



O impacto da *ratio studiorum* nas aldeias do sertão

The impact of the *ratio studiorum* in the backlands villages

El impacto de la *ratio studiorum* en las aldeas del interior

Rejane Cristine Carneiro Santana¹

Professora Assistente da Universidade Estadual de Feira de Santana- UEFS, Feira de Santana/BA, Brasil

Emília Helena Portella Monteiro de Souza²

Professora da Universidade Federal da Bahia

Recebido em:15/04/2020

Aceito em:24/08/2021

Resumo

O presente artigo ressalta a relevância da *Ratio Studiorum* à formação dos jesuítas e o seu desempenho com a catequese, nas missões dos “caminhos de dentro”, no período seiscentista, na colônia brasileira. Assim, propõe-se a um estudo de cunho bibliográfico e documental para compreender como a formação humanística da *Ratio Studiorum* contribuiu para o relacionamento e a atuação dos inicianos em sua missão, na América portuguesa, mais propriamente, nos sertões da capitania da Bahia. Também, toma-se o jesuíta Pe. Vicenzo Mamiani, que teve missão junto aos Kiriri e produziu um catecismo, *Catecismo da Doutrina Christã na Língua Brasilica da Nação Kiriri* (MAMIANI, 1698), e uma gramática, *Arte de Grammatica da Língua Brasilica da Naçam Karirí* (MAMIANI, 1699), os quais serão objeto de análise. A pesquisa se situa no âmbito da historiografia linguística e da linguística histórica sócio-histórica e embasa-se nos estudos de Mattos e Silva (1993, 2006), Pompa (2003), Leite (2000), Cardim (1997), Sousa (1971), Miranda (2007), Rodrigues (1994), dentre outros, que trazem uma abordagem dos contatos entre jesuítas e indígenas, e questões sócio-históricas, no período da colonização brasileira. Como resultado, apresentam-se ações da catequese nas aldeias do semiárido baiano, que firmam a arte de doutrinar em língua Kiriri, como também, um levantamento da produção escrita referente à língua Kiriri, o catecismo e a gramática, produzidos por Mamiani, que evidenciam a sua formação humanística do *Ratio Studiorum*.

Palavras-chave: *Ratio Studiorum*. Políticas linguísticas. Língua Kiriri. Mamiani. Século XVII.

Abstract

This article highlights the relevance of the *Ratio Studiorum* to the formation of the Jesuits and their performance with catechesis, in the missions of the “paths from within”, in the seventeenth century, in the Brazilian colony. Thus, it proposes a bibliographic and documentary study to understand how the humanistic formation of *Ratio Studiorum* contributed to the relationship and the performance of the Ignatians in their mission, in Portuguese America, more precisely, in the hinterlands of the captaincy of Bahia. Also, the Jesuit Fr. Vicenzo Mamiani, who had a mission with the Kiriri and produced a catechism, *Catechism of the Christian Doctrine in the Língua Brasilica*

¹ resantana110@hotmail.com

² emiliahelena.pm@gmail.com

da Nação Kiriri (MAMIANI, 1698), and a grammar, Grammatical Art of the Lingua Brasilica da Nação Karirí (MAMIANI, 1699), which will be the object of analysis. The research is located in the scope of linguistic historiography and socio-historical historical linguistics and is based on the studies of Mattos e Silva (1993,2006), Pompa (2003), Leite (2000), Cardim (1997), Sousa (1971), Miranda (2007), Rodrigues (1994), among others, who bring an approach to the contacts between Jesuits and Indians, and socio-historical issues, during the period of Brazilian colonization. As a result, catechetical actions are presented in the semi-arid villages of Bahia, which sign the art of indoctrination in the Kiriri language, as well as a survey of the written production referring to the Kiriri language, the catechism and the grammar, produced by Mamiani, which show his humanistic training from the Ratio Studiorum.

Keywords: Ratio Studiorum. Linguistic policies. Kiriri language. Mamiani. XVII century.

Resumen

Este artículo destaca la relevancia de la Ratio Studiorum para la formación de los jesuitas y su desempeño con la catequesis, en las misiones de los “camino desde adentro”, en el siglo XVII, en la colonia brasileña. Así, proponemos un estudio bibliográfico y documental para comprender cómo la formación humanística de la Ratio Studiorum contribuyó a la relación y el desempeño de los ignacianos en su misión, en la América portuguesa, más precisamente, en el interior de la capitanía de Bahía. También, el jesuita P. Vincenzo Mamiani, quien tenía una misión con los Kiriri y produjo un catecismo, Catecismo de la Doctrina Cristiana en la Lingua Brasilica da Nação Kiriri (MAMIANI, 1698), y una gramática, Arte Gramatical de la Lingua Brasilica da Nação Karirí (MAMIANI, 1699), que será objeto de análisis. La investigación se ubica en el ámbito de la historiografía lingüística y la lingüística histórica sociohistórica y se basa en los estudios de Mattos e Silva (1993,2006), Pompa (2003), Leite (2000), Cardim (1997), Sousa (1971), Miranda (2007), Rodrigues (1994), entre otros, quienes aportan un acercamiento a los contactos entre jesuitas e indígenas, y cuestiones sociohistóricas, durante el período de la colonización brasileña. Como resultado, se presentan acciones catequéticas en los pueblos semiáridos de Bahía, que firman el arte del adoctrinamiento en el idioma Kiriri, así como un relevamiento de la producción escrita referente al idioma Kiriri, el catecismo y la gramática, elaborado de Mamiani, que muestran su formación humanística desde la Ratio Studiorum.

Palabras clave: Ratio Studiorum. Políticas lingüísticas. Idioma Kiriri. Mamiani. Siglo XVII.

Introdução

No contexto histórico do século XVI, por consequência da Reforma Protestante e Contrarreforma, a Europa se dividia entre a ala dos protestantes e a dos católicos, em disputa pela educação escolar com princípios doutrinários. Caberia, então, a esses últimos reverter a situação e manter a Igreja Católica no posto de autoridade máxima da religião cristã. Dessa forma, a revolução *humanitas* protagonizou a Igreja Católica, conduzindo-a como difusora da cultura europeia, através da Companhia de Jesus - ordem religiosa fundada em 1534, por um grupo de estudantes da Universidade de Paris, liderado por Ignácio de Loyola (1491-1556). A missão da Companhia era desenvolver educação de excelência, com autonomia para fundar colégios, seminários e universidades, também objetivava estabelecer regras disciplinares para a vida religiosa e, sobretudo, para missões de evangelização.

O Plano de Ensino da Companhia, o *Ratio Studiorum* (1599-1759), visava a educação interdisciplinar, voltada à prática do letramento, da erudição da língua, com o estudo do latim, da

eloquência, da retórica e das artes. Os colégios jesuítas se espalharam por toda Europa e por outros continentes, mas foi na América portuguesa que os jesuítas protagonizaram uma das mais diversificadas formas de atuação, seja nos Colégios criados em algumas capitânicas, como na Bahia, em que se desenvolveu o plano sistematizado de ensino, seja nos aldeamentos, com pedagogia voltada para educação e catequese. Como diz Saviani (2010, p.31), '[...] existiu uma verdadeira simbiose entre educação e catequese na colonização do Brasil'. É o que se vai observar nos aspectos levantados da atuação dos jesuítas, mormente, nos sertões da capitania da Bahia.

Este texto está dividido em três seções, além da Introdução e das Considerações finais. Na seção 1, vai-se tratar da atuação dos jesuítas, desde que aportaram na Bahia, com o primeiro governador geral, Tomé de Souza, em 1549, sob a liderança do Pe. Manoel da Nóbrega. Na seção 2, contempla-se a relação dos jesuítas com os Tapuias, nos sertões da Bahia. Na seção 3, focalizam-se as obras escritas na língua dos Kiriri, para os missionários que lidavam, ou iam lidar com eles na catequese e evangelização.

A Companhia de Jesus em terras pindoramas

Vinculada a política colonizadora, a Companhia de Jesus chegou à terra das Pindoramas em 1549 sob a liderança do Pe. Manoel da Nóbrega. Trazendo mais seis inicianos para a conversão de indígenas, já era informada à Coroa Portuguesa um contingente expressivo de “gentios” que, uma vez catequizados à fé cristã, seria ferramenta valiosa à produção da colônia e enriquecimento de Portugal.

A educação na colônia estava vinculada à política colonizadora de Portugal cujo objetivo era a obtenção do lucro e, se nas diretrizes básicas estava citada expressamente a população indígena (para a catequese e instrução), a vinda de pessoas da pequena nobreza para organizar a “empresa” exigia que se incluíssem, na empreitada, a que se propuseram os jesuítas, os filhos dos colonos, já que recebiam subsídios para fundar colégios (FAVERO, 2000, p. 88).

Nóbrega, ao chegar em terras brasileiras, criou um plano de estudos que se iniciava com o aprendizado do português para os indígenas, prosseguia com a doutrina cristã, a escola de ler e escrever e, opcionalmente, canto orfeônico e música instrumental; culminava de um lado com o aprendizado profissional e agrícola, e de outro com a gramática latina, para aqueles que se destinavam a realizar os estudos superiores na Europa (SAVIANI, 2010, p. 43). Também criou um plano de ação, buscando atrair os indígenas ao mesmo tempo em que lhes oferecia corpo doutrinário que visava à sua conversão, envolvendo rituais indígenas nos rituais católicos nas aldeias administradas. “A política cultural de Nóbrega pautou-se na pregação ao modo ‘gentio’ através da inserção de elementos da cultura tupi na

forma de evangelização. Os traços culturais *Tupi* absorvidos pela evangelização foram em termos de retórica, ritual e gestualidade” (BASTOS, 2001, p. 53). Mas esse processo de conversão durou o tempo de Nóbrega, os que o sucederam produziram muitas mudanças alterando toda a pedagogia usada na catequese dos primeiros tempos.³

Sobre o plano de estudos, diz Saviani que “[...] não deixava de conter uma preocupação realista, procurando levar em conta as condições específicas da colônia.” (SAVIANI, 2010, p. 43). Mas Nóbrega não teve apoio no interior da própria ordem jesuítica, “sendo finalmente suplantado pelo plano geral de estudos organizado pela Companhia de Jesus e consubstanciado no *Ratio Studiorum*” (SAVIANI, 2010, p. 43).

A implantação dos Colégios Jesuítas na colônia brasileira contribuiu para a formação de uma elite letrada que se resumia aos descendentes de colonos, pois para os povos indígenas restava a catequização “[...] considerando os poucos recursos humanos, era necessário concentrá-los em ‘pontos estratégicos’: os filhos dos colonos em detrimento do índio, os futuros sacerdotes em detrimento do leigo” (FAVERO, 2000, p. 92). Mesmo porque os jesuítas não se desviavam da orientação exigida pela *Ratio Studiorum*, que em lugares diferenciados apontava que a regra do Provincial 34 era para ser cumprida: “[...] pode ser necessária alguma diversidade na ordem e no tempo consagrado aos estudos [...] de modo, porém, que se aproxime o mais possível da organização geral dos nossos estudos” (FRANCA, 1960, p. 132). Dessa forma, os “aptos” à cultura letrada, nos padrões europeus, destacavam-se socialmente, exercendo uma eficiente dominação sobre maioria iletrada.

Conforme Ribeiro (1988), o Pe. Manoel da Nóbrega recrutava vocações sacerdotais entre indígenas que demonstravam aptidão para o conhecimento intelectual, entretanto os muitos que não se adequavam à ordem eram orientados para o ensino profissional e agrícola, o que, segundo a visão de Nóbrega, era imprescindível para a formação e capacitação voltadas para outras funções na sociedade da época.

Nas terras brasileiras nem todos os inicianos se confinaram nos colégios, centros de formação de clérigos e de leigos. Muitos deles eram apenas pregadores itinerantes (como se consideravam), na missão de conversão das almas à doutrina cristã, com os preceitos da Igreja Católica, e também atuavam nas aldeias.

Com Manoel da Nóbrega, iniciou-se cedo, desde 1550, a prática dos aldeamentos, ou as

³ Nóbrega (1517-1570) chegou ao Brasil em 1549; em 1553, ele se tornou o primeiro Provincial, nomeado por Inácio de Loyola. Permaneceu neste cargo até o ano de 1559, quando o transmitiu ao Padre Luis da Grã (1523-1609), em São Vicente. (NUNES, 2007, p. 57).

chamadas “aldeias administradas”, instaladas nas proximidades de vilas ou cidades habitadas por portugueses e formadas por índios descidos de suas aldeias originais. Essas foram espaços de catequese, de aprendizagem de técnicas agrícolas, em muitos casos de aprendizagem da leitura e da escrita. Não foi uma experiência exitosa a proximidade dessas aldeias dos núcleos urbanos portugueses, como se constituíram inicialmente; foram muitos os atritos com os colonos, fuga e morte de muitos indígenas. As aldeias administradas passaram, então, a se estabelecer fora desses núcleos urbanos portugueses. (NUNES, 2007).

Compreende-se que nem sempre foi pacífica a presença dos inacianos em lugares cujos habitantes já possuíam suas crenças, como nas terras brasileiras. Os jesuítas criaram toda espécie de estratégia para se adaptarem às sociedades e às culturas locais com a finalidade da catequese e evangelização. A questão linguística, principalmente no litoral onde os jesuítas atuaram a partir do século XVI, foi aos poucos sendo contornada com a aprendizagem do tupi da costa, a chamada língua geral. Era a língua de intercurso com necessidade de intérpretes (os língua) e também com uma produção de materiais escritos, desde vocabulários/dicionários, gramáticas, catecismos, elaborados pelos inacianos para servirem de aprendizagem àqueles que chegavam e precisavam aprender a língua dos naturais da terra.

O mais difícil era a mudança de comportamento dos indígenas. A moral cristã-católica trazida e imposta pelos inacianos se deparava com grande resistência por parte dos índios. Muitos chegavam a se batizar, participavam dos rituais católicos, mas quando retornavam ao convívio com seu grupo apagavam esses ensinamentos e voltavam a se comportar segundo sua cultura e hábitos de vida. A imposição de moral e preceitos católicos se constituía em violação aos direitos de existência desses povos em sua sociedade e cultura.

A vida dos jesuítas na colônia brasileira apresentou várias facetas. Ao realizar a missão da educação nos diversos colégios, membros da Companhia de Jesus foram presenteados com sesmarias, garantidos pela própria Constituição (1564), como também com a posse de bens advindos do “Padrão da Redizima”⁴, para a manutenção dos Colégios e Casa de Formação. Conforme Carvalho (1996), a expansão do ensino jesuítico foi condicionada a essas posses de bens, mesmo porque a penetração e o alargamento da obra missionária dependiam da fundação de colégios, principalmente para a formação de uma colônia católica e civilizada.

⁴ Em 1564, era estipulado dez por cento de toda arrecadação dos dízimos reais, que, de forma inalienável, eram destinados aos Colégios Jesuítas e Casa de Formação para garantir o sustento dos religiosos. Ver: FÁVERO, Leonor. **Heranças: a educação no Brasil Colônia**. *Revista Anpoll*, Campinas, n. 8, p. 87-102, jan./jun. 2000.

Aos inacianos caberia garantir a educação escolar da colônia brasileira, contribuir para a formação intelectual de uma elite dominante, aldear a população indígena, adentrando espaços melindrosos do sertão para atenuar conflitos territoriais entre colonos e indígenas e, sobretudo, para cumprir a missão de evangelizar os diferentes povos da terra das Pindoramas. Ao findar os trabalhos no Brasil em 1759, pelo decreto de expulsão sob o comando do Marquês de Pombal, a Companhia de Jesus contava com trinta e seis residências, trinta e seis missões, dezessete colégios, além de seminários, escolas de ler e escrever, revelando o seu lado mercantilista, além de religioso (AZEVEDO, 1944).

Nesse processo de colonização do exercício da catequese e evangelização podem-se identificar pelo menos dois momentos. O primeiro sob a liderança de Manoel da Nóbrega, como visto, depois de Luis da Grã, no século XVI, em que a catequese se dá, principalmente no litoral; o segundo, no século XVII, quando os jesuítas penetram os sertões.

INACIANOS E TAPUIAS NOS CAMINHOS DE DENTRO

Em sua etimologia, o termo ‘Tapuio’ de origem tupi, corruptela de *tapuy-ú* – atribui sentido para povos bárbaros, como eram consideradas as etnias arredias e não subservientes à colonização. Conforme Gabriel Soares de Sousa, em seu Tratado Descritivo do Brasil em 1587 (1971), os tapuias predominavam no interior, incluindo, nesse grupo étnico, os Botocudos, os Tarairis e os Kariris. Acerca do primeiro contato entre os inacianos e os temidos Tapuias, o historiador Serafim Leite mostra a versão perpassada pela história:

Ao chegar às Jacobinas, vieram muitos Índios ao seu encontro para os saudar sem darem mostras de receio, antes com satisfação. Falavam língua diversa, que sabia um negro que os Padres levavam consigo. Êstes Tapuias têm mostrado pouca disposição para a fé e doutrina cristã, por serem de natureza versátil, inconstantes e ferozes, dos que comem carne humana. Andam nus pelos matos e chavascals, muito dados a furtos. Assaltam com freqüência as Fazendas dos Portugueses e se os apanham desprevenidos os matam e roubam. Por isso se lhes fez guerra e se cativaram muitos e se lhes queimaram as Aldeias (LEITE, 2000. p. 271.)

Com essa recepção e uma difícil tarefa de catequizar povos “com pouca disposição para a fé”, a Companhia de Jesus, movida pela ideologia do *Ratio Studiorum*, instalou-se em lugar considerado inóspito para cumprir a missão de doutrinar uma nação que se posicionava contrária aos preceitos religiosos e culturais europeus.

A expressão “Os caminhos de dentro” atribuída ao sertão era utilizada para falar de regiões diversas com características distintas e longe do litoral, como fora revelado pelo cronista Pero de Magalhães de Gândavo “[...] ele representava o desconhecido, o imensurável, esconderijo dos piores perigos e das maiores riquezas, reais ou imaginárias, que se poderia esperar do território” (GÂNDAVO, 2008 *apud* AMADO, 1995, p. 145). Por ser um lugar definido como habitação de povos bárbaros (índios inimigos, quilombos e criminosos fugitivos), era no sertão que se valiam os “fora da lei”, que viviam à revelia e distantes da ação punitiva da justiça, mediante a distância e as dificuldades de locomoção que os separavam dos representantes das leis. Conforme Dantas (1992), o sertão resistia em ser devassado ou desbravado inteiramente. Nesse espaço geográfico, havia o predomínio da família Kiriri ou Kariri e do grupo Paiaíá no sertão, ao sul do rio São Francisco, que pertenciam à capitania da Bahia.

A chegada dos inacianos aos sertões para a administração das aldeias⁵ na segunda metade do século XVII contribuiu para apaziguar os constantes conflitos entre indígenas, sesmeiros e curraleiros. Nesse contexto, iniciou-se longo processo de delimitação das áreas relativas às missões jesuíticas “[...] o rei determinava que as aldeias devessem contar com uma légua de terra que necessitaria ser ocupada por, no mínimo, cem casais”⁶ (SOUZA, 1944, p. 72). O método do aldeamento facilitava a proposta da catequese jesuítica, pois propiciava rotina de ensino da doutrina cristã a um grupo maior de indígenas. Dessa forma, os povos aldeados representavam mão de obra utilitária à colonização e soldados fiéis na defesa territorial.

Apesar de assumirem uma política indigenista, enquanto tutores e defensores da liberdade dos Tapuias, os missionários jesuítas eram acusados pelos colonos da exploração e controle absoluto da mão de obra indígena: “[...] eram os que tratavam os índios com mais caridade e os que melhor sabiam formar e conservar as aldeias, mas monopolizavam a mão de obra indígena e o comércio local” (MENDONÇA, 2005, p. 68).

Assim, os descimentos atendiam aos interesses da Coroa Portuguesa e aos colonos, compensando o declínio demográfico dos povos Tupi, aldeados, na costa brasileira. Havia propósito

⁵ No Brasil, o termo ALDEIAS era referido a povoações rurais sempre associadas aos índios, podendo se referir às já existentes antes da chegada dos europeus ou do contato com determinado grupo (como aparece com frequência no relato dos cronistas e viajantes) ou àquelas criadas com o intuito de favorecer a colonização e a catequese. Ver SANTOS, Solon Natalício Araújo de. **Conquista e resistência dos Payayá no Sertão das Jacobinas: tapuias, tupi, colonos e missionários (1651-1706)**. 2011. 217 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

⁶ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. *In*: DOCUMENTOS Históricos da Biblioteca Nacional. v. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944. p. 72.

político e clerical para que esses povos indígenas, uma vez trazidos pelos padres do sertão, aprendessem a língua dos indígenas da costa, fossem batizados e vivessem casados nas aldeias dos Padres (CARDIM, [1583], 1997). Para esse autor esses Tapuias convertidos e descidos do sertão poderiam servir como intérpretes para outros indígenas, visando à catequese e ao desenvolvimento da América Portuguesa.

Todavia, na segunda metade do século XVII, a experiência missionária ganhava um novo olhar. Contrariando a proposta política e eclesiástica da época, inacianos defendiam a permanência dos indígenas no sertão, como também o ritual do batismo cristão na própria aldeia, com a justificativa de que os descimentos para o litoral seriam uma sentença de morte: “[...] digo que não há nenhuma razão de tirar os índios de seus sertões para iniciá-los nos princípios cristãos, mas que eles têm de ser batizados em suas próprias terras e nesses mesmos sertões” (POMPA, 2002, p. 92). Nessa intervenção, o Pe. João de Barros argumentava sobre a quantidade de mortes que acontecia com as longas caminhadas do sertão ao litoral, bem como sobre as dificuldades desses povos de se adaptarem ao clima e aos costumes dos indígenas da costa, o que marca a luta pela identidade indígena sertaneja.

Nas cartas *Ânuas* (1667)⁷, O Pe. João de Barros apresentou o cotidiano nos aldeamentos, mostrando a vida de indígenas lavradores e caçadores, falou sobre diferenças linguísticas desses povos em detrimento dos indígenas do litoral e da boa utilização da terra, o que assegurava o êxito da missão. Também apresentou um povo receptivo às “boas novas do evangelho”.

[...] o cazo presente o mostra, esse Tapuya que atemorizava a todos desta Aldeia, que cordialmente nos amão, e desejo em tudo faser a vontade, deixando por amor de nos cousas que parecem, como são o beber vinhos azedos cõ q. Se embebedam, não cumdescender cõ alguã molher mã q. os incita (POMPA, 2003, p. 320).

Nesse fragmento o religioso apresenta resultados positivos referentes aos trabalhos da Ordem dos Inacianos com os “bárbaros do sertão”, tais como a redução da embriaguez pela bebida de jenipapo, o “vinho azedo” feito pelos próprios indígenas como parte de seus costumes, o hábito de não ser condescendente com “qualquer mulher”, a fim de evitar poligamia e o pecado da luxúria, como propunha a doutrina cristã.

Ainda nesta carta, o Pe. João de Barros relata que os próprios indígenas solicitavam a presença de mais jesuítas para os aldeamentos “[...] E pedindonos que vamos lá formando queixas das nossas demoras não sei que rasão pode aver em contrario salvo a falta de sogeitos p.^a esta missão” (POMPA,

⁷ Carta do Pe. João de Barros ao Pe. Comissário Antão Gonçalves. Bahia, 11 de setembro de 1677. ARSI, Bras. 3 (2), f. 51. In: POMPA, Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial. Bauru: EDUSC, 2003.

2003, p. 320). A presença dos jesuítas nas aldeias do sertão consistia também no amparo legitimado por lei, pois sem os inicianos só restava a esse povo o enfrentamento pela luta armada “[...] poderemos acudir a este gentio, emq.to não aver sojeitos q. se sacrifique a Deus [...]. eq. Belas se podem aqui fazer com menos trabalho ao mais inteior deste Certão! P.e Comissario, em pouco anos não averá já Gentios” (POMPA, 2003, p. 320).

Vale ressaltar que esses embates se deram pelas investidas com a criação de gado, fator principal para o povoamento no sertão: “[...] Foi o gado que levou o homem branco ao sertão do nordeste. Necessitava-se de alguns índios para pastorear e arrebanhar o gado, mas em geral eles teriam sido ignorados caso tivessem entregues suas terras, voluntariamente” (HEMMING, 2007, p. 498). As elites coloniais dessa época, com destaque para as famílias de Antônio Guedes – a casa da Ponte, Garcia d’Ávila – A casa da Torre e Belchior Dias Moreya, utilizavam-se da mão de obra indígena para o pastoreio, através do trabalho forçado ou com a opção de mantê-los livres, caso cedessem as suas terras, pois nelas estava a rota do gado que fazia o percurso do Rio São Francisco, área propícia à criação bovina.

O Arquivo Histórico da Companhia de Jesus⁸ revela a resistência de muitos Tapuias pela permanência em suas terras contradizendo a versão passada pela história colonial de que os povos indígenas foram “mansos” e não lutaram por seus espaços territoriais; como também o reconhecimento estabelecido pela própria legislação da época, sobre as propriedades indígenas: “[...] e é contra o serviço de Deus Nosso Senhor e meu que os índios não gozem inteiramente da sua liberdade e que sejam privados do uso das terras que habitam reconhecendo eles o seu domínio [...]”⁹.

Conforme Mecnas (2017), a doação das terras e a instalação das fazendas não levaram em consideração o território indígena. Diante disso, a resistência dos Tapuias se intensificou no sertão, sendo necessário formar forças-tarefa, as quais foram capitaneadas por paulistas com o objetivo de controlar os conflitos, destruir mocambos e aldeias indígenas. Foi nesse clima tenso e árido do sertão que as ordens religiosas vivenciaram os desafios da missão jesuítica.

A Companhia de Jesus contribuiu para a permanência dos índios sobreviventes dos conflitos armados com sesmeiros, realizou a informação oficial por via de cartas à Coroa Portuguesa sobre os

⁸ Quaestio: Utrum tapuyae à Mediterranei proprius littora adducendi ut christianis iniciantur sacris an non. À Jacobo Rolando ad Commiss. Missa, 1667. Roma: Arquivo Histórico da Companhia de Jesus, Bras., 3(2), f. 61 *In*: POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. **Novos Estudos**. São Paulo, n. 64, p. 83-95, 2002.

⁹ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. *In*: DOCUMENTOS Históricos da Biblioteca Nacional. v. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944. p. 72.

desmandos no sertão baiano, bem como abuso de poder dos “barões do gado” e proporcionou a troca de conhecimento das línguas faladas na região, o que os auxiliou na continuidade do trabalho na aldeia de Canabrava e na criação das aldeias de Natuba, Saco dos Morcegos e Geru.

A Arte de Doutrinar em línguas “Tapuias”

A aldeia é ao mesmo tempo um lugar de provas espirituais e de experimentação pedagógica. Está previsto que os estudantes no terceiro ano de provação passem um mês nas aldeias, a ensinar a doutrina; [...] enfim, fazendo do conhecimento do tupi uma condição necessária para passar do latim para outras faculdades, ou seja, para ter acesso à formação da elite jesuíta, o regimento torna obrigatória a temporada nas aldeias, já que é o único lugar de aprendizado da língua indígena. A aldeia se torna assim, ao menos no papel, uma etapa obrigatória na aquisição da identidade jesuítica no Brasil (CASTELNAU-L'ESTOILE, 2006, p. 140).

Como provação para os aspirantes da ordem inaciana, estar na aldeia seria uma experiência imprescindível para o convívio direto e conhecimento da língua e cultura desses povos, como também a comprovação de que o trabalho da catequese renderia bons frutos com indígenas, assim se tornariam dignos ao acesso da ‘elite jesuíta’.

As missões, no sertão da Bahia, conforme a carta anual de 1690-1691, foram fundadas pelo padre João de Barros, com uma população de 2.500 almas, sendo distribuídas em quatro aldeias: Natuba, Canabrava e Saco dos Morcegos, na capitania da Bahia; Jeru, na capitania de Sergipe D’el Rei, com a população formada, principalmente, por índios do grupo Kiriri ou Cariri. Além dessas aldeias consideradas permanentes, os jesuítas visitavam diversas “nações de Tapuias”, persuadindo-os ao aldeamento (CARDIM, 1997).

Sobre esses fatos, abordados pela sociolinguística histórica, Mattos e Silva (2006) argumenta que além da costa litorânea encontravam-se uma diversidade de grupos indígenas genericamente chamados pelos próprios indígenas da área litorânea, os *tupi*, e também pelos colonizadores de ‘índios *tapuias*’. A autora ressalta que essa diversidade de línguas pertencia, segundo classificações atuais, ao tronco linguístico *Macro-Jê* e que essas línguas se estendiam pelos interiores do Nordeste até o meio norte; pelos cerrados do Brasil Central até o Sul Oriental da Bacia do Prata; para o Sul do Brasil, ocupariam áreas de São Paulo, Paraná e Santa Catarina.

Como fruto de uma pesquisa em linguística histórica, Rodrigues (1994) apresenta um panorama geográfico das famílias que compõem o referido tronco linguístico.

Podemos distinguir nos componentes do tronco Macro-Jê um conjunto a leste da família Jê, formados pelas famílias Puri (Coroado), Botocudo, Maxacali, Kamakã e Kariri e mais as línguas Masakará e Yatê (Fulniô), e outro conjunto a oeste daquela família, formado pela família Bororo e pelas línguas Ofayé, Guató e Rikbaktsá. A família Karajá, no Araguaia, situa-se entre dois subgrupos da família Jê, o Kaiapó a oeste e o Akwém a leste (RODRIGUES, 1994, p. 49)

Dentro desse panorama geográfico, o autor também apresenta a subdivisão das línguas pertencentes à família Kiriri, que são: Kipeá, Dzubukuá, Kamuru e Sapuya “[...] trata-se do Kipeá (ou Kiriri) e do Dzubukuá, aquela do nordeste da Bahia e Sergipe, este das grandes ilhas do Rio São Francisco, entre a Bahia e Pernambuco, próximo a Cabrobó” (RODRIGUES, 1994, p. 49).

Estudos realizados por Bartira Ferraz Barbosa (2007)¹⁰, corroboram com a pesquisa de Rodrigues, ao mostrar que as línguas faladas por indígenas, do tronco linguístico Macro-jê, foram desprezadas durante os séculos XVI, XVII e XVIII, porém, para os falantes da língua kiriri, povos indígenas que viveram nos sertões das capitâneas da Bahia, Pernambuco até o Maranhão, existem fontes escritas registradas no período colonial, o que resultou em trabalhos como uma gramática (1699) e um catecismo (1698) do missionário jesuíta Luis Vincencio Mamiani¹¹; e do *Catecismo* (1709) do capuchinho Bernardo de Nantes¹². Tais obras contribuem como fonte de materialização da língua falada pela nação Tapuia – kiriri, em tempos de colonização.

Na tentativa de conversão dos diversos grupos Kiriri para a fé católica, em especial as missões espalhadas ao longo do Rio São Francisco, inicianos debruçaram-se à pesquisa dessa língua diferenciada, no intuito de criar um manual para o seu registro. Dessa forma, houve um interesse maior do Pe. Mamiani, na área da linguística, para ouvir e registrar uma língua travada e de difícil compreensão, como desse grupo de falantes Tapuias,

[...] He verdade que como os naturaes della vivem sem regras, & sem ley, & delles se não póde alcãçar regra algua de raiz, não parecia tão facil poder acerta sem Mestre. Mas cõtudo procurei cõ o **exercício** de alguns anos da mesma língua, & com o estudo particular della, tirar os **fundamentos, & regras mais certas**, para que cõ ellas se formasse hua Arte fácil & clara, quanto bastasse para os nossos Missionários das Aldeas dos Kiriris apredere a língua. (MAMIANI, 1699, p. IV, grifo nosso).

Além da **experiência de doze anos de língua** entre os Indios, nos quaes desde o primeiro anno até o presente fui de proposito notando, reparando, e perguntado não somente para entender, e

¹⁰ Maiores informações ver BARBOSA, Bartira Ferraz. **Pernambuco**: herança e poder indígena, Nordeste séculos XVI-XVII. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007. Também conferir NANTES, Pe. Martinho de. **Relação de uma missão no Rio São Francisco**. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1979.

¹¹ Ludovico Vicenzo Mamiani Della Rovere nasceu na cidade de Pésaro, na Itália, e passou a integrar a Companhia de Jesus no ano de 1668. Em 1684, com trinta e dois anos, partiu de Lisboa, rumo à Bahia. Ver: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**. São Paulo: Edições Loyola, 2004. v. 8. p. 338-339.

¹² **Catecismo da Língua Kariri** do Pe. Bernardo de Nantes (1706).

fallar doutiva, mas para saber a raiz, e com fundamento; conferi com os nossos Religiosos línguas mais antigos, e examinei Índios de diversas aldeãs. (MAMIANI, 1699, p. IV, grifo nosso).

Ao longo de doze anos, em pleno contato com os Kiriri, a sua pesquisa contribuiu para facilitar o aprendizado da língua tapuia entre os aspirantes da ordem e jesuítas que por ali passavam, pois este era o maior obstáculo da catequese. Assim, a Aldeia do Geru foi o laboratório para descrição do falar desses indígenas sertanejos e a inspiração para a produção escrita de catecismos e gramática:

[...] Conhecendo a necessidade da Nação dos Kiriris nesta Provincia do Brasil de sogetos que tenham notícia de sua língua para tratar de suas almas, não julguey tempo perdido, nem ocupação escusada, antes muito necessária, formar hua Arte com suas regras & preceitos para se aprender mais facilmente (MAMIANI, 1699, p. IV).

De acordo com Batista (2005, p. 126), essas gramáticas das línguas indígenas tinham ~~uma~~ motivação pedagógica e não ideal de preservação de uma língua, nem de nacionalidade, e essa característica de transmissão pedagógica não pode ser esquecida. Verifica-se que essa informação está condizente com o que expressa Mamiani, na citação acima.

A permanência de Mamiani no sertão contribuiu para a formação diferenciada da catequese e, mesmo reconhecendo dificuldades para aprender o Kiriri e para escrever a *Gramática* e o *Catecismo*, Mamiani descreve o procedimento utilizado de ouvir, escrever, repetir, como também de consultar Padres “línguas” e os próprios indígenas que atuavam na troca de saberes:

[...] conferi com os nossos Religiosos línguas mais antigos, e examinei Índios de diversas aldeas, e por derradeiro fui conferindo o presente catecismo sentença por sentença com Índios que têm bastante capacidade para entender o meu significado conhecer a fazer correspondente na sua língua (MAMIANI, 1699, p. V).

Mamiani teve uma formação humanística advinda do *Ratio Studiorum*. Tinha conhecimento da doutrina cristã, da gramática latina e foi grande observador da fala e dos costumes do povo Kiriri. Escreveu um catecismo, *O catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri* e uma gramática, *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da Naçam Kiriri*. O preparo doutrinário e intelectual¹³

¹³ O Pe. Mamiani tem outras produções, além da gramática e do catecismo. Produziu um documento datado de 1701, relativo ao governo temporal do Colégio de São Paulo. Após uma visita ao Colégio, ele escreveu um memorial dirigido ao Provincial Francisco de Matos, em que expõe problemas de gestão e de exploração do trabalho indígena. De volta a Roma, na casa da Companhia, escreveu e publicou em 1706, *Concordia doctrinae probabilistarum. Cum doctrina probabiliorarum*, uma densa análise de teologia moral. Também, em 1708, traduziu do português para o italiano, os *Sermões quaresmais* de Antonio Vieira, além de outras produções (MECENAS, 2018, p. 91).

do Pe. Mamiani fez com que a sua gramática, por exemplo, tivesse algumas características diferenciadas de gramáticas do Tupi, século XVI, tendo como exemplo a de José de Anchieta. Segundo Batista (2005, p. 132),

A diferença de procedimento descritivo em Anchieta está, provavelmente, relacionada à diferente formação intelectual que ele teve, em relação a outros gramáticos que aqui examinamos. Anchieta não se formou, como Figueira e Mamiani, sob a influência do programa de estudos *Ratio Studiorum* e pode não ter seguido, estritamente, como modelo de descrição gramatical a obra de Manuel Álvares¹⁴, que, de certa maneira, guiava a descrição dos jesuítas formados pelo programa *Ratio Studiorum* (BATISTA, 2005, p. 132).

O seu modelo de gramática corresponde ao modelo latino. Houve a busca de equivalências, entre as categorias gramaticais latinas e as categorias da língua descrita. Assim, a *Arte da Gramática da Língua Brazilica da Nação Kiriri* foi organizada em duas seções: a primeira dedicada à ortografia, pronúncia, declinação dos nomes e conjugação dos verbos; na segunda parte, o autor destaca a estrutura sintática, ou construção das oito partes da oração. Para cada caso descrito, Mamiani se vale de uma exemplificação, fazendo uso de um extenso vocabulário da língua dos Kiriri.

Seguem algumas passagens da gramática, em que se verifica o tom didático como Mamiani se expressa, além de grande conhecedor de línguas. Ele lança mão de comparações com o português (exemplo 1), com o castelhano (exemplo 1), com o francês (exemplo 2), além de usar o latim para se referir a certas categorias gramaticais (exemplos 3, 5).

- 1- A quarta vocalidade, ou som do I, He de I carregado, ou consoante duplex, como usam os Castelhanos na sílaba YO, e se introduziu também na escritura portuguesa, como nestas palavras Mayor, Cayar (MAMIANI, 1699, p. 4)
- 2- Quando o vocábulo acaba em A ou AE sem acento, e sem til, se pronuncia essa vogal a meya boca mal pronunciada como E Francês no fim da palavra: v.g. Pide, està, Tekiébae, não veyo (MAMIANI, 1699, p. 5)
- 3- Dos pronomes – O pronome substantivo, Ego, nessa língua faz no nominativo e genitivo (MAMIANI, 1699, p. 9)
- 4- Advirtase mais que algumas preposições tem diversidade na composição com o Pronome: o que se explicará melhor, quando se tratar das preposições. (MAMIANI, 1699, p. 10)
- 5- Os pronomes relativos Hic, Iste, Ipse, Ille, Is se são nominativo do verbo, se explicão com o artigo próprio da terceira pessoa do verbo, como se dirá, aonde se tratar dos verbos: v.g. Sucà, elle ama; Icoto, elle furta (MAMIANI, 1699, p. 11)

Com relação à produção dos catecismos do Pe. Mamiani *O Catecismo e Vocabulário na língua*

¹⁴ Manuel Álvares, obra *Institutio Grammatica* (1572)

Tapuia, [1698] e do Pe. Capuchinho Bernardo de Nantes *O Catecismo da Língua Kariri*, (1709), ambos tinham como desafio a adaptação dos elementos da doutrina cristã para os nativos da terra, por isso o cuidado com a metodologia e a preocupação da escrita na língua Kiriri. O capuchinho Bernardo de Nantes já apresentava o interesse pela língua dos Tapuias, quando em seu prefácio afirmava que os índios “[...] já filhos da igreja, estão sem dúvida a estas horas pedindo se lhes parta o pão da doutrina Cristã em sua língua” (NANTES, 1709, *apud* MONTEIRO, 2001, p. 67).

Já o Pe. Mamiani dividiu o seu *Catecismo* em três partes: a primeira dedicada às orações, a segunda aos mistérios e a terceira às instruções. Nessa ordem, ele faz adaptação da base cristã para os ouvintes indígenas, através de supostos diálogos entre Deus, pai da criação, e os homens. Assim, o jesuíta apresenta elementos da cosmogonia e escatologia cristãs e condena os costumes tradicionais do povo kiriri (MONTEIRO, 2001).

Apropriando-se de didática persuasiva, no intuito de controlar as mentes e os comportamentos, o catecismo impunha-lhes uma pedagogia de deveres e regras “[...] manda também que não demos crédito às observancias vãs, & abusões dos nossos avós; porque havemos de crer em hum só Deos” (MAMIAMI, 1942. p. 84-6). No diálogo, abaixo, o mestre esclarece para o discípulo, de forma mais detalhada, o que lhe desagradava:

Curar os doentes com assopro; curar de palavra, ou com cãtigas; pintar o doente de genipapo, para q não seja conhecido do diabo, & o não mate; espalhar cinza á roda da casa aonde está hum defunto, para que o diabo dahi não passe a matar outros; botar cinza no caminho, quando se leva hum doente, para que o diabo não va atraz delle; esfregar húa creança com porco do mato & lavala com Aloá, para que, quando for grande, seja bom caçador, & bom bebedor; não sahir de casa de madrugada, nem á noite, para não se topar com a bexiga no caminho; fazer vinho, derramalo no chão, & varrer o adro da casa para correr com as bexigas. De todas as abusões dos Feiticeiros: de adivinhar as cousas futuras: de dar crédito a agouros: de botar feitiços para matar o próximo, de dar credito a sonhos: & de todas as festas supersticiosas. (MAMIAMI, 1942. p. 84-6)

Assim, todas as ações divergentes dos costumes do colonizador eram mal vistas e tinham que ser corrigidas para se adequar aos modos dos “civilizados”: uma síntese de intolerância frente à cultura do outro “[...] o processo de posição cultural foi tão cruel, quanto os massacres físicos sofridos durante todo o processo histórico” (CUNHA, 2018, p. 9). As aulas de catequese seriam o grande investimento para findar as “abusões” tão condenadas pela Companhia de Jesus, pois mesmo batizados, esses indígenas resistiam a abandonar os costumes dos seus antepassados como poligamia, superstições, ritos funerários antropofágicos, escarificações, forma instintiva de guerrear e o desejo de vingança. Para tanto, seria imprescindível uma metodologia eficaz para pôr um fim aos atos “pagãos” tão comuns aos

Tapuias.

Desta maneira se estende a festa por três ou quatro dias, até que saem da cabana os velhos ébrios do fumo e concluem a festa com seus vaticínios. Voltam-se para a gente que está à roda, e começam a predizer o futuro, com mentiras que os ouvintes têm por mais verdadeiras do que a própria verdade se o ano há-de ser de seca ou de abundância, se hão de apanhar muita caça ou pouca; se os ares hão-de ser saludres ou mortíferos para o corpo; se hão de morrer velhos ou novos; e outros oráculos como este, que ninguém dos que os ouvem põe em dúvida¹⁵

Desprender-se das tradições dos seus ancestrais era muito difícil para a nação Kiriri e um acontecimento abominado pelos padres era o “Varaquidrã”¹⁶, “festa supersticiosa”, na qual divindades Tapuias eram invocadas e celebradas sob a liderança dos pajés, “os feiticeiros”, a quem os Tapuias, independente da condição de aldeados, prestavam-lhe idolatria. Mesmo assumindo o controle da aldeia, esses inacianos tornavam-se vencidos quando competiam com os rituais xamânicos tão reverenciados pelos indígenas locais.

No tocante ao ensino e aprendizagem, os indígenas foram rotulados como “inábeis” ao processo de leitura e escrita e com “pouca disposição à fé”. Para tanto, seria preciso cuidado para lidar com “esses povos embrutecidos”: “É bem mais fácil que um só missionário, sábio e entendido, aprenda a língua de uma nação de índios do que uma nação inteira de gente grosseira e ignorante aprenda a língua de um só.” (NANTES (1702) *apud* POMPA, 2003, p. 63).

O processo de catequese na perspectiva de letramento esteve voltado a uma política linguística eurocêntrica, pois, “[...] nas escolas de primeiras letras, ou “aulas de ler, escrever e contar” [...] ensinava-se a ler Português e Latim, não Tupi ou Tupinambá” (D’ ANGELIS, 2007, p. 08). Mesmo com a sistematização das línguas indígenas, para o aprendizado de sua escrita, esse conhecimento se reservava a religiosos e leigos interessados, menos ao povo que a mantinha viva. Aos povos indígenas que atuaram como arquivos vivos e deram dados lexicais de sua própria língua para cada etapa de construção dessas obras - catecismos e gramática da Nação Kiriri – restaram-lhes a doutrinação da fé cristã.

Considerações finais

É inegável reconhecer que a formação dos jesuítas pela *Ratio Studiorum* conferiu-lhes um amplo

¹⁵ Carta do P. Manuel Correia, da Baía, 1 de junho de 1683, Bras. 9f. 382-382v

¹⁶O Varaquidrã ou Eraquizã era uma festa do objeto de culto dos “Tapuias”, com cultos semelhantes e um lugar-comum onde celebravam suas divindades. Ver POMPA, Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru: EDUSC, 2003.

estágio de conhecimento e prestígio social, pois proporcionou aos discípulos de Loyola atuação política com as comunidades indígenas aldeadas, habilitando-os a tutores civis e espirituais, que buscavam em sua missão transformar os “povos bárbaros” em “povos civilizados”, moldados para serem vassalos da Coroa Portuguesa.

As investidas nos estudos linguísticos, mesmo que de forma inconsciente, evidenciou a língua dos povos Tapuias, pois, ao gramaticizar a língua da nação Kiriri, o Pe. Mamiani notabilizou o trabalho da produção escrita, em língua indígena brasileira, para créditos da Companhia de Jesus e da Coroa Portuguesa; mas também possibilitou um “status” para o povo Kiriri, identificando-o e diferenciando-o dos demais, embora fosse uma língua vista como “inferior” pelo olhar do colonizador.

Ao sistematizar a língua Kiriri, os autores dessa obra atribuíram dados quantitativos ao elevar palavras utilizadas pelos falantes desse grupo, dados jurídicos ao apresentar a nação que falava a língua Kiriri, dados funcionais sistematizando a forma como essa língua era veiculada, a importância em aprendê-la para a conquista de seus objetivos e dados conflitantes quando a compara com a língua falada da costa NHENGATU e a língua NHENGAÍBA¹⁷ falada pelos “bárbaros” e a própria língua portuguesa: “[...] a reflexão sobre as situações de plurilinguismo nos remete à língua de maneira muito mais rica [...] para torná-la funcional, a fim de que possa desempenhar o papel que se espera que ela desempenhe [...]” (CALVET, 2007, p. 58).

Vale ressaltar que nessa visão *humanitas* faltou ao Pe. Mamiani o reconhecimento de coautoria dos povos Tapuias nesse processo de produção, mesmo porque foram os Kiriris os arquivos vivos na composição do corpus para a elaboração da *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da Naçam Kariri*. Afinal, o processo do levantamento lexical, elaboração sintática dos seus enunciados e significação foram protagonizados pelos indígenas que o auxiliavam.

Apesar do etnocentrismo, a arte de doutrinar em língua Tapuia revolucionou a catequese do sertão, sobretudo, pelo domínio de uma língua emblemática que tantos obstáculos causou à comunicação nesse contexto histórico. Assim, o registro da língua e dos costumes da nação Kiriri fica como maior legado da atuação da formação humanística pela passagem da Companhia de Jesus, em

¹⁷ Com relação a relatos dos séculos XVII, o Pe. Antônio Vieira (1650) afirmava que “com as outras mui diversas nações” nos aldeamentos missionários, eram agrupados povos indígenas que falavam Nhengaíba (referência de fala ruim, língua travada) e, em oposição, povos que falavam o Nhemgatu (referência a uma boa fala) na Ilha de Marajó, o que contribuiu para o distanciamento da Língua Geral Tupinambá, falada nas missões, considerada na época, como uma língua viciada e corrupta que parecia ser outra língua diversa. Ver: MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo**. 2001. 233 f. Tese (livre-docência) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2001. p. 46-47.

terras brasileiras.

Referências

- AMADO, Janaina. Região, sertão, nação. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, p. 145-151, 1995.
- AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira**: introdução ao estudo da cultura no Brasil. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944.
- BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. **O feudo**: A Casa da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à independência do Brasil. 2 ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Os Kariris de Mirandela**: um grupo indígena integrado. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1972.
- BARBOSA, Bartira Ferraz. **Pernambuco**: herança e poder indígena, Nordeste séculos XVI-XVII. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007.
- BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. **Notas sobre os catecismos em línguas vernáculas das colônias portuguesas (séculos XVI-XVII)**, p. 2-36, julho 2001. Disponível em: < http://www.academia.edu/4520970/Notassobre_os_catecismos_em_l%C3%ADnguas_vern%C3%A1culas_das_col%C3%B4nias_portuguesas_s%C3%A9culos_XVI_XVII. Acesso em: 18 maio 2021.
- BAUMGARTNER, Mireille. **A Igreja no Ocidente**: das origens às reformas no século XVI. Lisboa: Edições 70, 2015.
- CALVET, Louis-Jean 2007. **As políticas linguísticas**. Tradução Isabel de Oliveira Duarte, Jonas Tenfen, Marcos Bagno. São Paulo: Parábola, 2007.
- CARDIM, Fernão. **Tratados das terras e da gente do Brasil**. Transcrição edição e notas de Ana Maria de Azevedo. Lisboa: Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1997.
- CARVALHO, José Murilo. **A construção da Ordem**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Relume-Dumará, 1996.
- CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. **Operários de uma vinha estéril**: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620. Bauru, SP: Edusc, 2006.
- CASTRO, Eduardo Viveiros. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. *In*: **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.
- CUNHA, Rejane Cristine Santana. **O Fogo de 51**: reminiscências Pataxó. Feira de Santana: Editora Zarte, 2018.
- D' ANGELIS, Wilmar da Rocha. **Como nasce e por onde se desenvolve uma tradição escrita em sociedade de tradição oral?** Campinas: Curt Nimuendajú, 2007.

DANTAS, Beatriz Góis. **Missão indígena no Geru**. Aracaju: UFS, 1973.

DANTAS, Beatriz Góis; SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras; CARVALHO, Maria Rosário Gonçalves de. Os povos indígenas no Nordeste Brasileiro: um esboço histórico. *In*: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DOCUMENTOS Históricos da Biblioteca Nacional. v. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944.

FÁVERO, Leonor Lopes. Heranças: a educação no Brasil Colônia. **Revista Anpoll**, Campinas, n. 8, p. 87-102, jan./jun. 2000.

FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas: o Ratio Studiorum**. Rio de Janeiro: Agir, 1960.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães de. **História da Província Santa Cruz**. Introdução e notas Ricardo Martins Valle, Clara Carolina Souza Santos. São Paulo: Hedra, 2008.

HEMMING, John. **Ouro Vermelho: a conquista dos Índios Brasileiros**. Tradução Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: EDUSP, 2007.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Edição Fac-símile comemorativa dos 500 anos da descoberta do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000. 10 v.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**. São Paulo: Edições Loyola, 2003. Tomo V.

LEITE, Serafim. **Novas cartas jesuíticas (De Nóbrega a Vieira)**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 338-339. v. 8.

MAMIANI, Luiz Vincencio. **Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da Naçam Karirí**. 2 ed. Edição fac-similar. Rio de Janeiro: Bibliotheca Nacional, 1877 [1699].

MAMIANI, Luiz Vincencio. **Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri**. Lisboa. Edição fac-similar. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1942.

MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia. **Português brasileiro: raízes e trajetórias**. São Paulo, 1993.

MATOS E SILVA, Rosa Virgínia. Uma compreensão histórica do português brasileiro: velhos problemas repensados. *In*: CARDOSO, Suzana Alice Marcelino; MOTA, Jacyra Andrade; SILVA, Rosa Virgínia Mattos e (Org). **Quinhentos anos de história linguística no Brasil**. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo da Bahia, 2006, p. 240-242.

MIRANDA, Margarida. A "*Ratio Studiorum*" ou a institucionalização dos estudos humanísticos. **Biblos**, Coimbra, v. 5, p. 109-130, 2007.

MONTEIRO, John. A língua mais usada na costa do Brasil. *In*: **Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo**. Tese de Livre Docência. Campinas: Unicamp, 2001. p. 46-7.

Instrumento: Rev. Est. e Pesq. em Educação, Juiz de Fora, v. 23, n. 4, p. 904-922, set./dez. 2021

NANTES, Pe. Martinho de. **Relação de uma missão no Rio São Francisco**. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1979.

NUNES, Antonietta d'Aguiar. A obra catequética dos indígenas pelos jesuítas na Bahia. **Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**, Salvador, v. 102, p. 55-80, 2007.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. **Caminhos de ir e vir e caminho sem volta**: índios, estradas e rios no sul da Bahia. 1982. 329 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1982.

POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 64, p. 83-95, 2002.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru: EDUSC, 2003.

QUEIROZ, José Marcio Correia de. KIRIRI-DZUBUKUÁ: Fontes linguísticas e etno-históricas. *In*: MOURA, Denilda (Org.). **Os desafios da língua**: pesquisa em língua falada e escrita. Maceió: Edufal, 2008. p. 393-396.

RIBEIRO, Maria Luisa Santos. **História de educação brasileira**. Campinas: Editores Associados, 1988.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. **Línguas indígenas**: 500 anos de descobertas e perdas. São Paulo: DELTA, 1993.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. **Línguas brasileiras**: para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Loyola, 1994.

SANTOS, Ane Luíse Silva Mecena. **“Trato da perpétua tormenta”**: A conversão nos sertões de dentro e os escritos de Luigi Vicenzo Mamiani della Rovere sobre os Kiriri (1666-1699). 2017. 274 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2017.

SANTOS, Solon Natalício Araújo de. **Conquista e resistência dos Payayá no Sertão das Jacobinas**: Tapuias, tupi, colonos e missionários (1651-1706). 2011. 217 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

SAVIANI Dermeval. **História das ideias pedagógicas no Brasil**. 5 ed. rev. Campinas-SP: Autores Associados, 2010.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587**. São Paulo: Companhia Editora Nacional: Edusp, 1971.