

# **A disciplinarização da alma dos gentios: os escritos do padre Mamiani (1688-1689)**

*ANE LUISE SILVA MECENAS SANTOS*

## **RESUMO**

As aldeias indígenas foram transformadas num campo de disputas, nas quais a cultura e saberes locais foram dividindo o palco com a tradição cristã européia. O processo de conversão foi pautada na conquista, por almas, terras e poder. A ação catequética jesuítica nas terras situadas ao norte da capitania da Bahia resultou na produção de textos a respeito da língua e dos costumes dos povos que viviam às margens norte do Rio Real. Com isso, foram produzidos o Catecismo e a Gramática da Língua Kiriri, pelo inaciano Luiz Mamiani. Trata-se de escritos importantes para a compreensão da cultura histórica jesuíta no período colonial e de suas ações na constituição de uma nova cristandade. Partindo da relevância de tais registros, este trabalho tem o propósito de apontar alguns sinais da catequese e do método utilizado por Mamiani.

## **Palavras-chave**

Catequese, jesuítas, Mamiani, Sergipe

## **ABSTRACT**

The Indian villages were turned into a battlefield where local culture and knowledge shared space with the European Christian tradition. The conversion process was based on conquest for souls, land and power. The Jesuitic catechetical action on the north of the captaincy of Bahia resulted in the production of texts about the language and customs of people, who lived along the banks of the River Real. Thus, the Catechism and Grammar in the Kiriri language were written by Luiz Mamiani. These writings are important to understand the historical culture of Jesuits in the colonial period, and their contribution to the constitution of a new Christendom. Based on the relevance of such records, this work aims to point out some signs of catechesis and the method used by Mamiani.

## **Keywords**

Catechesis, Conquest, Jesuits, Mamiani, Sergipe

**N**o século XVII, a ação jesuítica intensificou-se no litoral e seguiu rumo ao sertão da colônia lusitana do Novo Mundo. Nos locais mais áridos da terra Brasilis, os discípulos de Loyola se lançaram, no intuito de “semear” a cristandade e levar o “remédio à alma do gentio”. A colonização ganhou novos aspectos, graças ao conhecimento até então adquirido. Observamos, anteriormente, as práticas executadas nas primeiras tentativas de conquista da Capitania de Sergipe Del Rey e pudemos perceber as dificuldades desses primeiros contatos.

Ao adentrar o século XVII constatamos que muitas práticas permanecem no processo de catequese: a repetição, a obrigação de ministrar os sacramentos, a necessidade de moldar os corpos dos gentios e, principalmente, a mudança de costumes. Mais, ainda havia, então, uma série de empecilhos na atividade de catequese, sendo um dos principais a língua.

Nos primeiros relatos dos europeus sobre o Novo Mundo já estavam presentes registros sobre as línguas dos indígenas. Muito se escreveu sobre a beleza natural das novas colônias, como também dos exóticos habitantes que a povoam. Normalmente, a partir do estranhamento do europeu sobre o indígena, cristalizaram imagens a cerca dos filhos da terra. Relatos referentes aos hábitos, às vestimentas, à falta de religião, bem como, a cerca, da língua proferida pelo gentio. É a descrição do outro, sobre uma língua diferente e que ao longo dos anos, passa a instituir um lugar, constituído pela carga ideológica do colonizador. Junto à tradução linguística identificamos uma tradução cultural e a produção de imaginário referente à língua indígena. Essa diferença serviu como propaganda para distinguir a língua dos “civilizados” e a língua “primitiva”:

Assim, desde a Carta de Pero Vaz de Caminha e as primeiras descrições feitas por Anchieta, Gândavo, Fernão Candim e Ambrósio Brandão, entre outros, constata-se e comprova-se lingüisticamente um sentido para a falta que já se presumia encontrar: o F, o R e o L inexistente na língua indígena e materializam a ausência de poder religioso, de um poder real central e de uma administração jurídica. Desse modo, as línguas são objeto de observação lingüística e, simultaneamente, o processo de descrevê-las reifica uma certa imagem lingüístico-cultural pré-constituída. (MARIANI, 2004, p.26)

A língua é apresentada pela comparação com as línguas europeias enfatizando, o que falta, o que para o colonizador denota e observa como característica do “atraso” da língua do gentio, letras sem as quais se torna difícil estruturar algo civilizado. Para dominar não apenas através da força, mas

também pela mudança dos costumes, fazia-se necessário compreender o outro ou simplesmente traduzir sua cultura para se fazer entender. A política linguística se apresentou, desse modo, como elemento chave para a compreensão e se tornou, desde os idos de 1549, estratégia missionária basilar para o êxito catequético. Conforme aponta Castelnau-L'Estoile:

Os índios de fato têm uma cultura da eloquência e do bem falar, e nas suas sociedades quem detém o poder são aqueles que sabem discorrer, isto é, os profetas. Os jesuítas parecem perfeitamente conscientes dos problemas desse domínio da palavra indígena (no sentido de maneira de falar). Gouvêa ressalta o poder que os missionários têm sobre os índios quando dominam a língua tupi (...). O poder das palavras é designado como indispensável tanto para a transmissão da fé cristã como para o estabelecimento de uma dominação social e política. (CASTELNAU-L'ESTOILE, 2006, p.175)

No início, o foco estava sobre a língua geral e, por volta do século XVII, com a interiorização para o sertão, outras línguas indígenas também passaram a ter destaque, das quais destacamos o Kiriri. Paulatinamente, as aldeias indígenas foram transformadas em missões, onde a cultura e os saberes locais aparentemente foram sendo suprimidos diante da tradição cristã europeia. A ação catequética jesuítica nas terras situadas setentrionalmente à capitania da Bahia resultou na produção de textos a respeito da língua e dos costumes dos povos que viviam acima do Rio Real. Nesse contexto se situam o *Catecismo* e a *Gramática da Língua Kiriri*, produzidos pelo inaciano Luiz Mamiani.

A mentalidade cristã jesuítica, como seria de se esperar, encontra-se presente nas páginas desse catecismo apresentando, ao mesmo tempo, a doutrina cristã e as normativas da língua kiriri. Esta pesquisa desenvolveu-se a partir da análise desses dois textos, que podem ser vistos como exemplos da ação catequética jesuítica nas capitanias do norte da colônia. Elementos como o medo, o diabo e o pecado passam a ser, então, o elo necessário para promover a aproximação do índio com os jesuítas. Os padres defendiam a ideia de que deviam preparar a alma dos nativos para que esses pudessem receber a fé cristã. A preparação era feita incutindo-lhes a necessidade de receberem a catequese como forma de manter sua segurança física e espiritual.

A relação conquistador/conquistado desabrocha nas entrelinhas dos textos, permeada pelos sujeitos do processo de conversão. Além disso, a escrita de Mamiani também reflete a influência da retórica Barroca, com imagens dissimuladas, cenários que mesclavam o vivido entre dois mundos distintos. Na escrita dos jesuítas da aldeia sergipana do Geru, a Europa cristã defronta-se

com a América portuguesa indígena. Dois mundos aparentemente distantes se entrecruzam nas prédicas dos inacianos. Assim, a conquista da América lusitana não se fez somente com armas de fogo, mas também por meio das palavras.

## **1 – A apresentação ao leitor**

Percebemos que, cerca de cento e cinquenta anos após a elaboração do *Plano de Conversão do Gentio*, obra em que Nóbrega tentava reorganizar a dinâmica da conversão nas missões, o processo de catequese ainda se encontrava em construção. Com os registros de êxitos e fracassos relatados nas cartas remetidas a Roma ou nos documentos enviados ao governo local<sup>1</sup> com sede na Bahia, é possível discutir como, efetivamente, esse processo se tornou modelado a partir da dinâmica de cada localidade. Fazia-se necessário após os longos anos desde as primeiras tentativas de conversão no litoral, adentrar rumo ao sertão para “levar o remédio” aos gentios de língua travada.

A Ordem já havia expressado o interesse na publicação do catecismo há vinte e cinco anos. Contudo, a obra teria sido elaborada, de acordo com o próprio autor, graças aos seus doze anos de observação do comportamento, dos hábitos, dos costumes e da pronúncia das palavras, evidenciando a importância da observação. Essa não se dava apenas para entender e falar, mas sim também para chegar à raiz da língua. O modelo latino foi adotado para a disciplinarização da língua do gentio (NUNES, 2006, p.87).

Desse modelo seguido resultou a organização de instrumentos lingüísticos, como gramáticas e dicionários bilíngues. O conhecimento adquirido foi resultante da descrição, observação e interpretação das línguas. A observação já era praticada desde as primeiras tentativas de colonização, presente nos relatos de Toloza, como nas diversas cartas produzidas pelos membros da Ordem. Isso nos mostra que o estudo das populações era constante e cada gesto, palavra e, principalmente, sua pronúncia, eram, então, meticulosamente, registrados.

Essa observação também passava por outro processo, o da comparação. Ver os hábitos do outros e tentar compreendê-los a partir da sua relação com os do observador, na tentativa de criar um elo que o aproxima e ao mesmo tempo o distancia. Mamiani relata que na observação procurava fazer a relação com a sua sociedade, com o que lhe era familiar. Podemos então, apreender que no processo de conversão o primeiro sentido de percepção adotado passava pela

---

<sup>1</sup> Muitos desses relatos são encontrados na coleção publicada pela Biblioteca Nacional intitulada Documentos Históricos.

visão. Os olhos do jesuíta seriam capazes de “fotografar” a cultura gentílica, para em seguida, diagnosticar a dosagem do “remédio” que seria então administrado. O sentido investigativo do inaciano deveria ser afluído, para saber olhar o que era imprescindível conhecer, filtrar a cultura do outro, a partir dos seus interesses, e dos da Ordem.

O olhar não necessitaria ser um único sobre o assunto. Por isso encontramos temas, costumes e até línguas sendo tratadas por mais membros da Companhia. A repetição se faz presente nos textos dos inacianos, como também os instrumentos utilizados na conversão. Mamiani apresenta as ressalvas para publicação da sua obra mesmo tendo sido publicados outros catecismos, mas de outras línguas, não existindo um específico para os kiriri:

hum prodígio aos primeiros Missionarios do mundo, que faraõ os Apostolos, pareceo que já tem tempo de fe copor hum Catecismo também na língua Kiriri para facilitar aos novos Missionarios a conversão desses bárbaros. (MAMIANI, 1942, s/p)

Na obra, Mamiani salienta os empecilhos encontrados no processo de elaboração do material. De acordo com ele, a língua kiriri tinha muitas especificidades e, por conta disso, os missionários encontravam dificuldades tanto na pronúncia como na escrita, mesmo já dispondo de seus próprios apontamentos. Para Mamiani, a língua era embaraçada nas frases, havendo divergências entre os próprios jesuítas quanto à sua escrita. Esse seria o segundo sentido adotado na conversão, a adição. Ouvir as palavras embaraçadas e criar a correlação na língua do observador:

A descrição dos sons da língua dos índios do Brasil foi feita por comparação com o alfabeto latino e/ou vernáculo. Os autores trataram desse nível linguístico a partir dos aspectos que diferenciavam a língua indígena de uma língua europeia tomada como referência. Assim, quando mencionaram sons ou letras da língua indígena, fizeram-no para registrar os sons que, em relação ao alfabeto latino, “faltavam” na língua observada. (GUIMENES, 2003, p.28)

E, passo a passo, criar um dicionário com os diversos termos e seus possíveis significados. Sempre atento, não apenas ao som dos canários, às risadas das índias na beira do rio, é observando e ouvindo cuidadosamente, conseguiam compor o cenário que diariamente ia sendo descoberto. Além dessas colocações, o referido padre acrescenta um tópico à obra, intitulado “Advertencias sobre a pronúncia da lingua Kiriri”, nele sintetiza a explicação das pronúncias, que seriam, posteriormente, apresentadas de forma mais

detalhadas na Gramática<sup>2</sup>. Nessa parte do Catecismo o missionário evidencia os cuidados com a pronúncia dos acentos e dos ditongos e, ao final dessa breve explicação, ainda chama a atenção para os termos que não existem na língua Kiriri:

Advirto por ultimo, que por faltar nesta língua vocábulos, que expliquem com propriedade o significado de algúas palavras, q se usão nas Orações, Mysterios da Fé, & outras matérias pertencentes a ella, usamos das mesmas vozes Portuguezas, ou Latinas, como se introduzio nas outras línguas de Europa; pois há Hebraea, & Grega, passarão aos Latinos, dos Latinos passarão ás outras Nações de Europa como são Ave, Salve, Sacramentos, Trindade, & c. Em outras palavras, com o os Sacramentos em particular, as virtudes, & vícios, & semelhantes, quando não há nesta língua vocábulo próprio, usamos pelo ordinário da definição, ou perifrasi para os Indios entenderem o significado dellas, que se o intento, que se pertende para hua, sufficiente instrucção desses novos Christãos. (MAMIANI, 1942, s/p)

Mas existem termos em que não são encontradas traduções. Esses se encontram na zona de fronteira, estão no limiar e não foi possível a aproximação com o conceito aplicado pelo europeu ao termo. Identificamos dezesseis palavras encontradas nessa categoria de “intraduzíveis”, além das apresentadas na citação acima, presentes no catecismo e que o autor não conseguiu encontrar tradução: Virgem Maria, Jesus, Páscoa, amém, discípulo, igreja, pessoa, limbo, purgatório, padres, pecado, original, tesouro, dentre outros. Outro ponto a ser apresentado consiste na numeração, pois nenhuma palavra referente à quantidade é passível de tradução para língua Kiriri.

Os termos destacados são reflexos dos pontos principais de catequese adotados após o Concílio de Trento. O reforço a figura da Mãe, assim com a Igreja Católica, que acolhe, perdoa, orienta e guia, os pecadores e os desvia do caminho do purgatório, do limbo ou até mesmo do inferno para a salvação da sua alma. Na figura masculina, o exemplo a ser seguido pelos católicos é Cristo que, a partir do amor, conseguiu a remissão dos pecados e salvação do homem. E para rememorar suas práticas se faz necessário proferir os feitos registrados pelos discípulos, como também, redefinir o calendário do gentio, tendo como referencial as práticas cristãs, como a Páscoa. Ao observar as Constituições

---

<sup>2</sup> Houve outras obras que normatizaram só que referente a língua geral. É o caso da *Arte da Grammatica da lingoa mais usada na costa do Brasi,l* do padre Jose de Anchieta, 1595; *Arte da Grammatica da lingoa brasílica*, do padre Luiz Figueira, 1687; *Diccionario da língua geral do Brazil*, sem data definida; *Caderno de vocábulos da língua geral, muito necessário para com brevidade se aprender, feyto no anno de MDCCL*; *Diccionario dos vocábulos mais uzuaes para a inteligência da dita language*; *Diccionario da Lingua geral do Brasil que se falla em todas as Villa, lugares e aldeias deste Vastissimo Estado. Escrito na Cidade do Pará. Anno de 1771*; *Diccionario portuguez, e brasiliano, obra necessária aos ministros do altar(...)* 1795.

Primeiras do Arcebispado da Bahia, é possível encontrar a preocupação em apresentar ao fiel a importância da páscoa e como é singular esse momento, seja por estabelecer que todas as pessoas que vão fazer viagens longas devem se confessar e comungar, como também:

Celebra a Igreja Catholica o Officio da Cea de nosso Senhor JESUS Christo em quinta feira da semana Santa, na qual o mesmo Senhor, havendo-se de partir deste mundo para o seu Eterno Padre, instituiu o Altissimo, e Santissimo Sacramento da Eucharistia, e nelle nos deixou as riquezas de seu divino amor, e se houve tão prodiga sua divina, e imensa liberalidade, que se nos deo a si mesmo em manjar, para que o homem cahido na culpa com o bocado do pomo da arvore da morte, se levantasse comendo este bocado da arvore da vida. (VIDE, 2007, p. 51)

Ao ressaltar o universo de palavras que formam um “hiato” entre as duas línguas, constata-se o reflexo direto do distanciamento cultural dos dois povos, podemos observar um dos problemas encontrados pelos inicianos na tentativa de traduzir a fé cristã ao gentio. Para Agnolin (2007, p.83) essa era uma estratégia adotada para inserir termos da cultura europeia para explicar um conceito novo na língua indígena e a partir do termo inserir a explicação, dessa forma a tradução seria incorporada, contudo, evidenciando os pontos que separam os dois mundos culturais.

Com isso, percebemos que quando Mamiani enfatiza a dificuldade na compreensão da língua, ao mostrar palavras não possíveis de tradução, ele na verdade aponta as zonas de fronteira entre as duas culturas. São indícios, pelos quais podemos visualizar a cultura indígena, suas crenças, seus costumes e os seus valores intransponíveis para tradução e conversão do colonizador. Burke já nos chama a atenção para esse problema:

Em qualquer história de intercâmbio cultural, a tradução entre línguas é obviamente de grande importância. A relação entre tradução lingüística e a tradução cultural foi recentemente objeto de uma série de perspicazes estudos focados no movimento de idéias, como a liberdade, o individualismo e a democracia do Ocidente para a China, o Japão, a África Ocidental e outras regiões. O foco desses estudos na tradução entre continentes não é nenhum acidente. Quanto maior a distância entre as línguas e as culturas envolvidas, mais claramente aparecem os problemas de tradução. (BURKE, 2009, p.17)

A dificuldade em materializar a cultura do outro em nova língua se faz presente em todas as traduções. Ao traduzir um texto, o indivíduo não se encontra fazendo uma simples troca de fonemas ou códigos escritos, ele realiza também um redimensionamento de culturas. E nesse processo sempre nos

deparamos com uma zona de fronteira, um limiar entre conceitos e experiências que, normalmente, não podem ser traduzido:

As traduções são tão importantes na história do catolicismo moderno que se poderia facilmente afirmar que, sem traduções, nada de renovação espiritual, e nada de Reforma Católica pelos menos não o tipo de Reforma que os historiadores parecem agora dar conta como certa. (EIRE, 2009, p.95)

O superior da aldeia do Geru, mesmo identificando que seu catecismo não era uma obra perfeita, destacava a sua importância, considerando imprescindível sua publicação, entendida, como ele mesmo dizia como “o remédio das almas dos índios” (MAMIANI, 1942, s/p). Contudo, mesmo identificando as limitações impostas pela dificuldade com a nova língua, o autor mostrava ao leitor que fez tudo que lhe era “possível” para acertar, a publicação se encontrava permeada pelos doze anos de experiência e desde o primeiro ano vinha anotando, reparando e perguntando, com a finalidade de não apenas entender, mas conhecer a raiz da língua do gentio. Outro mérito por ele apontado é que ao elaborar o catecismo fez um estudo comparativo entre as outras aldeias, como também com outros religiosos da Companhia. Mas ainda, para dar o trabalho por terminado, teve o cuidado adicional de conferir cada sentença do catecismo com os índios, que conheciam tanto a língua kiriri como a do colonizador.

Verificamos, dessa forma, que o inaciano desnuda para seu leitor seu método de análise, mostrando os passos de sua pesquisa pelo universo da língua kiriri. Um projeto possível graças aos estudos anteriores, à observação, à comparação e à repetição. Não se trata também de um aprendizado alcançado, sozinho, pois houve o auxílio não só dos seus pares, como também do próprio gentio. É preciso salientar que, já há algum tempo, para a historiografia acerca do processo de catequese, que esta não se constitui, como se pensava até alguns anos atrás, num processo de aprendizagem de mão única.

Devemos ressaltar que, nesse processo a circularidade entre as culturas se faz presente nas entrelinhas do conquistador, contudo esse não é empecilho para silenciar o gentio. Outro ponto que merece destaque consiste no procedimento acumulativo do conhecimento, o que reflete a circularidade<sup>3</sup> de informações entre os indivíduos que compunham a Ordem - como já foi discutido anteriormente - por meio das cartas, mas também pela circularidade

---

<sup>3</sup> O conceito de circularidade adotado nesta análise foi utilizado na perspectiva adotada por Ginzburg (2006, p.10) a relação entre a cultura das “classes dominantes” e das “classes subalternas” que ocorre de forma recíproca, movendo-se tanto de cima para baixo, como de baixo para cima.



do processo de aprendizagem com os próprios índios. O conhecimento adquirido pela observação de jesuíta nos locais mais distantes do globo era compartilhado com os demais membros. Para que essa difusão de idéias ocorresse de forma tão eficiente, devemos destacar a importância da imprensa, que promoveu a publicação de uma quantidade significativa de obras e assim as idéias puderam circular o mundo e facilitar a difusão do conhecimento.

Para a atuação da ordem na prática de conversão os catecismos se tornam importantes instrumentos de normatização da fé. A estruturação de um catecismo proporcionava a ordem utilizar o mesmo instrumento em locais distantes, mas que falassem a mesma língua, promovendo um perfil de conversão, um padrão nos ensinamentos da fé. O distanciamento espacial era rompido pela difusão das práticas a partir da escrita. A catequese seria essa via de mão dupla entre indivíduos e grupos perante a transformação de cada um, pautada na forma específica de se apropriar dos dogmas apreendidos. Com isso, concluímos que não havia uma forma de conversão, nem um modelo único, pois esse modelo era ressignificado, apropriado por cada indivíduo da aldeia de forma ímpar. O processo se constitui em uma troca e nessa troca, as duas culturas se aproximam e se distanciam, ao mesmo tempo. Antes de iniciar a oração, o padre apresentava advertências quanto ao uso da língua “vulgar”:

Para usar com propriedade desse Catecismo, e para ter entendido dos Índios, He muito necessario saber pronunciar os vocabulos, e para isso declararei aqui brevementte humas regras necessárias, relevado o mais para a Arte da língua(...) (MAMIANI, 1942, s/p)

Os empecilhos nessa árdua tarefa eram apresentados no início da obra, que se encontrava dividida em três partes. Na primeira eram apresentadas as orações e os princípios de fé. As orações são as mesmas ensinadas nas reuniões de catecismo atualmente: Pai Nosso, Ave Maria, Salve Rainha e o Credo. A segunda era composta pelos mistérios da fé, os mandamentos, os sacramentos e o que todo “Cristão era obrigado a saber”. Por fim, na terceira parte, identificamos algumas instruções que deviam servir aos padres na administração dos sacramentos e como deveriam assistir aos índios na hora da morte.

Não é possível, infelizmente, discutir ou analisar a recepção dessa obra perante a comunidade jesuítica ou se a obra extrapolou os limites da ordem. Há apenas indícios que constam no próprio catecismo, ou seja, as licenças e ordens que autorizavam a publicação do material, comum a todas as obras religiosas apresentar o aval dos superiores para então serem distribuídas. É o

reconhecimento de que a obra se encontra de acordo com os desígnios da Igreja e da Companhia de Jesus, escrita se encontra alicerçada nas normas do Concílio de Trento, não indo de encontro aos dogmas adotados pela Igreja. Elas foram assinadas por três padres.

O primeiro era o padre Antônio de Barros, no dia 2 de maio de 1697, na aldeia de Santa Teresa, relata não haver nenhum problema e coloca-a como contribuição que trará luz para “salvação das almas”, pois “poderão agora ser melhor doutrinadas nos mistérios da nossa Santa Fé” (MAMIANI, 1942, s/p). O padre João Matheus Fallesto, na missão de Nossa Senhora do Socorro, no dia 27 de maio de 1697, relatava que a obra facilitaria a comunicação entre os missionários e os índios, como também seria útil na instrução e na salvação dos gentios. Destacava a língua local, o kiriri, como sendo de pronúncia bárbara, afirmava que o texto era digno de se imprimir para os bons costumes da Ordem. O último a autorizar a publicação foi o padre Alexandre de Gusmão, do colégio Jesuítico da Bahia. Sua autorização foi lavrada no dia 27 de junho de 1697. Além dessas três autorizações, existem outras três lavradas em Lisboa, pelo Santo Ofício, pelo Ordinário e pelo Paço.

Em seguida se estabelece a constituição da gramática. A sua publicação é após a difusão do catecismo, contudo devemos observar as duas obras como uma produção correlata. Foram pensadas e estruturadas no mesmo período. Os dois instrumentos de conversão se complementam e um serviu de base para a produção do outro. Sabendo as formas de utilização das palavras, o padre Mamiani tenta romper a espessa barreira que separava os jesuítas e os índios kiriri.

Não se trata apenas de um europeu, permeado pela cultura barroca e tridentina, colocando-se diante do índio com práticas culturais totalmente diferentes. Este tipo de relação vem sendo, há longos anos, discutido pela historiografia. Mas Mamiani consegue, nesse espaço de intersecção, construir um limiar entre as duas culturas e materializar uma língua falada em um código escrito. Cria-se, assim, mais do que um veículo de difusão dos dogmas cristãos, mas também um palco para a confluência de saberes e práticas. Percebemos que uma obra completa a outra, são frutos da observação simultânea. Primeiro identificando os fonemas da língua kiriri, a obra procura as semelhanças e o seu correlato na língua portuguesa.

Já na gramática, o padre Mamiani, de forma exaustiva, descreve cada pronome, como devem ser organizadas as frases, além da pronúncia de cada fonema. O discurso de conversão encontra-se, na gramática, diluído nas formas

práticas de como pronunciar e compreender as palavras. Consiste numa obra de sistematização da língua Kiriri para o modelo latino, servindo também como um dicionário prático. Como podemos observar ao longo da obra:

Falar a língua do indígena era de suma importância para se poder não só apresentar os dogmas cristãos, como também para que o religioso conseguisse entender a confissão dos pecados. Esse é um dos pontos que Mamiani ressalta mais de uma vez, ou seja, a importância da sua obra: auxiliar principalmente os novos padres no contato com o nativo e, dentre as diversas contribuições que o conhecimento da língua poderia proporcionar aos jesuítas, destaca que a falta desse material dificultaria o acesso dos gentios aos “mistérios e cousas necessarias a hum Cristão”, bem como a remissão de seus pecados.

## *2 – Dois olhares sobre os gentios: um contraponto entre a catequese jesuítica e a capuchinha no Brasil colônia*

A conquista do novo mundo ocorreu por meio do uso da cruz e da espada. As ordens religiosas europeias adentraram nas colônias ibéricas no intuito de converter o gentio à religião católica, criando-se uma nova cristandade, dócil, obediente e, até certo ponto, adepta da fé imposta. Vários instrumentos foram utilizados por esses colonizadores de hábito. Um desses foi o uso de catecismos escritos pelos missionários, enfocando a língua e os costumes dos nativos. O olhar de Mamiani sobre a língua Kiriri não foi único. Outros se debruçaram sobre o tema. Por isso destaco uma parte dessa discussão para tecer algumas ponderações entre o catecismo de Mamiani e o congênere escrito pelo capuchinho Bernardo de Nantes<sup>4</sup>. Tratam-se de dois olhares que buscaram criar um diálogo entre a mentalidade europeia cristã e o universo cultural recém-descoberto dos indígenas. Um sinal que a escrita do inaciano não foi um eco solitário no período: outras vozes o acompanharam.

A mentalidade jesuítica presente nos escritos de Mamiani nos idos de 1698 referenciam as concepções cristãs no Novo Mundo, mentalidade essa que se apresenta de forma diferenciada no catecismo kariri elaborado por Bernardo de Nantes, pouco tempo depois, em 1709. Nesse ponto apresento uma análise desses dois textos, que podem ser vistos como exemplos da ação catequética nas

---

<sup>4</sup> Nesse tópico não buscamos fazer um estudo comparativo entre as duas propostas, a de Mamiani e Nantes, muito menos, uma comparação entre as duas ordens religiosas. O trabalho de Nantes foi utilizado com o intuito de demonstrar que a obra de Mamiani teve relativa circulação na época em que foi produzida, não apenas aos limites da Companhia de Jesus.

capitanias do norte da colônia, são dois religiosos que tentam cunhar um canal entre realidades tão díspares.

Ao longo de todo o seu texto Mamiani afirma ao leitor que o objetivo de sua obra é facilitar o contato e, principalmente, a conversão do gentio. Seu texto seria um manual de suma importância para os padres da Companhia que tivessem de trabalhar com índios da mesma nação. A educação, teria como objetivo primordial a catequese para “Deus” ou, como ele mesmo escreve, seria o “remédio para alma dos gentios”. De acordo com o aludido jesuíta já existiam outros catecismos, mas de outras línguas: não havia até então um dedicado à língua dos kiriris,

Quando iniciamos a leitura da obra do frade Bernardo de Nantes percebemos que o texto se apresenta de forma diferente e isso não apenas quanto à sua estrutura. Já na folha de rosto há uma mudança significativa, pois enquanto a obra de Mamiani é oferecida à Companhia de Jesus, à de Nantes é dedicada ao rei de Portugal. A justificativa para tal ato se encontra presente na dedicatória a D. João feita pelo seu “menos servo”, como o autor se intitula. Para Nantes, a instrução dos índios se faz necessária, principalmente, para que estes possam conhecer o “Príncipe, a quem o Ceo deu por vassalos”. E, em seguida, para que os gentios fossem capazes de reconhecer e admitir a Fé (católica), a Lei (de Deus e dos Homens) e o Rei (D. João). Essa conversão, entrelaçada aos interesses da coroa, perpassa todo o texto, cujo autor demonstra preocupação com a autoridade, a obediência às leis divinas e total submissão ao amparo de Sua Majestade. Mamiani não estava sozinho no processo catequético, mas seu contemporâneo usou métodos e perspectivas diferenciadas. Ao que tudo indica, Nantes conheceu a obra de Mamiani antes de escrever a sua, mas tentou adaptar as ideias de seu guia.

Nos dois catecismos encontramos, na parte inicial, um trecho dedicado ao leitor. Diferentemente do que encontramos no restante dos textos, nesse momento os autores, intencionalmente, apresentam ao leitor os objetivos e as justificativas para terem realizado suas obras. Mamiani salienta a dificuldade encontrada por ele ao tentar materializar uma língua difícil e em que nem os próprios jesuítas apresentavam um consenso no que se refere à sua escrita e sua pronúncia. Contudo, o inaciano não se cansa de elencar a importância de seu manual, principalmente no que se refere à comunicação de outros padres novatos na empreitada. Já o capuchinho nos afirma que conhece o catecismo de Mamiani. Entretanto, demonstra ao leitor as diferenças e especificidades do seu

material para justificar a sua importância. Para Nantes, as nações possuem línguas diferentes no “novo Orbe”:

(...) como são os Kariris do Rio de S. Francisco no Brasil, chamados Dzubucua, que são estes, cuja língua he tão differente da dos Kariris chamados de Kippea, que são os para quem se compoz o outro Katecismo, como a língua Portuguesa e Castelhana, quer pela distancia das paragens entre estas duas nações, que he de cento, & tantas legoas, quer pela diversidade das cousas, que cada terra cria, como são plantas, arvores, animaes, passaros, peixes, que pela mayor parte são differentes no ser, & exemplo mayor parte são differente no ser, & pelo consequente no nome (...) (NANTES, 1868, s/p)

Outra justificativa adotada por Nantes para a importância do seu catecismo é que ele apresenta outras perguntas às vontades na fé, demonstrando as diferenças nos dois escritos, tentando sempre ajudar na compreensão desse “grosseiro” idioma. Por exemplo, o capuchinho preferiu não apresentar respostas, nem perguntas difíceis para facilitar o entendimento do gentio. Trata-se de enfoques diversos, mas que evidenciam as práticas de leitura entre os religiosos que vieram ao Brasil. Uns liam as obras dos outros: mesmo havendo escassa distância temporal entre os autores, percebe-se o diálogo entre os pares.

A própria divisão dos catecismos é diferente. Mamiani divide a obra em três partes, sendo a primeira “Dos primeiros elementos da Fé Christã” ( onde ensina o sinal da cruz, o Pai Nosso, a Ave Maria, Creio em Deus, artigos de fé, mandamentos da igreja, sacramentos, pecados e virtudes). A segunda parte se acha subdivida em seis capítulos, nos quais os assuntos abordados são os seguintes: a explicação da Santa fé, dos mandamentos, das leis de Deus, dos pecados e das boas obras, todos os tópicos apresentados em forma de diálogo, pois de acordo com Mamiani a repetição dos mesmos facilitava a conversão. A última parte contém o modo como os padres devem instruir os índios quanto aos sacramentos e na hora da morte. São cinco capítulos organizados na forma de perguntas e respostas.

Nantes opta por outra divisão. São tópicos sem capítulos, dos quais as primeiras cem páginas são dedicadas à explicação de como Deus criou o mundo, da vida, morte e ressurreição de Cristo, dos pecados, dos sacramentos, das indulgências, das imagens dos santos. Seguindo um caminho diferente de Mamiani, Nantes opta por estabelecer regras a serem seguidas no dia a dia do gentio, nas práticas comuns feitas ao acordar, nas festas, na doença, na morte e

nos cânticos. Há uma lista com os exercícios diários que devem ser realizados pelos indígenas:

Tanto que acordares pela manhã, fazer sobre vós o sinal da S. Cruz, dizendo: Em nome do Padre, & do Filho, & do Espirito Santo Amen. Meu Deos, dou-vos o meu coração.

Tanto que estiverdes levantado, ponde-vos de joelhos diante de alegria imagem (se a houver): Meu Deos, & Senhor, dou-vos muita graça, de me haveres creado, conservado, remido do cativo do demônio, de me haverdes feito Christão; conservado esta noite em quanto eu dormia daí-me graça para vos não offender hoje.

Depois disto, dizei o Padre nosso J c. a Ave Maria & e. & Creyo em Deos Padre c, dizer depois ao Anjo da guarda. Meu bom Anjo da guarda, guadaime de mal. Meu Santo do meu nome, rogai a Deos por mim. (NANTES, 1942, s/p)

Percebemos que nas duas obras a repetição diária era a chave utilizada na aprendizagem do gentio. Repetir as palavras “sagradas para encontrar a salvação”. A partir desse olhar comparativo entre as duas obras, podemos tecer algumas assertivas. Primeiro é que, mesmo estando nos sertões acima do Rio Real, Mamiani era um escritor que não se encontrava sozinho. Pelo contrário, percebemos que estava inserido num complexo leque de diálogos: dialogava com seus companheiros de ordem; dialogava com o gentio; enfim, dialogava com religiosos de outras ordens. Entender uma figura emblemática como o referido jesuíta exige inseri-lo em sua época, reconstituindo os possíveis diálogos e repercussões que o seu catecismo provocou. O texto de Mamiani não consistiu em uma ação isolada e exclusiva dos inacianos. Outras ordens o leram. Outros olhares o vislumbraram e tentaram adaptá-lo a outras realidades.

Nota-se, nos escritos citados, uma relação que se estabelece nos limites das aldeias, relação que altera a rotina e as práticas dos gentios. No catecismo, amiúde a concepção cristã de mundo se encontre impregnada em todo o texto, os valores tridentinos e as práticas de conversão que tentam transformar a cultura gentílica num estado de pertencimento coletivo para a esfera particular. A carga sentimental e a concepção de mundo jesuítica vão além dos pronomes, pois tentam povoar e dar significado à outra cultura. Trata-se de uma simbiose identitária, o que denota o homem religioso que penetra no universo extraordinário, que convive efemeramente no plano da ordem cósmica, no espaço sacralizado.

### *3 A disciplinarização da Vida*

Mamiani, ao longo de sua escrita, constrói sua narrativa a partir de duas concepções de tempo, duas modalidades de ser no mundo: o sagrado e o profano. As duas concepções são regidas tanto em caráter individual, nas práticas diárias de cada sujeito, bem como no que tange o coletivo da comunidade, nas atividades do bem comum do grupo. Dessa forma, a normatização da rotina é estabelecida com o intuito de alcançar a salvação. Observa-se que no tempo profano há um conjunto maior de práticas particulares, constituídas pelas orações individuais, modelos de vida seguidos a partir dos mandamentos. Contudo, a salvação não é alcançada apenas através do conjunto de atividades individuais, pois a ação praticada com o outro também deve ser discutida e ensinada. Para Eliade:

Tal como o espaço, o Tempo também não é, para o homem religioso, nem homogêneo nem contínuo. Há, por um lado, os intervalos de Tempo sagrado, o tempo das festas (na sua maioria, festas periódicas); por outro lado, há o tempo profano, a duração temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significado religioso. Entre essas duas espécies de Tempo, existe, é claro a continuidade, mas por meio dos ritos o homem religioso pode “passar”, sem perigo, da duração temporal ordinária para o Tempo sagrado. (ELIADE, 2001, p.63)

Já na gramática Mamiani (1699, p.35) aponta outras concepções de tempo, partindo dos tempos verbais. De acordo com o autor na língua kiriri os verbos podem ser conjugados no presente do indicativo, no futuro do indicativo, no pretérito perfeito do indicativo, pretérito do indicativo, no gerúndio, no particípio, no imperativo e permissivo, no modo optativo e conjuntivo. Para indicar cada tempo verbal há uma série de regras apresentadas, entretanto a conjugação só é feita na primeira pessoa do singular. Para as outras pessoas verbais devesse apenas mudar os artigos dos pronomes.

O tempo ordinário era rompido pelo tempo sagrado (ELIADE, 2001) todos os domingos, o primeiro dia das festas do Nascimento do Senhor, da Ressurreição, Pentecostes, as festas da Circuncisão, da Epifania, da Ascensão, do Corpus Christi, do Nascimento do Senhor, da Purificação, da Anunciação, da Assunção, como também o dia de São Pedro e São Paulo. Ao observar essas datas destacadas pelo inaciano podemos ter uma ideia do calendário festivo das aldeias. Além disso, mostra que tanto no domingo como no dias santos deve-se

ouvir a missa<sup>5</sup> e rezar, mas se podia também cozinhar, comer, caçar e pescar. As atividades voltadas para a alimentação eram permitidas.

O jejum também marca o tempo, pode ser incluído no conjunto de práticas que marcam a passagem dos anos e do tempo sagrado. As datas festivas remontam ao tempo litúrgico, constitui-se na antiga prática de lembrar a partir da representação o ritual de evento sagrado o passado mítico da fé cristã (ELIADE, 2001, p.64). A festa marca a saída da vida temporal “ordinária” e inserção do indivíduo no tempo mítico, percebem-se encenadas que fazem parte de um conjunto de regras que compõem o universo festivo, passíveis de repetição. Trata-se de um tempo ontológico. Para Bakhtin:

As festividades têm sempre uma relação marcada com o tempo. Na base, encontra-se constantemente uma concepção determinada e concreta do tempo natural (cósmico), biológico e histórico. Além disso, as festividades, em todas as suas fases históricas, ligaram-se a períodos de crise, de transtorno, na vida da natureza, da sociedade e do homem. A morte e a ressurreição, a alternância e a renovação constituíram sempre os aspectos marcantes da festa. E são precisamente esses momentos – nas formas concretas das diferentes festas – que criaram o clima típico da festa. (BAKHTIN, 2008, p.8)

Anualmente, na festa de Nascimento de Cristo, a etiqueta cerimonial que compõe a mentalidade cristã dessa data é lembrada de forma semelhante ao longo dos anos. Isso contribui com a formação de uma mentalidade coletiva e simbólica do grupo que participa da celebração. Na festa anual, que marca a passagem do tempo há o reencontro com o tempo sagrado, e nesse caso coletivo. A respeito das procissões:

A procissão é uma oração pública feita a Deus por um comunhão de fiéis disposto com certa ordem, que vai de um lugar sagrado à outro lugar sagrado e é tão antigo o uso delas na Igreja Católica, que alguns Autores atribuem sua origem ao tempo dos Apóstolos. São actos de verdadeira Religião, e Divino culto, com os quaes reconhecemos a Deus como a Supremo Senhor de tudo, e piissimo distribuidor de todos os bens, e por isso nos sujeitamos a elle, esperando da sua Divina clemência as graças, e favores que lhe pedimos para salvação de nossas almas, remédio dos corpos, e de nossas necessidades. E como este culto seja um eficaz meio para alcançarmos de Deus o que lhe pedimos, ordenamos, e mandamos, que tão santo, e louvável costume, e o uso das Procissões se guarde em nosso Arcebispado, fazendo-se nelle as Procissões geraes, ordenadas

---

<sup>5</sup> Realizar missas pela manhã era também o que estava estabelecido nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia celebrado no dia 12 de junho de 1707, no Título IV Em que tempo, hora, e lugar se deve dizer a Missa, artigo 336, “Prohibe o Sagrado Concilio Tridentino, que os Sacerdotes digão Missa fora das horas devidas, e competentes, as quaes conforme o costume universal da Igreja, e Rubricas do Missal Romano, são desde que rompe a alva até o meio dia” (VIDE, 2007, p.137).



pelo direito Canonico, leis, e Ordenações do Reino, e costume deste Arcebispado, e também as mais que Nós mandarmos fazer, observando-se em todas a ordem, e disposição necessária para perfeição, e magestade dos taes actos, assistindo-se nelles com aquella modéstia, reverencia, e religião, que requerem estas pias, e religiosas celebridades. (VIDE, 2007, p.191)

Os elementos específicos que compõe as festas não foram apresentados. Não se identificou a normatização das festividades. A descrição dos rituais não consistia no objetivo de Mamiani. Possivelmente, a ritualização da festa fosse composta principalmente pelo visível, de forma teatral, por isso não haveria a necessidade de registrar no “manual” que serviria de base para a comunicação entre os membros da ordem e o grupo de gentios que falava o Kiriri não traz a “tradução” dos ritos. Nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia identificamos como procissões que ficaram a cargo dos jesuítas a da Santíssima Trindade e a Terça Feira das quarenta horas. O tempo sagrado era marcado pelas festas bem como através dos sacramentos. Dos quais Mamiani destaca sete: batismo, confirmação, eucaristia, penitência, extrema unção, ordem e matrimônio.

Ato necessário para o bom cristão e estabelecido tanto no Concílio de Trento como nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e também presente no mencionado catecismo, é a penitência. Para isto o indígena deveria utilizar sua memória para elencar todos os pecados praticados após o batismo. No Título XXXIV das Constituições, intitulado da “Contrição, confissão, e satisfação, que se requer para o sacramento da penitencia e dos efeitos que elle causa” são estabelecidas três regras básicas que o penitente é obrigado a cumprir para alcançar a perfeita purificação dos pecados, são elas: a contrição, a confissão e, por fim, a satisfação da culpa pelo Confessor.

A segunda cousa, que deve fazer o penitente é a Confissão vocal, e inteira de todos os seus peccados com a circunstancias necessarias: e para que esta sua Confissão seja inteira, e verídica, deve tomar tempo bastante para examinar com diligencia, e cuidado a consciência antes da Confissão, discorrendo pelos Mandamentos da lei de Deos, e da Santa Madre Igreja, e pelas obrigações de seu estado, vícios, companhias, tratos, e inclinações, que tem; vendo como peccou por pensamentos, palavras, e obras, e fazendo quanto puder por distinguir, e averiguar as espécies, e numero dos peccados. O qual exame feito, procurarão Confessor, a quem hão de dizer todos os seus peccados, e os mais que depois do exame lhe lembrarem. E requeremos a todos os nossos súbditos da parte de deos nosso Senhor, que não deixem de confessar peccado algum por pejo, e vergonha, ou temos dos Confessores, ainda que o peccado seja o mais grave, e enorme, que se póde considerar, porque são muitas as almas, que por este principio se condemnão. (VIDE, 2007, p.57)

Nessa passagem das Constituições é possível constatar a necessidade e a importância dada à confissão: a necessidade da consciência do ato e o arrependimento são características necessárias para a “purificação dos pecados”. No entanto, a confissão, para o branco, normalmente europeu, era algo simples de se fazer, levando em consideração as normas estabelecidas tanto no Concílio como nas Constituições, mas como seria confessar índios que viviam nas aldeias jesuíticas e que falam uma língua totalmente diferente daquelas conhecidas pelo colonizador?

No catecismo kiriri a confissão era também prática obrigatória pelo menos uma vez ao ano, sob pena de excomunhão. A confissão era necessária, principalmente, quando havia iminente perigo de morte. Para efetivar o sacramento o pecador deveria ficar de joelhos e, em seguida, rogar a Deus e contar seus “verdadeiros pecados”:

Fazer confessar o pecado para que ele receba do padre o perdão divino e saia conformado: tal foi a ambição da Igreja católica, sobretudo a partir do momento em que tornou obrigatória a confissão privada anual e além disso exigiu dos fiéis a confissão detalhada de todos os seus pecados ‘mortais’. Ao tomar essas decisões carregadas de futuro, a Igreja romana certamente não avaliava em que engrenagem punha o dedo, nem que peso estava impondo aos fiéis, nem que avalanche de problemas decorrentes uns dos outros haveria de desencadear. (DELUMEAU, 1991, p.11)

Dentre os diversos pecados o de mentir ou esconder alguma informação do padre local era profundamente abominado. Após a confissão era necessário pagar a penitência declarada pelo Confessor, podendo ela ser o jejum, dar esmola, fazer uma oração ou “rezar as contas”. A confissão era necessária nos dias da quaresma e principalmente quando havia conspícua ameaça de depauperamento: quando estavam doentes, quando fossem à guerra ou quando uma mulher fosse parir. Agnolin aponta:

O momento da confissão se constituirá, portanto, como resultado desse processo de individualização do exame de consciência e como impulso (começo) de um processo disciplinador do indivíduo. Neste percurso, o catecismo deveria representar o instrumento destinado a servir de formação – não por acaso há uma ‘gradação’ de textos catequéticos -, até mesmo para os indivíduos que compartilhavam do nível mais baixo (AGNOLIN, 2001, p.25)

A comunhão era prática comum na vida dos cristãos batizados. Fazia-se necessário comungar entre o período da Quaresma e da festa de Corpus Christi,

como também jejuar. A prática do jejum era imprescindível em todas as festas da Quaresma, na vigília do Natal e da Ressureição. Nessas datas os gentios deveriam comer uma só vez durante o dia, mas nessa refeição não poderiam se alimentar de carne. O jejum dos índios, como também dos “negros da América”, era apenas não comer carne e alimenta-se uma vez ao dia. Estavam desobrigados nos seguintes casos:

Não peccão, se estão doentes; se não tem de comer bastante para poder comer o necessário; se trabalham muito; se lhes falta peixe, ou legumes, ou outro mantimento fora da carne; se são de pouca idade, ou se são muito velhos. (MAMIANI, 1942, p.106)

## **1.4 A disciplinarização da moral**

O receio de que a convivência sacralizada fosse efêmera e o retorno do gentio ao caos profano ocorresse faz com que os jesuítas alterassem não apenas as crenças, mas todas as espacialidades das aldeias, bem como a relação dos índios com o tempo e, principalmente, com sua própria cultura. Assim, as lembranças da convivência sagrada, longe de se apagarem na poeira do caminho, ficam gravadas em suas cansadas retinas. Tais imagens são rememoradas em seu cotidiano, pois as mazelas sociais continuam ferindo seus corpos e almas, obrigando-as a renovar seus votos<sup>6</sup>.

No imaginário coletivo a conversão foi tecida no tempo ordinário do gentio. Através das obras apresentadas é possível notar como os jesuítas conseguiram efetivar a sua política de catequese: tornaram-se hábeis na principal forma de “engendrar” as crenças dos gentios ao estabelecer a comunicação que passou a ser feita através da língua nativa, bem como podemos identificar as artimanhas dos indígenas diante da proposta de catequese inaciana.

A normatização cotidiana é observável nas referências à existência não apenas de um lugar adequado, mas de um tempo próprio para cada coisa: um dia da semana específico para o batismo, outro para casamentos, dias determinados para confissões e o ponto exato do dia ou da missa em que deveriam ocorrer. A disposição dos fiéis na igreja também era organizada: antes da missa, as crianças separadas em filas por sexo, cantavam no átrio e repetiam orações em voz alta. Depois, entravam na igreja pelas portas principais, as mulheres adultas e, pelas laterais, os homens. A nave central era ocupada pelas

---

<sup>6</sup> Contudo, deve-se levar em consideração que esse discurso acerca das práticas de conversão é apresentado pelo olhar do conversor. Dessa forma não são identificados os atritos ocorridos durante a implantação dessas práticas normativas.

autoridades, civis (cabildantes, guerreiros e caciques) que tinham direito a cadeiras e podiam assistir à missa sentados. O resto da comunidade podia sentar no chão ou assistir ao ofício de joelhos. Atrás das autoridades civis ficavam os rapazes e, mais ou menos dois metros atrás, acomodavam-se as moças, evitando-se que houvesse até mesmo um contato visual entre estes. No fundo e nas naves laterais se colocavam as mulheres, e no espaço que sobrava espalhavam-se os homens. Durante toda a missa havia pessoas responsáveis por fiscalizar o comportamento dos índios. (FLECK, 2004, p.287)

Dessa forma, observa-se que a normatização estava presente desde a estruturação da aldeia (o local onde seria edificada a igreja, o espaço destino ao plantio e a área reservada para a moradia) e perpassava até a disposição dos gentios dentro do espaço reservado a missa. A função social do grupo se fazia presente na escolha do lugar a ser ocupado. Cada um via e era visto de acordo com o seu valor simbólico para a celebração. A forma em que estão dispostos e como acompanham a missa também é apresentada: sentados, em pé ou de joelhos. Isso marca a função de penitência dentro do espaço sagrado.

Outro ponto apresentado por Fleck diz respeito ao lugar das crianças durante a celebração, a separação dos adultos reforça a ideia de que para a “salvação” da alma da criança se fazia necessário uma maior atenção, sendo reservados a eles um papel de destaque, bem como a sua participação no ritual. Ao entoarem os cânticos da missa as crianças passam a “ter voz” durante a celebração cristã e se destacam dos outros membros do grupo. Contudo, a técnica para cantar ainda se encontra atrelada a repetição, ainda necessitam ser direcionados pelo celebrante. Além da idade outro ponto destacado faz referência a divisão sexual dentro do espaço da igreja. O local a porta estabelecida para que homens e mulheres adentrassem ao templo. Na aldeia do Geru, conforme foi apresentado na análise da planta baixa, só havia uma porta de acesso e uma nave central.

Mesmo não sabendo como eram as aulas de catequese desse período, temos uma noção apresentada por Mamiani. O jesuíta explica que o catecismo por ele produzido se encontra estruturado em forma de diálogo, por ser o modo mais usado e fácil para ensinar a Doutrina Cristã. Esse indício nos mostra que, além da repetição, o diálogo facilitava o aprendizado. Dessa forma, as aulas de catequese usavam de um recurso muito parecido com o teatro, como já era de costume desde a chegada dos primeiros jesuítas.

No seu discurso, Mamiani também faz algumas ressalvas quanto à aprendizagem por parte do gentio. Diz que não há necessidade que os índios saibam repetir todas as respostas, pois para ele, “os seus alunos” não são capazes disso. Entretanto, há uma lição que deve ser constantemente repetida e

os índios devem conhecer: as orações, prática que deveria ser feita indispensavelmente aos domingos e dias santos em geral. Dentre as orações presentes no catecismo podemos identificar a oração do sinal da Santa Cruz, o Padre Nosso, a Ave Maria, o Salve Rainha e o Credo.

Percebemos que não se trata apenas de ensinar a oração, mas, sobretudo, explicar a importância do ato para quem o pratica. Nos diálogos encontramos a seguinte pergunta “Como devemos rezar?” e a resposta “Há muitos modos, mas sobre tudo He bom rezar o Padre nosso, porque Jesu Christo ensinou esta oração aos seus discípulos. He bom também ki rezar a Ave Maria, ou a salve Rainha, pois assim nos ensinou a rezar a santa Igreja; para q a May de Deos interceda por nós para o seu Divino Filho” (MAMIANI, 1942, s/p). Após o Concílio de Trento, o culto à Virgem Mãe de Deus foi bastante divulgado, sendo que sua imagem se encontra presente em quase todos os templos, assim como na Carta de Toloza, nos escritos de Mamiani a repetição é método utilizado para que o gentio pudesse aprender.

Os inicianos, ao difundir os dogmas católicos com o objetivo de levar a fé aos ditos “selvagens”, no seu processo de transmissão de uma “cultura católica” encontram a primeira dificuldade, que remete à concepção que tinham do outro. Dentre os dogmas, difundiam a crença no Deus uno, conforme apresenta Mamiani (1942), nos santos e na Santíssima Trindade. No capítulo II, “Dos mysterios que se contem no Credo”, no diálogo I, “De Deos Trino & Uno”, o padre apresenta a explicação referente à Santíssima Trindade:

Explicarei isso com o exemplo do rio. Nasce a água da fonte do rio, & corre formando o rio, & dahi sahe formando hua lagoa. A mesma água he a que sahe da fonte, corre no rio, & forma a lagoa. A fonte, o rio, & a lagoa são três lugares distintos entre si, & com tudo he hua só, & a mesma água que sahe da fonte para o rio, & para a lagoa: Assim o Padre he Deos, o Filho he Deos, o Espirito Santo he Deos, & com tudo he hum só, & o mesmo Deos em três Pessoas distintas. (MAMIANI, 1942, s/p)

No discurso do colonizador podemos também identificar as técnicas comuns dos gentios. A partir das proibições aos costumes locais e legitimação dos saberes da Madre Igreja, o jesuíta nos proporciona conhecer um pouco do cotidiano na aldeia. Quando se explica o mandamento de Deus para guardar o domingo e os dias santos, Mamiani elenca todas as práticas diárias dos índios, como trabalhar na roça, levantar e cobrir a casa, cortar paus no mato, beber vinho, participar de folguedos e fiar (MAMIANI, 1942, p. 87). Além disso, estabelece as práticas diárias imbricadas pelo ato de se benzer, sendo assim, na

hora de acordar pela manhã, de sair de casa e de dormir a noite o gentio deve voltasse para a prática cristã e se proteger do mal (MAMIANI, 1942, p. 29).

A palavra pecado de acordo com o inaciano “he hua obra má, ou contra os mandamentos de Ley de Deos, ou contra os mandamentos da Igreja” (MAMIANI, 1942, p.138). Dos pecados cometidos pelos índios e abominados pelos jesuítas destacam-se: o pecado associado aos pais de não ensinar a doutrina cristã aos seus filhos (MAMIANI, 1942, p. 33); não ser batizado (MAMIANI, 1942, p. 51); publicar os pecados do próximo (MAMIANI, 1942, p. 96); rogar pragas ao próximo (MAMIANI, 1942, p. 97); desejar a mulher de outro (MAMIANI, 1942, p. 98); a inveja (MAMIANI, 1942, p. 98); deixar de ouvir a missa aos domingos (MAMIANI, 1942, p. 101); não se confessar uma vez ao ano (MAMIANI, 1942, p. 102) ou esconder algum pecado durante a confissão (MAMIANI, 1942, p. 130). Os pecados estão associados aos mandamentos de Deus<sup>7</sup> e da Igreja<sup>8</sup>.

Na sua escrita o jesuíta elenca três categorias de pecado, divididas por níveis de gravidade. O primeiro seria o pecado original, com o qual todos nascem e deve ser remido através do batismo. É singular a explicação adotada pelo inaciano para justificar o pecado original como sendo comum a todos em decorrência do ato de Adão e Eva. O elemento adotado para promover a aproximação do gentio com a prática remonta aos conflitos entre índios e portugueses da região:

M. De que modo fomos mãos pelo peccado dos nossos Avós?  
D. Declararei isso com hum exemplo. O principal dos Indios de Natuba cómeteo hú crime antigamente contra os Brancos matando hum Capitão; então todos os Brancos se deraõ por inimigos dos dos Índios da Natuba, e de todos os Kiriris, por serem todos da mesma Nação do principal criminoso, por isso captivárão todos q poderão préder. Assim obrou Deos comnosco: Peccou Adão nosso pay contra Deos e por isso Deos se deu por offendido não sómente de Adão, mas também de todos os seus descentes. (MAMIANAI, 1942, p. 140-141)

O segundo é o pecado mortal é o mais grave contra a lei de Deus. Pode ser praticado por um pensamento, uma palavra ou uma obra ruim. Está relacionado

---

<sup>7</sup> O primeiro: Amarás a hum só Deos. O segundo: Não nomearás o seu Santo nome em vão. O terceiro: Guardarás os Domingos, e as festas. O quarto: Honrarás teu pay, e tua mãy. O quinto: não matarás. O sexto: não fornicarás. O septimo: ao furtarás. O oitavão: não levantarás falso testemunho. O nono: não desejarás a mulher do próximo. O décimo: Não cobiçarás as coisas alheias. (MAMIANI, 1942, p. 9-10)

<sup>8</sup> O primeiro: Ouvir a Missa aos Domingos, e Festas de guardar. O segundo: Confessar ao menos hua vez ao anno. O terceiro: comungar pela Paschoa da Resurreição. O quarto: Jejuar quando manda a Santa Madre Igreja. O quinto: Pagar dízimos, e primícias. (MAMIANI, 1942, p. 10-11)

aos pecados capitais<sup>9</sup>. Com esse pecado há a morte da alma e o praticante perde a graça de Deus, tendo como consequência seu castigo é o inferno. Por fim, o terceiro é o pecado venial o mais leve. A remissão desse pecado é feita por meio da confissão, bebendo água benta, rezando as orações diariamente e ganhando as indulgências (MAMIANI, 1942, p. 146). Sua prática também se encontra relacionada ao pensamento, a palavra ou a alguma obra contra a lei de Deus. Um exemplo é apresentado no texto:

Eu furtei hua espiga de milho, ou hua abobora; ou me agastei levemente com o meu camarada; então fiz hum peccado leve contra a ley de Deos. Mas se eu furtei, ou gado, ou cavalo, ou dinheiro de alheyo, então fiz peccado grave contra a ley de Deos. (MAMIANI, 1942, p. 145)

O perdão dos pecados poderá ser realizado por meio do batismo e da confissão (MAMIANI, 1942, p. 78). O jesuíta é enfático nas suas proibições quanto às práticas de feitiçaria de adivinhar o futuro, acreditar em agouros e colocar feitiços no próximo. Além disso, também proibia:

Curar doentes com assopro: Curar de palavra, ou com cantigas, Pintar o doente de genipapo, para q não seja conhecido do diabo, & o não mate: Espalhar cinza á roda da casa aonde esta 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 vá atrás dele: Esfregar hua creança com porco do mato & lava-la com Alóa, para que, quando for grande, seja bom caçador, & bom bebedor: Não sahir de casa de madrugada, nem à 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. (MAMIANI, 1942)

Mamiani aponta sinais das práticas gentílicas nesse relato. O processo de cura ocorria por meio do assopro, da palavra, da utilização de frutas como o genipapo, das cinzas e do vinho. As formas de curar os doentes são semelhantes, uma reminiscência, às práticas dos rezadores<sup>10</sup>. Uma das formas de se livrar do diabo era através do batismo, após esse sacramento, para se livrarem dos novos “pecados” cometidos, os padres orientavam os indígenas a praticar a penitência. O jesuíta tece sua normatização de tempo ao longo de sua escrita. E esclarece que o ritual de se benzer dever ser feito para que “Deos nos livre de nossos inimigos, Mundo, Diabo e Carne”. (MAMIANI, 1942, p.30)

---

<sup>9</sup> São sete pecados: soberba, avareza, luxuria, ira, gula, inveja e preguiça (MAMIANI, 1942, p. 12). Devem ser combatidos pelas virtudes contrárias: humildade, liberdade, castidade, paciência, temperança, caridade e diligências as coisas de Deus. (MAMIANI, p. 12-13)

<sup>10</sup> Conforme pode ser observado no artigo de SANTOS, Magno Francisco de Jesus. Antes do por do sol: mística nas rezadeiras de Itabaiana. In: Caminhos. Goiânia. v. 8, n. 2, jul-dez 2010. p. 79-91.

O diabo é tema recorrente nos escritos de Mamiani, sendo a figura em oposição ao bem e sempre lembrando os antigos costumes do gentio. São traçadas algumas práticas que podem evitar a aproximação do diabo: benze-se ao longo do dia (MAMIANI, 1942, p.30), chamar o nome de Jesus (MAMIANI, 1942, p. 38), rezar pelo anjo de guarda (MAMIANI, 1942, p.39), ser batizado (MAMIANI, 1942, p. 163) e ser “borrifado” por água benta (MAMIANI, 1942, p.147). A utilização dessa água é apresentada pelo jesuíta com uma das formas de evitar o pecado e de ser absorvido deste. O ritual de purificação é concluído com as orações tradicionais que devem ser proferidas diariamente, principalmente o Pai Nosso.

Os pecados também podem ser cometidos dependendo da época do ano. É o caso de realizar festas ou banquetes no período da Quaresma. Mais uma vez, o tempo é determinante no processo de “civilizar” o cristão. As atividades perseguidas pelos inicianos eram associadas tanto ao diabo como ao inferno e ambos a um local sombrio e quente:

Encontrando na colônia populações autóctones que também viam o diabo como força atuante e poderosa – as multidões de espíritos que perambulavam pela mata sombria e lugares sinistros-, os jesuítas acabaram por demonizar ainda mais as concepções indígenas, tornando-se, em última instância, e por mais paradoxal que pareça, agentes demonizadores do cotidiano colonial. Os índios apavoravam-se tanto com a idéia do diabo que chegavam a morrer de puro medo do inferno. (SOUZA, 2009, p.188-189)

Após a morte o jesuíta presente para o gentio que o corpo fica enterrado na sepultura, mas a alma, eterna, poderá ir a três lugares dependendo das ações praticadas em vida. Os bons terão lugar no céu e viverão felizes com Deus (MAMIANI, 1942, p. 81). Os que não tiverem satisfeito inteiramente a vontade de Deus irão para o purgatório, para se livrar desse destino deve-se agradar a Deus (MAMIANI, 1942, p. 101). Por fim os pecadores irão para o inferno (MAMIANI, 1942, p. 70). O inferno era descrito como uma grande fogueira na qual todos os não cristãos eram levados, bem como aqueles que não seguiam todas as normas determinadas pelos padres. Esses pecadores teriam seu corpo queimado por toda a eternidade:

M. Que dirá JESU Christo aos que achar em peccado?

D. Dirá: Apartivos de mim todos para o fogo eterno, que esta aparelhado por Deos há muito tempo para castigo das maldades, assim do diabo, como dos seus sequazes. Então se abrirá a terra para seré laçados todos no inferno. (MAMIANI, 1942, p. 68)

Os jesuítas conseguiram, ao longo de mais de duzentos anos atuando na América portuguesa, desenvolver uma prática catequética que impregnou os



estudos voltados principalmente para a História, bem como para a Educação nesse período. A criação de um método de ensino pautado na observação e repetição permeou não apenas a educação nas aldeias, mas transpôs as barreiras e foi responsável pela educação de diversos setores da sociedade colonial:

A obra capital da atividade missionária foi a conversão dos índios; para atingir este objetivo a ação educacional e civilizatória foi um elemento convergente. Entretanto, assim como nos primeiros tempos os indígenas não atingiram mais do que um cristianismo sumário, igualmente e europeização foi parcial. (KERN, 2008, p.115)

Algo que chama a atenção no texto de Mamiani é a relação do que ele fez entre os discípulos de Cristo e os missionários da Companhia de Jesus. Na passagem da Bíblia em João 20, 19-23, consta:

Jesus disse de novo para eles: “A paz esteja com vocês”. Tendo falado isso, Jesus sobrou sobre eles dizendo: “Recebam o Espírito Santo. Os pecados dos daqueles que vocês perdoarem, serão perdoados. Os pecados daqueles que vocês não perdoarem, não serão perdoados.

De forma sutil Mamiani faz referência a essa passagem ao afirmar que Jesus deixou seus discípulos no seu lugar. Apenas eles têm o dom de redimir os pecados dos outros, pois receberam o Espírito Santo. Na sua obra constam os seguintes dons do Espírito Santo: sapiência, entendimento, conselho, fortaleza, ciência, piedade e temor a Deus. E dentre as atribuições destaca-se a de falara em todas as línguas, conforme o mesmo estava fazendo: “Logo sauberão fallar em todas as línguas das Nações todas do mundo, para ensinar a Fé de Deos a todas as gentes” (MAMIANI, 1942, p. 72). Com esse discurso o autor reforça o caráter militante da sua prática e justifica o seu ensinamento como uma continuidade dos dons transmitidos por Cristo aos apóstolos. É uma continuidade do ensinamento. O dom do Espírito Santo de facilitar a comunicação dos apóstolos com outros povos, faz compreender e continuar o testemunho é reafirmado em Ato dos Apóstolos 2, 1-4:

Quando chegou o dia de Pentecostes, todos eles estavam reunidos no mesmo lugar. De repente, veio do céu um barulho como o sopro de um forte vendaval, e encheu a casa onde eles se encontravam. Apareceram então umas como línguas de fogo, que se espalharam e foram pousar sobre cada um deles. Todos ficaram repletos do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas conforme o Espírito lhes concedia que falassem.

Alguns atos de caridade deveriam ser realizadas diariamente, seriam as obras de misericórdia que apresentam o intuito de “civilizar” o corpo e o

espírito. No que se refere ao corpo, dar de comer a quem tem fome, de beber aos que tem sede, de vestir os nus, de visitar os enfermos, de dar abrigo aos peregrinos, de remir os cativos e de enterrar os mortos (MAMIANI, 1942, p. 17-18). As sete determinações apresentam as regras para a vida em sociedade destacando as virtudes da caridade. Mas na comunidade indígena insere duas práticas a de vestir roupas e enterrar os mortos de acordo com os preceitos da Igreja.

As questões do espírito também são sete: dar bons conselhos, ensinar os ignorantes, controlar os tristes, castigar os que cometeram erros, perdoar as injúrias, sobre com paciência a fraqueza do próximo e rogar a Deus pelos vivos e defuntos (MAMIANI, 1942, p. 18). As práticas de misericórdia ligadas ao espírito estão atreladas aos ensinamentos, a educação da alma e todas são tarefas individuais, compõe o grupo de atividades que casa fiel deverá fazer para “fugir dos pecados”.

Com relação à conversão utilizada como prática para traduzir a fé católica na Terra Brasilica, destaca-se ao longo do texto o exercício de tradução cultural realizado pelos jesuítas na Capitania de Sergipe Del Rey. Todavia, se faz necessário dizer que essa não era uma prática exclusiva dos inacianos. É possível identificar em todo o período colonial, a atuação de diversas ordens que tinham o mesmo objetivo de converter e tentar estabelecer a conquista por meio da fé.

Na oratória barroca que busca “civilizar”, procurou-se identificar que esse não foi um processo de mão única (POMPA, 2003, p. 21), mas sim, nos contatos estabelecidos entre os dois mundos, o do jesuíta e o do gentio, é possível constatar que depois disso esse encontro fez as duas culturas tornarem-se permeadas pela simbologia uma da outra. É criado, assim, um ponto de interseção, entre dois mundos distintos. Ao traduzir a língua Kiriri e, normatizá-la de acordo com o modelo latino, o jesuíta, não consegue cruzar todas as barreiras, maiores do que as dificuldades em falar a língua travada ou compreendê-la é de conseguir passar para a cultura europeia toda a carga simbólica da cultura gentílica.

A normatização da cultura gentílica para a cultura europeia, não ficou restrita às práticas religiosas, mas também a concepção de tempo foi modificada. O jesuíta apresenta para a comunidade indígena a fragmentação do tempo a partir dos ritos, das orações, dos sacramentos e das festividades religiosas.

A disciplinarização repercutiu por todo o cotidiano do indígena. Desde a organização espacial, a disposição dentro da igreja, a relação entre as crianças do sexo feminino e masculino, na forma de transmitir os preceitos. Os ensinamentos eram transmitidos pelos sermões, autos, edificações, músicas e livros, impregnados pelas reflexões morais da ordem. Tais práticas foram sendo ressignificadas e adaptadas à apreensão e à necessidade de cada localidade. Durante o período colonial nas terras portuguesas na América as idéias pedagógicas dos jesuítas foram adotadas até a Reforma pombalina: Missão jesuítica que está no movimento militante da Contra-Reforma, mas que percebeu que sua guerra religiosa não é a europeia, está nos trópicos e a arma maior é o saber. (NEVES, 1978, p. 158)

Durante a epopéia de conversão os membros da Companhia de Jesus travaram, constantemente, “lutas’ no intuito de conquistar a fé do gentio, muitas vezes inconstante (CASTRO, 2002). Numa tentativa de estabelecer um modelo de catequese reformulado ao longo dos anos. Os padres atuaram nas questões referentes a efemeridade da vida e nos mistérios da morte. Estabeleceram as práticas diárias, anuais e traçaram um modelo a ser seguido pelos cristãos. Normalizaram de acordo com a cultura europeia a vida do gentio, no que tange o nascimento, a vida, o casamento e a passagem para o outro mundo. Incutiram um conjunto simbólico afim de “civilizar” a alma pelas práticas do batismo, da comunhão e da extremunção.

## Fontes Impressas

*Código Pedagógico dos Jesuítas*. Ratio Studiorum da Companhia de Jesus [1599] Regime escolar e curriculum de Estudos. Lisboa: Esfera do Caos, 2009.

MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. 2. ed. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1877.[1699]

\_\_\_\_\_. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Edição fac-similar. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1942 [1698].

NANTES, Bernardo de. *Catecismo da Lingua Kariris, acrescentado de várias praticas doutrinaes e Moraes, adaptadas ao gentio e capacidade dos Indios do Brasil*. Edição fac-similar. Leipzig, 1896. [1709]

VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia / feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007.

## Referências Bibliográficas

- AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens. A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (sec. XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.
- \_\_\_\_\_. *O apetite da antropologia. O sabor antropofágico do saber antropológico: alteridade e identidade no caso tupinambá*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.
- \_\_\_\_\_. Catequese e tradução: Gramática cultural, na religiosa e lingüística do encontro catequético e ritual nos séculos XVI-XVII. In: MONTEIRO, Paula (org.) *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006. p. 143-207.
- ALMEIDA, Maria Celestino de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
- BURKE, Peter. Culturas da tradição nos primórdios da Europa Moderna. In: BURKE, Peter e HSIA, R. Po-chia (Orgs). *A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna*. Trad. Roger Maioli dos Santos. São Paulo: Editora da UNESP, 2009. p.13-45
- \_\_\_\_\_. *A fabricação do Rei: a constituição da imagem pública de Luís XIV*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994 [1992].
- \_\_\_\_\_. *Testemunha ocular: história e imagem*. Tradução de Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru: EDUSC, 2004 [2001].
- CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril*. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2006 [2000].
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem. E outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.
- DANTAS, Beatriz Góis. *Missão Indígena no Geru*. Aracaju: UFS, 1973.
- DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente 1300-1800*. Uma cidade sitiada. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. [1978]
- \_\_\_\_\_. *A Confissão e o Perdão*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- EISENBERG, José. *As missões jesuítas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001 [1959].
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Santa Inquisição*. Tradução de Maria Betânia Amorosa. São Paulo: Companhia das Letras, 1987[1976].

- GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. Tradução Rose Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- \_\_\_\_\_. *A colonização do imaginário: sociedade indígena e ocidentalização no México espanhol*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- GUILLERMOU, Alain. *Os jesuítas*. Tradução de Fernando Melo. Lisboa: Europa-América, 1977.
- LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Lisboa: Livraria Portugália. 1938.
- \_\_\_\_\_. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo V. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. 1945.
- \_\_\_\_\_. *Artes e ofícios dos jesuítas no Brasil (1549-1760)*. Lisboa: Edições Brotérica; Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1953.
- MARIANI, Bethania. *Colonização lingüística*. Línguas, política e religião no Brasil (século XVI a XVIII) e nos Estados Unidos da América (século XVIII). Campinas, SP: Pontes, 2004.
- MOTT, Luiz. *Sergipe Colonial e Imperial*. Religião, família, escravidão e sociedade. Aracaju: Editora UFS, 2008.
- NEVES, Luiz Felipe Baêta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.
- NUNES, José Horta. *Dicionários no Brasil: análise e História do século XVI ao XIX*. Campinas: Pontes, 2006
- NUNES, Maria Thetis. *Sergipe Colonial II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.
- POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e "Tapuia" no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003.
- QUEVEDO, Júlio. *Guerreiros e jesuítas na utopia do Prata*. Bauru: EDUSC, 2000.
- RODRIGUES, Aryon Dall'igna. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Edições Loyola, 1986.
- SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. 2ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- THEODORO, Janice. *América barroca: temas e variações*. São Paulo: Edusp; Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.
- VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Economia e Sociedade na America Espanhola*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

