilidade que no país afinal tiveram. Mas, os jornais que divulgaram a questão das Conferências Democráticas eram jornais que expressavam no Brasil a opinião e as simpatias da facção republicana civil. Não será ela a responsável pela proclamação da República, em 1889, que terá como protagonista a facção republicana positivista e militar, de ideias em boa medida opostas às de conferências, como a de Adolfo Coelho. A república brasileira se firmará em nome do povo, mas desconfiando do povo. Temia-o pela ignorância e pelos resquícios da escravidão na mentalidade servil. Temia-o, também, por um suposto risco de insurreição monarquista, apoiada nas populações camponesas. Temia a Vandéia camponesa, como ficou muito claro já nos primeiros escritos jornalísticos de Euclides da Cunha (1939). Antes mesmo de chegar ao sertão de Canudos, onde se desenrolava a guerra contra

17 Cf. *Correio Paulistano*, anno XVIII, n.º 1490, São Paulo, 27-07-1871, p. 2; *A Republica*, anno 5, n.º 104, Rio de Janeiro, 05-08-1871, p. 2.

18 Cf. *Correio Paulistano*, anno XVIII, n.º 1 547, São Paulo, 05-10-1871, pp. 1 e 2.

19 Cf. *Diario de S. Paulo*, anno VIII, n.º 2328, São Paulo, 27-07-1873, p. 2.

os camponeses insurgentes, muito mais em nome da fé peculiar e própria do catolicismo popular contra a intervenção do catolicismo da romanização, que ao Brasil chegava através dos missionários alemães e italianos.

Em 1896, uma crescente população rural, de negros e ex-escravos, de descendentes de índios da escravidão indígena, especialmente tapuias, muitos mestiços e mesmo alguns brancos começaram a se reunir em torno de Antonio Mendes Maciel, o António Conselheiro, num povoado abandonado, Canudos, no sertão da Bahia. O fim do século se aproximava e o novo século anunciava, no imaginário popular, a proximidade do milênio e do fim dos tempos. São vários os indícios de que António Conselheiro adotava o profetismo joaquimita relativo ao advento da monarquia do Divino Espírito Santo. Essa concepção se ligou no Brasil ao sebastianismo. O longo arrazoado que o padre Antonio Vieira escreveu para defender-se perante a Inquisição, no século XVII, mostra claramente essa associação (Vieira, 1994).

Tendo os devotos da comunidade do Conselheiro comprado e pago e madeira para a reforma da velha igreja arruinada de Canudos e não tendo o comerciante entregue a compra, foi o grupo em procissão buscá-la à força, levando à frente a bandeira do Divino. Foi o que bastou para que chegasse ao governo a notícia de que havia no sertão um ajuntamento de fanáticos monarquistas hostis. A denúncia gerou a repressão militar numa guerra que durou um ano, com milhares de mortos e feridos. Oficiais que participaram da campanha tratavam-se por cidadão – cidadão general, cidadão major. Imaginavam-se defensores de uma Revolução Francesa tardia, combatendo uma verdadeira reação monarquista, no que era apenas um movimento religioso e milenarista. Vinte anos depois, no sertão de Santa Catarina, no sul do Brasil, idêntico movimento joaquimita recebeu do exército violenta repressão, de que resultou novo banho de sangue.

Diversamente do entendimento que da cultura popular tinha Adolfo Coelho, os modernizadores brasileiros impuseram-se pela força das armas contra os valores de uma cultura camponesa rica de referências e orientações. Coelho, num ensaio primoroso e seminal sobre cultura e analfabetismo sublinha que o analfabeto não é necessariamente o inculto e que há na cultura popular uma enorme riqueza de informações acumuladas pela memória e não pela escrita (Coelho, 1993b e 1993c, vol. II, pp. 253-271 e 273-299). Uma tese como essa tinha pouca possibilidade de sensibilizar os agentes da modernização e da república no Brasil, e menos ainda sensibilizá-los como fundamento de um projeto social. É compreensível que Adolfo Coelho tenha sido aceito no Brasil como filólogo e gramático e não como antropólogo e etnógrafo. Não só os rumos do processo histórico só aparentemente eram os mesmos em Portugal e no Brasil, em direção à República, como os agentes da mudança

eram os militares e não os educadores. No Brasil, o móvel da mudança era a força e não a inteligência.

Só com a criação da Universidade de São Paulo, em 1934, é que entra na pauta de interesses propriamente acadêmico. A USP foi criada como reação civil de uma elite derrotada militarmente na Revolução Constitucionalista de 1932 contra o governo de Getúlio Vargas, que algum tempo depois se tornaria um governo ditatorial, com o Estado Novo. A USP foi a inteligência contra a força. Para organizá-la, o governo do Estado de São Paulo mandou à Europa o professor da Escola Politécnica, Teodoro Ramos, para recrutar em vários países os professores que lecionariam na nova Universidade. A orientação era claramente anticlerical e a alma da Universidade seria a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Vários judeus e protestantes compuseram o corpo docente da nova escola. Em Portugal, Teodoro Ramos recrutou três professores: Rebelo Soares, Fidelino de Figueiredo e Urbano Canuto Soares. Foi este último, catedrático de Latim, quem introduziu na Universidade o estudo da obra de Adolfo Coelho.²⁰

Com a Sociedade de Estudos Filológicos, criada na Faculdade de Filosofia e presidida por Otoniel Mota, ativa já em 1942, os sócios escolhiam patronos. O professor Francisco Silveira Bueno, catedrático de Filologia Portuguesa, escolheu Adolfo Coelho para seu patrono.²¹ No dia 29 de agosto, Silveira Bueno fez a conferência principal da sessão de estudos da sociedade, justamente sobre a vida e a obra de Adolfo Coelho.²²

Em 1971, o suplemento literário de *O Estado de S. Paulo* dedicou um longo artigo de Fernando Mendonça ao centenário das Conferências Democráticas e seus vários participantes, com este comentário: Adolfo Coelho desenhou “perspetivas mais ou menos cruéis para ‘O Ensino’ em Portugal” (Mendonça, 1971). Os temas das Conferências foram repassados, não se devendo deixar de fora que em 1971 vivia-se o pior momento da ditadura militar brasileira, decorrente do golpe de Estado de 1964, e que o jornal se encontrava sob censura prévia da Polícia Federal. Os espaços censurados eram preenchidos por trechos de *Os Lusíadas*, de Camões. Celebrar as Conferências era uma forma indireta de falar nelas como resistência à censura e à repressão. O tema vinha a calhar.

O jornal voltaria a Adolfo Coelho, em 1976, na mesma quadra da ditadura militar, quando publicou um Suplemento do Centenário da Linguística.

20 Cf. “O estudo do Latim na Universidade”. *O Estado de S. Paulo*, 05-12-1954, p. 3.

21 Cf. “Movimento associativo: sociedade de Estudos Filológicos”. *O Estado de S. Paulo*, 05-08-1942, p. 8.

22 Cf. “Sociedade de Estudos Filológicos”. *O Estado de S. Paulo*, 01-09-1942, p. 4.

Na última página foram publicadas as extensas considerações finais de Isaac Nicolau Salum, professor titular de Filologia Românica, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Ele lembra que a Linguística foi introduzida em Portugal por Adolfo Coelho, em 1868, e no Brasil por Pacheco da Silva Júnior, em 1878, e Júlio Ribeiro, em 1879. Inclui em seu texto um inventário de autores e obras que no Brasil avançaram na direção de uma compreensão da fala brasileira, da linguagem dialetal. Dentre outros autores, lembra Amadeu Amaral e seu livro *O Dialeto Caipira*, e Ada Natal Rodrigues, que fez um doutorado na USP sobre *O Dialeto Caipira na Região de Piracicaba*. De certo modo, ainda que não citado, Adolfo Coelho retorna, finalmente, no encontro entre Linguística e Antropologia, numa certa abertura para a incorporação da cultura popular ao horizonte dos estudos da linguagem.

Foi justamente o patrono da reedição de *O Dialeto Caipira*, de Amadeu Amaral, Paulo Duarte, cuja extensa introdução escreveu, quem retornou a Adolfo Coelho já no marco da influência da Universidade de São Paulo na retomada do interesse por sua obra. Fê-lo num artigo em dois capítulos sobre o verbo “xingar”, de origem cigana, reportando-se ao livro do pesquisador português sobre os ciganos (Duarte, 1949, p. 2).

Há um outro retorno que convém mencionar. É evidente que a conferência de Adolfo Coelho no Casino Lisbonense, em 1871, foi a gota d’água da repressão governamental. Ele foi incisivo nas referências aos problemas da sujeição do ensino à mentalidade católica e ao controle da Igreja. A modernização do ensino e da sociedade teria que passar pela libertação da educação da influência da Igreja. No Brasil, de certo modo, a República, ao separar o Estado da Igreja, foi na mesma direção e abriu caminho para a escola pública e laica. Isso, porém, não seria suficiente para uma efetiva emancipação do ensino e a libertação do estudo da língua dos constrangimentos formais que a cerceavam, a língua do povo praticamente tratada como língua clandestina e errada.

O texto de Salum mostra como houve um alargamento no estudo da linguagem, no reconhecimento da importância da língua falada. Ele menciona, na origem da Linguística brasileira, Júlio Ribeiro, que era protestante. O presidente da Sociedade de Estudos Filológicos, em 1942, era Otoniel Mota, pastor presbiteriano, que, no início do século xx, e por muitos anos, fora pastor evangélico no sertão do Paranapanema e em pequenas localidades da frente pioneira. De certo modo, ele criou uma linhagem de estudiosos protestantes da língua, na Universidade de São Paulo. Em seu livro mais conhecido, *Do Rancho ao Palácio*, Otoniel Mota (1941), descendente de velhas famílias paulistas, ele próprio um caipira, rastreia as conexões entre a cultura caipira, os costumes, o dialeto, a língua falada pela população da roça. Não obstante

educado no dialeto caipira e orgulhoso de sua origem caipira, Otoniel Mota era um purista da língua portuguesa. Referia-se com alguma ironia à “tal língua brasileira”, cujo reconhecimento era pleiteado, desde fins do século XIX, pelos adeptos de um brasileiroismo de afirmação identitária. Nos temas de que trata nesse livro, de certo modo, aproxima-se de Adolfo Coelho, em relação a Portugal, autor que, como filólogo, conhecia e ensinava.

Seu parente, Cornélio Pires, também presbiteriano, foi um dos principais pesquisadores do folclore caipira, que em 1911 fez a primeira conferência pública e erudita sobre a cultura caipira na Escola Americana, protestante, hoje Universidade Presbiteriana Mackenzie. Seu primo, o professor e jornalista Amadeu Amaral, fez pesquisa de campo no interior de São Paulo e publicou o *Dialeto Caipira*, um livro referencial, a que já me referi.

No outro extremo do arco do tempo, situa-se o próprio Isaac Nicolau Salum. Todos os três eram presbiterianos, calvinistas. Seguiram a tradição protestante de buscar no vernáculo e na língua popular a dinâmica da fala e da compreensão. Um contraponto ao latim como língua de enquadramento do cristianismo católico, que, antes das reformas do Papa João XXIII, abria um abismo entre os ritos e o sacerdócio, de um lado, e o exercício da fé pelos fiéis, de outro.

Tendo a supor que em boa parte isso se deveu ao facto de que a tradução da Bíblia disponível em português fosse a de João Ferreira d’Almeida, um português do século XVII que emigrara para a Holanda e lá se tornara membro da Igreja Reformada. A tradução de Almeida é carregada de palavras e expressões do português arcaico de que o dialeto caipira é também eivado. Portanto, o estudo da língua espontânea no contraponto da língua controlada. Não é estranho, aliás, que a edição brasileira da *Bíblia de Jerusalém*, em anos recentes, feita por uma editora católica, tenha contado com a participação de vários docentes da linhagem protestante da Universidade de São Paulo, a mais eminentemente universidade pública, republicana e laica, do Brasil, e mesmo de quem não é protestante.²³ Dá o que pensar que o interesse protestante pela língua e pela cultura popular no Brasil tenha um paralelo com o anticlericalismo e simpatias de Adolfo Coelho pelo protestantismo em Portugal. Lá e cá, o protestantismo era republicano.

23 Professores da USP que traduziram livros dessa versão da Bíblia: Protestantes – Theodoro Henrique Maurer Jr., Jorge Cesar Mota, Isaac Nicolau Salum; Católico: Dom Estêvão Bettencourt. Revisores Literários: Alfredo Bosi, Antonio Candido de Mello e Souza e Antonio da Silveira Mendonça. Cf. *A Bíblia de Jerusalém – Novo Testamento*, Edições Paulinas, S. Paulo, 1979; *Bíblia de Jerusalém*, revista e ampliada, Paulus, São Paulo, 2002.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES

A Província de São Paulo, 07-10-1887, p. 2.

A Republica, anno 5, n.º 104, Rio de Janeiro, 05-08-1871, p. 2.

Correio Paulistano, São Paulo, anno XVIII, 27-07-1871 (n.º 1 490, p. 2) e 05-10-1871 (n.º 1 547, pp. 1 e 2).

Correio Paulistano, São Paulo, 05-10-1905 (p. 5), 11-05-1911 (p. 9), 26-06-1911 (p. 40), 05-04-1912 (p. 4), 02-10-1915 (p. 4), 06-10-1915 (p. 4) e 12-11-1919 (p. 10).

Diario de S. Paulo, anno VIII, n.º 2, São Paulo, 27-07-1873, p. 2.

Gazeta de Notícias, Rio de Janeiro, 17-10-1881 (p. 3) e 19-04-1883 (p. 2).

O Estado de S. Paulo, 05-08-1942 (p. 8), 01-09-1942 (p. 4) e 05-12-1954 (p. 3).



ALMEIDA, S. de (1912a), “Divagações”. *O Estado de S. Paulo*, 08-07-1912, p. 5.

ALMEIDA, S. de (1912b), “Divagações”. *O Estado de S. Paulo*, 22-07-1912, p. 7.

ANCHIETA, J. de (1990 [1595]), *Arte de Grammatica da Lingua Mais Usada na Costa do Brasil*, Em Coimbra per Antonio de Mariz, 1595. Edição facsimilar, São Paulo, Edições Loyola.

AZEVEDO, A. de (2002), *Obra Completa*, org. A. Bueno, Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar.

CARDOSO, F.H. (1977), “O Estado na América Latina”. In P.S. Pinheiro (coord.), *O Estado na América Latina*, Rio de Janeiro/São Paulo, Paz e Terra/CEDEC, pp. 77-99.

CASCUDO, L. da C. (1972), *Dicionário do Folclore Brasileiro*, vols. I e II, Brasília.

CASTILHO, P. de (1938), *Vocabulário da Lingua Brasilica*, manuscrito português-tupi do século XVII, coordenado e prefaciado por Plínio Airoso, vol. XX da Coleção Departamento de Cultura, São Paulo.

COELHO, F.A. (1873), *A Questão do Ensino*, Porto, Livraria Internacional.

COELHO, F.A. (1881), *Os Dialectos Romanicos ou Neo-Latinos na Africa, Asia e America*, Lisboa, Casa da Sociedade de Geographia.

COELHO, F.A. (1890), *Manual Etymológico da Lingua Portuguesa*, Lisboa, P. Plantier – Editor.

COELHO, F.A. (1892), *Os Ciganos de Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional.

COELHO, F.A. (1993a), “Tradições populares portuguesas. O quebranto”. In J. Leal (org. e prefácio), *Obra Etnográfica*, vol. I (*Festas, Costumes e outros Materiais para uma Etnologia de Portugal*), Lisboa, Publicações Dom Quixote, Lisboa, pp. 497-511.

COELHO, F.A. (1993b), “A cultura mental do analfabetismo”. In *Obra Etnográfica*, vol. II (“Cultura popular e educação”), Lisboa, Publicações Dom Quixote, pp. 253-271.

COELHO, F.A. (1993c), “Atraso na cultura em não analfabetos”. In *Obra Etnográfica*, vol. II (“Cultura popular e educação”), Lisboa, Publicações Dom Quixote, pp. 273-299.

COELHO, F.A. (1993d), “A pedagogia do povo português”. In *Obra Etnográfica*, vol. II (*Festas, Costumes e outros Materiais para uma Etnologia de Portugal*), Lisboa, Publicações Dom Quixote, pp. 497-511.

COELHO, F.A. (1993e), *Obra Etnográfica*, vol. II (*Festas, Costumes e outros Materiais para a Etnografia de Portugal*), org. João Leal, Lisboa, Publicações Dom Quixote.

CUNHA, E. da (1939), *Canudos (Diario de uma expedição)*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora.

- DUARTE, P. (1949), “Xingar”. *O Estado de S. Paulo*, 30-04-1949, p. 2.
- FERNANDES, F. (1961), *Folclore e Mudança Social na Cidade de São Paulo*, São Paulo, Anhembi.
- FILHO, M. M. (1903), *Poetas Brasileiros Contemporâneos*, Rio de Janeiro, H. Garnier, Livreiro-Editor.
- FILHO, M. M. (1981 [1886]), *Os Ciganos no Brasil e Cancioneiro dos Ciganos*, Belo Horizonte, Editora Itatiaia Limitada/Editora da Universidade de São Paulo.
- FONSECA, Padre M. da (1932 [1752]), *Vida do Veneravel Padre Belchior de Pontes, da Companhia de Jesus Da Provincia do Brasil*, Lisboa, Officina de Francisco da Silva. Reeditado em S. Paulo, Companhia Melhoramentos de S. Paulo.
- GALVÃO, W. N. (1972), *As Formas do Falso – Um Estudo sobre a Ambiguidade no Grande Sertão: Veredas*, Editora Perspectiva.
- GÂNDAVO, P. de M. (1980 [1575]), *História da Província de Santa Cruz*, Belo Horizonte, Itatiaia.
- LEFEBVRE, H. (1949), “Problèmes de sociologie rurale”. *Cahiers internationaux de sociologie*, VI, Paris, Seuil, Paris, 1949, p. 78-100.
- LEFEBVRE, H. (1953), “Perspectives de sociologie rurale”. *Cahiers internationaux de sociologie*, XIV, Paris, Seuil, pp. 122-140.
- MAGALHÃES, J. V. C. de (1935), *O Selvagem*, São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- MARTINS, J. de S. (2011), “Mestiçagens da língua”. *O Estado de S. Paulo*, caderno *Aliás, A Semana Revista*, domingo, 22-05-2011, p. J6.
- MENDONÇA, F. (1971), “No centenário das conferências do Casino”. *O Estado de S. Paulo, Suplemento Literário*, Ano 15, n.º 721, 23-05-1971.
- MOTA, O. (1941), *Do Rancho ao Palácio*, São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- MOURA, A. de (1912), “Ortografia portuguesa”. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 29-08-1912, p. 3.
- NOGUEIRA, B. C. d’A. (1879), “*Manuscripto guarani da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro sobre a Primitiva Catechese dos Indios das Missões*”. *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro- 1878-1879*, VI, Rio de Janeiro, Typ. G. Leuzinger & Filhos.
- ORTIGÃO, R. (1882), “Cartas portuguesas”. *Gazeta de Noticias*, anno VIII, 180, Rio de Janeiro, 01-07-1882, p. 1.
- ROMERO, S. (1907), *Contos Populares do Brasil*, 4.ª ed., Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves & C.
- ROSA, J. G. (1974), *Grande Sertão: Veredas*, 9.ª ed., Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora.
- SARTRE, J.-P. (1963), *Crítica de la Razón Dialéctica*, 2.ª ed., tomo I, trad. Manuel Lamana, Losada, Buenos Aires.
- VIEIRA, Padre A. (1994), *Apologia das Coisas Profetizadas*. Org. e fixação do texto de Adma Fadul Muhana, trad. do latim de Arnaldo Espírito Santo, Lisboa, Edições Cotovia.

Recebido a 14-03-2014. Aceite para publicação a 23-11-2014.

MARTINS, J. de S. (2015), “Adolfo Coelho: os embates da língua e da linguagem”. *Análise Social*, 214, L (1.º), pp. 4-25.

José de Souza Martins » jose38@uol.com.br » Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo » Av. Professor Lineu Prestes, 338 — São Paulo, Brasil.
