



UNISINOS

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS
FACULDADE EM HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

***“Trato da perpétua tormenta”*: A conversão
nos *sertões de dentro* e os escritos de Luigi
Vincenzo Mamiani della Rovere sobre os Kiriri
(1666-1699)**

Ane Luíse Silva Mecenas Santos

Orientadora: Prof^a Dr^a Eliane Cristina Deckmann Fleck

Área de Concentração: Estudos Históricos Latino-Americanos
Linha de Pesquisa: Sociedades indígenas, cultura e memória

SÃO LEOPOLDO - RS

31 de Março de 2017

***“Trato da perpétua tormenta”*: A conversão
nos *sertões de dentro* e os escritos de Luigi
Vincenzo Mamiani della Rovere sobre os Kiriri
(1666-1699)**

Ane Luíse Silva Mecnas Santos

Orientadora: Prof.^a Dra. Eliane Cristina Deckmann Fleck

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade do Vale dos Sinos, em
cumprimento às exigências para obtenção do título de
Doutor em História.

S337t Santos, Ane Luíse Silva Mecnas

“Trato da perpétua tormenta”: a conversão nos sertões de dentro e os escritos de Luigi Vincenzo Mamiani della Rovere sobre os Kiriri (1666-1699). / Ane Luíse Silva Mecnas Santos – 2017.

2736 f. : il.; color. ; 30cm.

Tese (Doutorado em História) -- Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em História, São Leopoldo, RS, 2017.

Orientadora: Profª Drª Eliane Cristina Deckmann Fleck.

1. Missões jesuíticas - História - Brasil. 2. Índios Kiriri. 3. América portuguesa. 4. Catecismo. 5. Mamiani, Ludovico Vicenzo - Gramática. I. Título. II. Fleck, Eliane Cristina Deckmann.

CDU 271.5:981

Ane Luíse Silva Mecnas Santos

**“*Trato da perpétua tormenta*”: A conversão
nos *sertões de dentro* e os escritos de Luigi
Vincenzo Mamiani della Rovere sobre os Kiriri
(1666-1699)**

Avaliado em 31 / 03 / 2017, com conceito _____

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dra. Eliane Cristina Deckmann Fleck
UNISINOS – Universidade do Vale do Rio dos Sinos
(orientadora)

Prof. Dr. Fernando Torres-Londoño
PUCSP – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
(examinadora externa)

Prof. Dr. Mauro Dillmann Tavares
UFPel – Universidade Federal de Pelotas
(examinador externa)

Prof. Dra. Maria Cristina Bohn Martins
UNISINOS - Universidade do Vale do Rio dos Sinos
(examinadora interna)

Prof. Dr. Jairo Henrique Rogge
UNISINOS - Universidade do Vale do Rio dos Sinos
(examinador interno)

Para visitar os mortos, o historiador precisa de algo além da metodologia, algo como um salto de fé ou uma suspensão da dúvida. Não importa quão cétricos possamos ser quanto à vida futura, mas só podemos sentir humildade em relação a todas as vidas passadas.

(DARNTON, 1990, p. 19)

AGRADECIMENTOS

Na jornada que um *viajante andarilho* faz pelos tortuosos caminhos da vida existem dois elementos que estão intrinsecamente conectados, uma vez que o ato de caminhar é marcado pelos seus pontos extremos, pela saída e pela chegada. Essas duas facetas se encontram interligadas, já que a conclusão de uma jornada é também o momento oportuno para repensar o caminhar, e, por que não, rememorar os primeiros passos.

Para o historiador, essa reflexão é salutar e possibilita não somente a auto-reflexão, mas também o cotejamento entre um olhar interpretativo do passado próximo e a seleção mnemônica das experiências vivenciadas. No caso de uma pesquisa de doutorado, o palmilhar investigativo é marcado pela oscilação entre os momentos de solidão e o contínuo processo de troca de experiências. Diante disso, faz-se necessário repensar os passos da pesquisa em consonância com estas experiências tão pessoais e com todos os que contribuíram para a realização e a finalização desse trabalho.

Ao longo desses quatro anos, tive o prazer de conviver com uma pesquisadora excepcional e um ser humano indescritível. Minha querida orientadora, muito obrigada por todas as palavras de incentivo, por ter acreditado nesse trabalho mesmo quando eu achei que fosse impossível concluí-lo. Nesse convívio comprometido pela distância entre o Rio Grande do Sul, o Sergipe e o Rio Grande do Norte e pelas minhas ausências, sua compreensão e suas palavras de incentivo foram cruciais.

Nas disciplinas que cursei no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos tive a oportunidade de conhecer professores e pesquisadores que me inspiraram em minha jornada nas *searas de Clio* e, por isso, gostaria de registrar meus agradecimentos aos professores Luiz Fernando Rodrigues, Maria Cristina Bohn Martins, Gabriel Berute e Ana Silvia Volpi Scott. Agradeço, ainda, ao professor Dr. Pedro Ignácio Schmitz, por ter me sugerido durante a entrevista no processo seletivo para o Doutorado que eu trabalhasse com todas as aldeias Kiriri. Ao professor Luiz Fernando devo um especial agradecimento por ter me indicado acervos e mediado o meu contato com pesquisadores do arquivo da Companhia de Jesus em Roma. Aproveito para agradecer também aos funcionários das instituições que custodiam os acervos que consultei, no Brasil e no exterior.

Aos professores que integraram a banca de qualificação, Prof^a Maria Cristina B. Martins e Prof. Jairo Rogge, agradeço pela cuidadosa leitura e pelas sugestões pertinentes feitas ao texto. Do mesmo modo, agradeço aos membros externos da banca, o Prof. Fernando

Torres Londoño e o Prof. Mauro Dilmann, pelos comentários e contribuições apresentadas ao texto final. Quero externar também a minha gratidão à Saionara Brazil, secretária do PPGH, por sua disponibilidade em sempre nos orientar e auxiliar nos trâmites burocráticos.

Pude contar, também, com o apoio de colegas maravilhosos, os quais tornaram cada tarde de aula um momento de profícuas discussões e de aprendizado. Serei eternamente grata a Max Ribeiro, Ismael Calvi Silveira, Gabriele Moura, Tarcila Stein, Jairton Ortiz da Cruz, Glauce Stumpf, Caroline Poletto e a João Gabriel Medeiros. Quero agradecer, ainda, ao doutorando Jucimar Pereira dos Santos, por me apresentar a aldeia de Mirandela! Conhecê-la foi fundamental para minha tese.

Nas reuniões dos grupos de pesquisa de que faço parte, “Jesuítas nas Américas” e “Arte, Cultura e Sociedade no Mundo Ibérico (séculos XVI a XIX), e nos eventos de que participei, pude compartilhar os avanços da pesquisa e apresentar resultados parciais desse texto, recebendo sugestões, indicações de leitura e críticas ao trabalho. Agradeço, ainda, à professora Carla Mary de Oliveira, pelo carinho e atenção. E à professora Beatriz Gois Dantas, pelas indicações de fontes e trabalhos. Recentemente, passei a integrar o Laboratório de Experimentação em História Social da UFRN, coordenado pela professora Carmen Alveal, a quem também agradeço. O Laboratório tem sido um espaço importante para o compartilhamento de experiências de pesquisa com fontes coloniais.

Para fora dos *muros da Academia*, o apoio da família é imprescindível e ela sempre foi meu refúgio. Ao meus pais, agradeço por todo amor, pelos ensinamentos e pelo exemplo. Pude acompanhar diariamente todos os sacrifícios feitos pela minha formação. A presença de vocês na minha vida é fundamental. Obrigada por preencherem minha vida de alegria!

Há dezesseis anos conto com o incentivo que recebo de Magno, a *minha metade*, que *me faz ser o todo*. A ele preciso agradecer por compreender a distância, incentivar a escrita, me acompanhar nas pesquisas, ouvir os comentários e ler as inúmeras versões para o texto final. Enfim, por sua presença! Estivemos juntos nessa jornada em busca do aprimoramento de nossa formação, e quando as suas viagens ao Rio de Janeiro terminaram, se iniciaram as minhas ao Rio Grande do Sul. Graças a você também pude completar minha família, com os *nossos meninos*, Salete e Nero, que perderam noites dormindo no escritório à espera da conclusão de mais uma versão do texto. Reitero minha gratidão aos meus sogros, cunhados e sobrinhos que tornaram meus finais de semana um agradável momento de descontração, um verdadeiro refúgio ao longo desses anos. Agradeço muito especialmente à minha cunhada, Marcia Maria de Jesus Santos, com quem compartilhei as angústias de cursar um Mestrado e de um Doutorado, e a quem devo a elaboração do mapa incluído nesse trabalho.

O tempo investido nas longas viagens semanais na ponte aérea Aracaju-Porto Alegre-São Leopoldo e a carga horária semanal de trabalho que mantive nos dois primeiros anos do Doutorado tornaram a conclusão desse trabalho praticamente impossível. Tentei de todas as formas obter a concessão da redução da jornada de trabalho, com o afastamento parcial ou total, para que pudesse me dedicar integralmente ao Doutorado. Esta se tornou para mim, uma *batalha paralela*, na qual só obtive êxito em 2015 por meio de uma ação movida pelo meu advogado Thiago Menezes Santana. Além dele, algumas pessoas foram cruciais e se empenharam de todas as formas para que eu conseguisse a liberação. Agradeço ao meu tio, Pedro da Silva, por semanalmente peregrinar comigo em cada setor da Secretaria de Estadual da Educação de Sergipe, e à Reginalva pelo acompanhamento do processo.

Agradeço, também, à Universidade Tiradentes, nas pessoas dos professores doutores Cristiano Ferronato e Esther Fraga Villas-Boas Carvalho do Nascimento, por terem me concedido uma bolsa de auxílio à pesquisa, além de apoio através de diversos editais internos de iniciação científica.

Dizem que os amigos são bálsamos que auxiliam a cicatrizar feridas e acalantar a alma. E fui agraciada com os melhores que eu poderia ter. Na UNIT, agradeço ao meu *trio inseparável de anjos*, Silvânia Santana, Rogério Graça Freire e Rita de Cassia Amorim, que atestam a importância dos laços e dos amigos para enfrentar uma jornada. Agradeço, ainda, aos companheiros de sala de aula, Ana Claudia Ataíde, Ana Moura, Marilene, Katia Cilene, Renata Ferreira e Raylane Andreza Navarro, e aos amigos que surgem nos momentos de dúvidas no campo da Teologia, como foi o caso do seminarista José Tito Lívio Santos de Moura. É preciso agradecer, também, aos *amigos irmãos* Evanildes Soares, Cleidson Soares e Bruna Ribeiro, por tornarem o meu mundo um lugar muito melhor para morar.

Por fim, agradeço aos meus alunos, que me fizeram repensar as práticas da docência e, conseqüentemente, os percursos da pesquisa e a importância do investimento feito na minha formação nestes últimos quatro anos.



LISTA DE SIGLAS

AN – Arquivo Nacional

APEB- Arquivo Público do Estado da Bahia

APES- Arquivo Público do Estado de Sergipe

ARSI- Arquivum Historicum Societatis Iesu

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa

BN - Biblioteca Nacional

DH- Documentos Históricos

IHGS - Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe



LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –Alegoria dos pelicanos..... 118

Figura 2- Capa da primeira edição do *Catecismo da Doutrina Christã na Língua Brasilica da Nação* 120

Figura 3 - Capa da primeira edição da *Arte da Grammatica da Língua Brasilica da Nação* 121

.....

Figura 4 – Errata da 2ª. Arte de Gramática da Língua Brasilica de Luis Figueira..... 137

Figura 5 –Pai Nosso..... 153

Figura 6 – Capa da primeira edição do *Katecismo da Doutrina Christã na Língua Kariri*..... 157

Figura 7 – Breve Altitudo Divini Consilii 165



LISTA DE MAPAS

Fig. 1- Mapa da localização das aldeias Kiriri.....	6
Fig. 2- Mapa de Jacques Nicolas Belin. Carte du Brasil, prem. Parte 1757.....	11



LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Adaptação do mapa das aldeias Kiriri tuteladas pelos jesuítas	12
Quadro 2 - Lista dos sesmeiros da região das missões das Jacobinas	30
Quadro 3 – Aldeias jesuíticas no sertão do Rio São Francisco em 1667	55
Quadro 4 – Tropas dos índios Kiriri.....	81
Quadro 5 – Gramáticas de línguas faladas na América portuguesa produzidas por jesuítas	103
Quadro 6 – Livros jesuíticos produzidos pela Oficina de Miguel Deslandes	111
Quadro 7 – Floreados presentes no Catecismo	115
Quadro 8 – Floreados presentes na Gramática.....	116
Quadro 9 – Lista de padres jesuítas que atuaram nas aldeias Kiriri	123
Quadro 10 – Lista de obras que normatizaram línguas indígenas na América hispânica.....	130
Quadro 11 – Lista de obras jesuítas que normatizaram línguas indígenas na América	131
Quadro 12 – Estrutura do Catecismo	138
Quadro 13 – Estrutura dos Catecismos de Mamiani e Nantes	159
Quadro 14 – Festas que os índios eram obrigado a guardar	196



RESUMO

Na segunda metade do século XVII, após a Restauração Portuguesa, intensificou-se o povoamento do sertão da América portuguesa. O processo, definido na documentação como “expansão para os caminhos de dentro”, visava à constituição de aldeamentos e à formação de alianças, com o intuito de garantir segurança no acesso comercial às rotas dos criadores de gado que seguiam da Bahia ao Piauí, bem como a constituição de um grupo de índios que coibisse a formação de quilombos nas impenetráveis rotas do sertão. Mais uma vez, as ordens religiosas foram incumbidas da tarefa de organizar as aldeias, disciplinar as almas e fornecer mão de obra nas entradas para o sertão. Coube aos padres da Companhia de Jesus a tutela dos índios da nação Kiriri, que se encontravam na margem sul do Rio São Francisco. Durante esse período de reordenação dos domínios coloniais e de implantação de novos aldeamentos, foi produzido um significativo corpus documental, que versa sobre a solicitação de índios, traz notícias sobre as aldeias, descrições dos espaços e sobre a necessidade da elaboração de novos instrumentos que auxiliassem a comunicação. Para o atendimento destas solicitações, foram realizados estudos linguísticos, com o propósito de sistematizar e normatizar as línguas locais e, assim, tornar possível a comunicação e a pretendida conversão. Na presente tese, analisamos tanto esta documentação, quanto as duas obras que visaram normatizar a língua Kiriri, o *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri* e a *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*, escritas pelo padre Ludovico Vincenzo Mamiani Della Rovere e utilizadas nas aldeias de Mirandela, Saco dos Morcegos, Natuba e Geru, na segunda metade do século XVII, com o objetivo de apresentar e de discutir as estratégias de conversão empregadas pelos missionários que atuaram junto aos Kiriri, bem como o processo de tradução cultural que o *Catecismo* e a *Gramática* evidenciam.

Palavras-chave: Companhia de Jesus, América portuguesa, Kiriri, Catecismo, Gramática, Ludovico Vincenzo Mamiani.

ABSTRACT

In the second half of the 17th century, after the Portuguese Restoration, the settlement of the countryside of the Portuguese America was intensified. The process, defined in the documents as “expansion to the inward paths”, had as one of its goals the building of settlements and formation of alliances, in order to assure the safety of the commercial access to the routes of the cattle breeders, which stretched from Bahia to Piauí. A second goal was the formation of a group of natives that could repress the settling of quilombos on the impenetrable routes of the countryside. Once again, the religious orders were entrusted with the tasks of organizing the settlements, disciplining the natives and providing work force to build the roads in the countryside. The tutelage of the Kiriri nation, which was located on the south shore of the São Francisco river, was given to the priests of the Company of Jesus. During this period of reorganization of the colonial domains and beginning of new settlements, an important corpus of documents was produced. These documents tell of natives’ pleas, news about the settlements, description of different spaces and the need of elaborating new instruments that could help the communication. In order to answer these pleas, linguistic studies were performed, with the intent of systemizing and creating normatives of the local languages and, thus, make both communication and the desired conversions possible. On this thesis, we analyze both this documentation, as the two works that tried to create a normative for the Kiriri language, the *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri* and the *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Both were written by the priest Ludovico Vincenzo Mamiani Della Rovere and were used in the Mirandela, Saco dos Morcegos, Natuba and Geru settlements during the second half of the 17th century, with the aim of presenting and discussing the conversion strategies employed by the missionaries who worked with the Kiriri, as well as the process of cultural translation that the Catechism and Grammar show.

Keywords: Company of Jesus, Portuguese America, Kiriri, Catechism, Grammar, Ludovico Vincenzo Mamiani.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	VI
LISTA DE SIGLAS.....	IX
LISTA DE FIGURAS	X
LISTA DE MAPAS.....	XI
LISTA QUADROS	XII
RESUMO.....	XIII
ABSTRACT	XIV
"ADVERTÊNCIAS AO LEYTOR".....	1
CAPÍTULO 1– NA MARGEM OPOSTA DO ATLÂNTICO: A EXPERIÊNCIA DA COMPANHIA DE JESUS NA CONVERSÃO DOS INDÍGENAS DO SERTÃO.....	28
1.1 A COMPANHIA DE JESUS E A COLONIZAÇÃO NO SERTÃO DAS JACOBINAS	40
1.2 POLÍTICA DE POVOAÇÃO DO SERTÃO	58
1.3 A EXPERIÊNCIA DA ADMINISTRAÇÃO DAS ALDEIAS DO SERTÃO	68
CAPÍTULO 2 – NAS MARGENS DO PAPEL: DA ORALIDADE KIRIRI PARA O MUNDO DAS LETRAS	96
2.1 OS INTERESSES DA COROA E A CENSURA AOS IMPRESSOS	98
2.2 O MUNDO DO PAPEL: AS MÃOS DO IMPRESSOR.....	110
2.3 MUNDOS QUE SE ENCONTRAM NAS LICENÇAS	122
2.4 A EXPERIÊNCIA DE MAMIANI E A ELABORAÇÃO DA ARTE DA LÍNGUA KIRIRI	127
2.5 ADVERTÊNCIAS E DEDICAÇÃO A CONVERSÃO	146
2.6 OBRAS LIDAS POR MAMIANI.....	163
CAPÍTULO 3– A TRAVESSIA ENTRE O PECADO E A FÉ: A ESCRITA JESUÍTICA DURANTE A POVOAÇÃO DO SERTÃO.....	174
3.1 O MUNDO.....	175
3.2 O DIABO.....	183
3.3 A CARNE.....	207
3.4 BOAS OBRAS PARA A CONVERSÃO DO GENTIO: A VIRTUDE.....	214
CONSIDERAÇÕES FINAIS	229
REFERÊNCIAS	239

FONTES MANUSCRITAS	241
FONTES IMPRESSAS	241
LIVROS	243
TESES E DISSERTAÇÕES	255



“ADVERTÊNCIAS AO LEYTOR”

“Tudo começou em um dia de caça. Nos *caminhos do sertão*, um índio saiu para o mato, empunhando seu arco e sua flecha. Ele era um índio Kiriri¹ e, naquele tempo, os índios moravam no lugar distante, chamado “Igreja velha”. Sem encontrar a caça, o índio andou pelas bandas do riacho da serra, até que viu um vulto acororado, com as duas mãos estendidas.²

Pensando se tratar de uma caça, o Kiriri atirou-lhe uma flecha, que acertou uma das mãos. Mas o nativo continuou acororado, vivo, inabalável. O guerreiro Kiriri então atirou-lhe outra flecha, que, por sua vez, acertou a outra mão. Com as duas mãos ensanguentadas, o índio acororado revelou-se como o deus Tupã.

Ao perceber que se tratava da presença de Tupã, o índio o levou para a igreja velha. Eles então construíram uma tenda para abrigar o deus Tupã e tornar possível o culto. Mas, para surpresa de todos, no dia seguinte, Tupã não estava na tenda. Todos saíram a sua procura e o encontraram nas imediações do riacho da serra, onde estava anteriormente. Os Kiriri o levaram novamente para a igreja velha, mas a cena se repetiu durante alguns dias. Diante do impasse, o povo Kiriri decidiu seguir a vontade de Tupã e mudaram a sua aldeia para as bandas do riacho.

Um dia, apareceram os jesuítas na aldeia. Eles logo fizeram amizade com os índios e viram a imagem viva de Tupã. Impressionados, os jesuítas pegaram Tupã vivo e o levaram para o Vaticano, onde está até hoje. No lugar, trouxeram uma imagem de barro, parecida com Tupã, mas não era viva. Essa é a imagem de Jesus Ressuscitado, deixado na igreja nova de Sacos dos Morcegos. E Tupã está no Vaticano!”

Essa é a síntese de uma das impressionantes histórias atualmente narradas pelos índios da aldeia de Mirandela, no município baiano de Ribeira do Pombal. Liderados pelo cacique Cristiano, os Kiriri buscam narrar o seu passado como estratégia de reafirmação identitária e, certamente, esta narrativa se constitui em uma instigante leitura da história colonial.

¹ O sertão da Bahia no século XVII era habitado por várias tribos Kiriri, que possuíam no mínimo quatro dialetos diferentes. A região denominada alto São Francisco consistia no território dos Procás e Pancararus. Nas proximidades dos atuais municípios de Juazeiro e Petrolina viviam os Oren, Coripó, Massacará, Pimenteira. Ao sul do São Francisco, a região era ocupada pelos Payayá e Kiriri. Bandeira (1972) explica que o termo Kiriri é um vocábulo tupi que significa calado. Ao consultarmos o dicionário em língua brasílica, no qual são elencadas palavras escritas em língua Geral e seu correspondente em português, apenas dois termos se assemelham com Kiriri: Kiririm, que é traduzido como silêncio, e Kyryrim, que significa estar triste. Para Dantas (1973), os Kiriri integravam um importante grupo linguístico cultural do Nordeste e ocupavam a região que compreendia o Paraguassu e o rio São Francisco até a Itapicuru na Bahia, no chamado *sertão de dentro*. São da família Kariri (ou Cariri), que constitui uma família de línguas da qual o Kipeá é uma das variações, por isso podem ser conhecidos também como os Kipeá-Kiriri. Esse dialeto foi falado em quatro aldeamentos jesuítas criados no século XVII. O conhecimento sobre essa língua é possível graças aos escritos organizados para publicação pelo padre Mamiani.

² Narrativa coletada durante entrevista realizada no dia 15 de novembro de 2015, na aldeia de Mirandela, com índio Cristiano.

Como se pode constatar, a memória coletiva do povo Kiriri registra aspectos da conquista, da colonização e da conversão que não se fazem presentes na documentação histórica e na produção historiográfica a que os pesquisadores têm acesso, as quais se caracterizam pelo silenciamento do índio como um sujeito histórico.

Nas memórias de alguns Kiriri, muitos deles, por terem sido abandonados pelos jesuítas, seguiram Antônio Conselheiro em busca dos rios de leite e mel que jorrariam no arraial de Canudos,³ explicação que foi abordada por Serafim Leite:

Quase um século depois da fundação das primeiras Aldeias dos Quiriris, os Jesuítas foram afastados dos sertões brasileiros. A obra da catequese parou, pelo menos em parte, e os sertões recuaram. Passou-se outro século. E surgiu nova dissidência naquela mesma terra, onde “a uma ameaça de castigo se respondia com ameaça recíproca”, dissidências semelhantes àquela primeira de 1673, de apego a coisas do passado. O “culto do Uariquidzam” chamava-se agora, em 1897, “culto do Imperador”. Como os tempos tinha mudado, a solução dada à “cabana sagrada”, de Canudos não foi a psicológica, longânime e suave, dos Jesuítas, senão a ação direta e violenta das armas de fogo.⁴

Nas narrativas coletadas, a presença mais marcante é a do jesuíta. De acordo com os Kiriri, em um determinado dia, os padres avisaram que iriam se ausentar e que retornariam em breve. E, assim, partiram os padres. Contudo, naquela mesma noite, enquanto os índios estavam reunidos em Canabrava, um grupo de brancos chegou e lhes ofereceu bebidas. Um tempo depois, um clarão tomou conta das matas no entorno da aldeia, e um calor intenso se aproximou das casas. Chamas tomaram conta de tudo e muitos não conseguiram sobreviver. Os poucos que escaparam buscaram abrigo na aldeia de Saco dos Morcegos. Esta narrativa refere-se aos momentos que se seguiram à aplicação do Alvará de elevação das aldeias a vilas, que marca o fim da administração desses espaços pelos padres da Companhia de Jesus, mas não se encontra nos documentos históricos que consultamos e que analisamos na presente tese.

Ao longo do tempo, os antigos espaços coloniais mudaram de nome e as lutas pela posse da terra, que se estenderam por séculos, passaram a ocupar apenas a memória dos descendentes dos moradores das aldeias Kiriri.⁵ A trama mnemônica dos índios é,

³ Conforme descrição apresentada na obra “*Índios na visão dos índios Kiriri.*” Salvador: Governo da Bahia, 2002, p. 6.

⁴ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus.* Tomo V, Livro I, Capítulo XV. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 293.

⁵ As lutas pela posse da terra remontam ao período das doações de sesmaria nos primeiros decênios do século XVII. Devido à expulsão holandesa, a ocupação das terras foi intensificada pelos sesmeiros e as aldeias indígenas da região passaram a servir como ponto de parada das boiadas que saíam da Bahia rumo ao Piauí. Ao

inegavelmente, uma profícua fonte para os estudos acerca das múltiplas representações e dos traços identitários construídos. Contudo, na presente tese privilegiamos os discursos sobre a conversão que foram produzidos ao longo da segunda metade do século XVII e sistematizados a partir da lógica escrita.

Interessa-nos, sobretudo, discutir a fluidez de certos conceitos como o de sertão, por exemplo, e, em razão disso, apresentar os habitantes desse espaço, no caso o Tapuia, a partir de uma leitura crítica tanto da documentação, quanto das visões interpretativas difundidas pela historiografia brasileira. Nossa intenção é, portanto, a de “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”, como proposto por Roger Chartier.⁶ É recorrente a descrição do Tapuia como a outra face do Tupi, como o selvagem, o indócil, o cruel e como o indígena refratário ao contato com o colonizador, representações que estão consagradas nas fontes coloniais e na historiografia. Todavia, na documentação consultada as categorias não se apresentaram de forma tão enrijecida; pelo contrário, a dinâmica do papel desempenhado pelos sujeitos no período colonial acabou por promover sua constante ressignificação em virtude do jogo de interesses que se configurava.

Por isso, dentre os principais objetivos da tese, estão os de apresentar e analisar os papéis desempenhados pelos diferentes agentes que atuaram na região ao longo do século XVII; apresentar e analisar as semelhanças e as diferenças existentes entre as estratégias que os jesuítas adotaram para a conversão dos índios Kiriri, primeiramente no litoral (século XVI) e, posteriormente, no sertão (século XVII)⁷, e o de apontar para a conformação, neste espaço, de um modelo de normalização linguística⁸ distinto daquele adotado na costa brasileira, a partir da análise de dois instrumentos de catequese escritos pelo padre Luigi

longo do século XVII e XVIII, em virtude das disputas locais pela posse da terra as lutas se acentuaram. Nesse período, marcado pelos conflitos entre os povos originários do Brasil e os sesmeiros, a presença de religiosos na região contribuiu para a constante denúncia da posse indevida de terras por parte dos agentes econômicos locais. Em 1758, a expulsão de uma parcela dos religiosos jesuítas que atuavam na localidade, desencadeou a perseguição aos índios locais e às antigas aldeias passaram a ser controladas por não-índios. No final do século XX, apenas uma comunidade teve reconhecido o seu direito a terra pelo governo brasileiro, na região de Mirandela, no atual município de Ribeira do Pombal, na Bahia. Ao longo desse trabalho, apresentaremos as causas que levaram aos conflitos que reverberaram por séculos na região.

⁶ CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Trad. de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difusão Editora, 1988, p. 16.

⁷ Cristina Pompa destaca a distinção entre a experiência da conversão no litoral, no século XVI, e a penetração do sertão, ao longo do século XVII, ressaltando as “diferentes estratégias de reconstrução, simbólica e prática, do mundo” empreendidas pelos índios que viviam no litoral e no sertão. Ver mais em: POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003.

⁸ Corresponde ao conjunto de regras que regem a estrutura escrita de uma língua, nesse caso, até então, pautada na oralidade; estudo com base na análise dos mecanismos adotados pela dinâmica de apropriação da norma latina adequada à estrutura linguística da oralidade.

Mamiani, o *Catecismo da Doutrina Christã em Lingua Brasilica da Naçam Kiriri* e a *Arte de Grammatica da Língua Brasilica da Naçam Kiriri*.⁹

A análise das representações do sertão, em especial, como espaço de conversão, foi feita com base nas Cartas Ânuaas, nas quais encontramos os registros das experiências jesuíticas junto aos aldeamentos Kiriri, e, também, nos registros administrativos publicados na coleção Documentos Históricas. Para atender ao segundo e ao terceiro objetivos, analisamos as duas obras escritas pelo padre jesuíta Mamiani, que foram utilizadas nas missões jesuíticas de Canabrava, Saco dos Morcegos, Natuba e Geru, integradas por índios Kiriri que falavam o dialeto Kipeá.

Os dialetos conhecidos dos Kiriri do sertão do São Francisco eram o Kipeá, o Dzubukuá, o Kamuru e o Sapuyá. O primeiro foi sistematizado pelo padre Mamiani e o segundo pelo capuchinho Bernardo de Nantes.¹⁰ O dzubukuã é o dialeto falado pelos índios que viviam nas aldeias de Acacapá, Cavallo e Pampu.

A presença dos missionários da Companhia de Jesus entre os Kiriri é registrada, pela primeira vez, na aldeia de Nossa Senhora da Conceição de Natuba, nos idos de 1666.¹¹ Um ano depois, os padres da Companhia passaram a ocupar a aldeia de Santa Tereza dos Kiriris, em Canabrava.¹² Em seguida, se fizeram também presentes na aldeia Ascensão do Saco dos Morcegos e Nossa Senhora do Socorro do Geru (1683).¹³ A localização destas aldeias pode ser observada no mapa abaixo¹⁴:

⁹ Vale lembrar que a ocupação da América Portuguesa foi efetivada, primeiramente, no litoral e que uma língua, a língua geral, foi instituída como a falada na costa.

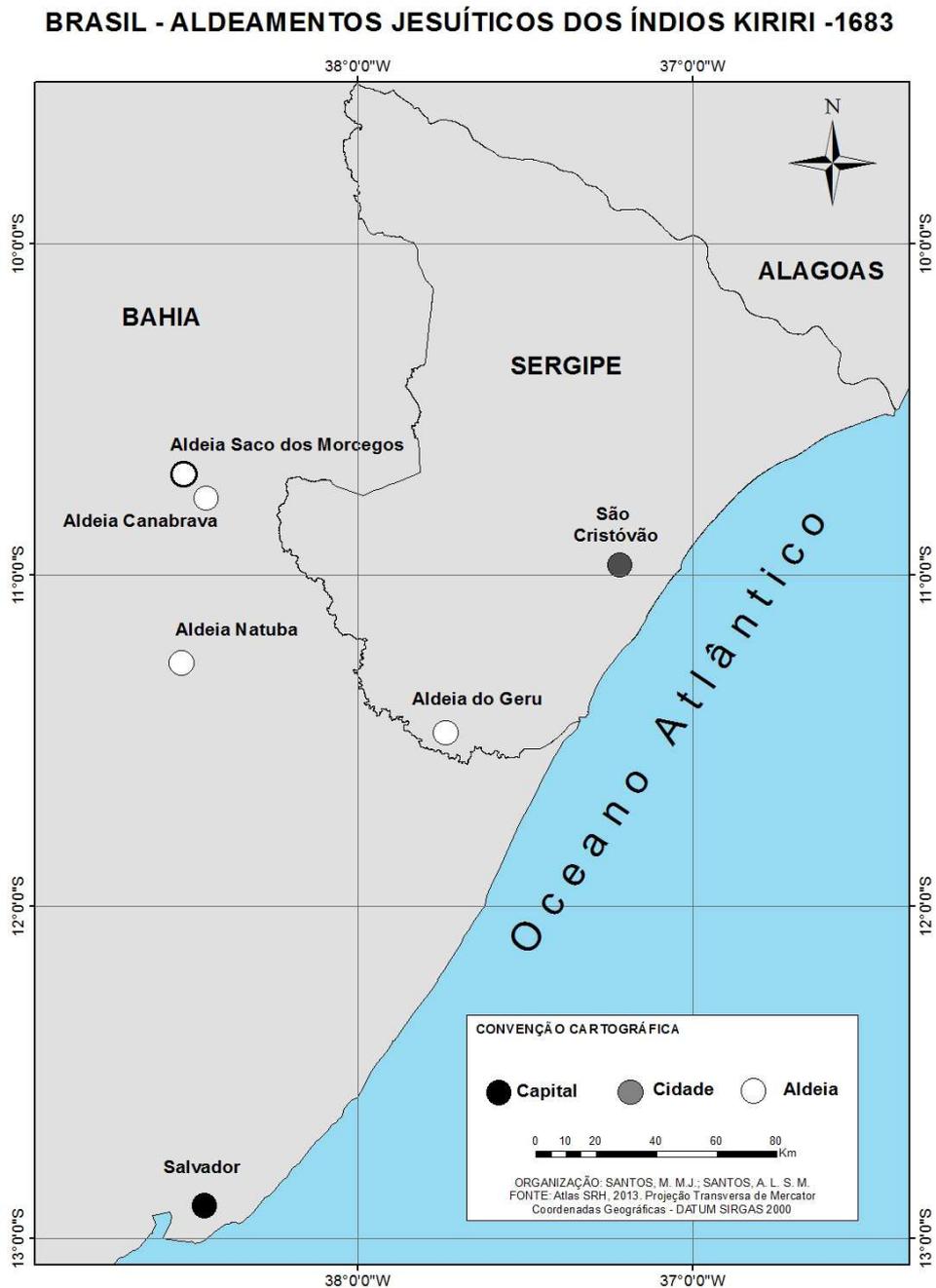
¹⁰ NANTES, Bernardo de. *Catecismo da Língua Kariris, acrescentado de várias praticas doutrinaes e Moraes, adaptadas ao gentio e capacidade dos Índios do Brasil*. Edição fac-similar. Leipzig, [1709] 1896.

¹¹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo V. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. 1945, p. 286.

¹² LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo V. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. 1945, p. 289.

¹³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo V. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. 1945, p. 290.

¹⁴ O mapa foi elaborado pela autora da Tese e pela geógrafa Marcia Maria de Jesus Santos, com base na localização das aldeias que encontramos nas fontes consultadas.



Mapa 1: Aldeamentos jesuítcos dos índios Kiriri

Como é possível observar no mapa 1, esses aldeamentos estão localizados atualmente no sertão dos estados da Bahia e de Sergipe. Além da particularidade geográfica, essas missões foram instituídas em decorrência da política expansionista de povoamento dos sertões. Desse modo, para compreender as redes institucionais que contribuíram para a formação desses aldeamentos, bem como analisar o papel desempenhado pelos padres da

Companhia de Jesus na execução desse processo de povoação e conversão de almas, faz-se necessária a compreensão do contexto de fundação.

A formação das aldeias de Saco dos Morcegos, Natuba, Canabrava e Geru se deu em momentos distintos. Em 1666, os padres da Companhia, João de Barros e Jacob Roland, passaram a defender a importância do trabalho missionário junto às aldeias dos Kiriri, e deste empenho resultou a criação das missões das Jacobinas,¹⁵ dentre as quais estava a de Canabrava. Contudo, em 1667, devido à ação dos criadores de gado da região, estas primeiras missões, com exceção de Canabrava, foram destruídas.

Canabrava foi fundada no contexto das missões das Jacobinas. De todas as missões Kiriri foi aquela em que os jesuítas viveram por mais tempo, até o ano de 1758. Com base nas fontes, viveram na referida aldeia os padres João de Barros, Jacob Roland, Jacques Cocle e José de Araújo. Todos esses missionários sabiam falar algum dialeto Kiriri. Sabe-se que esta missão foi também visitada pelo capuchinho Martinho de Nantes e que os índios de Canabrava eram recorrentemente convocados para participar das tropas indígenas. Quanto ao contingente populacional, a localidade possuía 900 almas ao ser elevada à categoria de vila.

Nossa Senhora de Natuba foi fundada em 1666, numa região um pouco mais afastada do sertão da Jacobina. A aldeia foi edificada nas proximidades de um rio perene, o que causava constantes alagamentos, encharcando as áreas destinadas às plantações, dificultando, assim, o plantio e a colheita. Estiveram nessa aldeia os padre Jacob Roland, João Mateus Falleto e Antônio Maria Bonucci. Esse último escreveu a segunda e a terceira parte das *Ephemerides Eucharisticas* durante o período em que esteve na aldeia. Em 1758, quando da expulsão dos jesuítas, a aldeia contava com 780 índios.

Já a aldeia de Saco dos Morcegos era muito próxima a de Canabrava, mas não era abastecida por riacho ou rio. Em virtude das constantes secas, era comum a fuga dos índios dessa localidade, que, de acordo com os relatos dos padres, viviam metade do ano fora. Havia 960 índios, quando os jesuítas foram afastados desta aldeia.

A última das aldeias Kiriri foi Geru (ou Juru, Geruaçu, Juruáçu). Os jesuítas passaram a ocupar a região após 1683, mediante a compra do terreno dos carmelitas. Consta que lá viveram os padres Luigi Vicencio Mamiani, João Baptista Beagel, Matheus Falleto, Domingos de Matos e o irmão Manuel de Sampaio. Durante sua passagem pela aldeia, o

¹⁵ É o nome dado a região onde as missões se efetivaram no século XVII, fica localizada no sertão do atual estado da Bahia, nas proximidades do município de Jacobina.

padre Mamiani preparou a publicação da *Arte de Língua Kiriri* e do *Catecismo* em mesma língua. O padre Matheus Falleto também se dedicou a escrever e publicar a obra intitulada *De Regno Christi in terris consummato*.

Segundo o Dicionário de língua geral, *Juru* significa boca. Nele, também encontramos algumas derivações, tais como *Juru Ay'ba*, língua má; *Juru canhémo*, emudecer, termos que remetem à comunicação ou, então, à dificuldade para falar. Assim como os significados dados para Kiriri, uma vez que *Keruri* significa estar sereno, estar sem bolir ou falar; *Keririm oicô*, estar sossegado; *Kiririm*, silêncio e *Kyryrim* estar triste.

Ao longo da tese será possível observar que aquilo que se convenciou chamar de Kiriri consiste numa generalização feita em relação aos índios que viveram nas aldeias acima referidas. Tais índios falavam um dialeto, que os padres procuraram sistematizar, a fim de encontrar uma coerência linguística. Contudo, esse termo Kiriri só se faz presente nos registros jesuíticos, uma vez que na documentação administrativa as referências aos indígenas se dão através das aldeias e, em raros casos, através dos nomes próprios dos índios, quando esses eram autoridades locais.

A documentação analisada revela, ainda, que nesses espaços viviam tanto índios que haviam fugido das perseguições de curraleiros, dos conflitos locais e da seca, quanto aqueles que visitavam seus parentes que viviam em outras aldeias e em determinadas épocas do ano e nos momentos de celebrações. É necessário, portanto, considerar que o termo Kiriri é uma construção cultural, resultante das tentativas de categorização e uniformização dos grupos indígenas que viviam nos “*caminhos de dentro*” da América portuguesa, em especial, pelos missionários jesuítas.

Os Kiriri, de acordo com a documentação administrativa e jesuítica, eram seminômades,¹⁶ caçadores, coletores e, também, agricultores. Produziam instrumentos líticos para a caça e também cerâmica, que era utilizada para armanejamento de grãos, cozinhar alimentos, nas festividades e nos rituais fúnebres. Sua alimentação, que se baseava no consumo de grãos, era complementada pela caça de porco do mato, cascavel e sururucu. Posteriormente, em virtude da proximidade com as fazendas de gado, e como recompensa na participação nas tropas indígenas, eles passaram a inserir a carne bovina na dieta alimentar. Plantavam, principalmente, feijão, milho, amendoim, abóbora, mandioca, aimpim, batata e inhame. Além disso, coletavam umbu, jenipapo, mandacaru, xiquexique, mel de Mandaçaia e ervas que eram utilizadas nos rituais.

¹⁶ Esse era um problema recorrente, tanto para os padres, quanto para os administradores locais (curraleiros, sesmeiros, paulistas) que comumente descreveram esses índios como fujões, principalmente, os de Canabrava.

Cabe lembrar que os constantes conflitos locais, envolvendo os criadores de gado, os índios e os missionários, fizeram parte do contexto de colonização dos espaços do sertão da América portuguesa, especialmente, com a Restauração portuguesa. Após as invasões holandesas à Bahia e, em seguida, a Pernambuco,¹⁷ ocorreu uma reordenação da política expansionista do governo luso, mediante um incentivo à colonização e fixação nos caminhos do sertão, projeto no qual se inseriu a fundação dos aldeamentos jesuíticos junto aos Kiriri. Esse processo de ocupação foi também marcado por conflitos com os criadores de gado. Principalmente, com Francisco Dias de Ávila (1646-1694),¹⁸ grande proprietário de terras e de gado, herdeiro de uma importante família que dominava grande lastro territorial, como aponta Antonil:

Sendo o sertão tão dilatado, pertence quase todo a duas das principaes famílias da mesma cidade, que são a da Torre e do defunto mestre de campo Antonio Guedes de Brito. Porque a casa da Torre tem duzentas e sessenta léguas pelo rio S. Francisco acima, a mão direita, indo para o Sul e indo do dito rio São Francisco acima, à mão direita, indo para o Sul e indo para o Norte, chega a oitenta léguas.¹⁹

A concessão de terras aos criadores de gado foi intensificada após a Restauração portuguesa (1640) e, além do fortalecimento do setor econômico, tal medida reacendeu os embates dos pecuaristas com os índios.²⁰ Esses conflitos já vinham ocorrendo durante as primeiras décadas do século XVII, entretanto, nas querelas já tradicionais do sertão, foram integrados novos elementos a esse impasse, como a tutela dos “índios tapuias” pelos missionários e a formação de vários de quilombos na região. Dessa forma, os criadores de gado visavam a ocupação do território, o controle da população indígena e a destruição de quilombos.²¹

¹⁷ DANTAS, Beatriz G.; SAMPAIO, José Augusto L.; CARVALHO, Maria Rosário G. de. Os povos indígenas no Nordeste Brasileiro. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 441.

¹⁸ Pedro Calmon (1929, p. 86) e Luiz Mott (2010, p. 66) descrevem os conflitos entre os missionários e Francisco Dias de Ávila. Mott assim aponta a família: “(...) os descendentes de Garcia d’Ávila tornar-se-ão os principais latifundiários e pecuaristas do Brasil Colonial, conquistadores de Sergipe e do sertão do São Francisco, proprietários da metade de todo o território do Piauí. Um de seus descendentes, o segundo a ostentar o nome de Francisco Dias d’Ávila, em 1676, mandou degolar, de uma só vez, 400 tapuias, aprisionando-lhes as mulheres e crianças.”

¹⁹ ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil*. Salvador: Livraria Progresso, 1955.

²⁰ FERRAZ, Maria do Socorro. A sociedade colonial em Pernambuco. A conquista dos sertões de dentro e de fora. In: FRAGOSO, João & GOUVÊA, Maria de Fátima. *Brasil Colonial*. 1580-1720. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015, p. 192.

²¹ Durante o século XVII o quilombo do Palmares, tornou-se um grande centro de resistência à escravidão e “o mais famoso”. Várias foram as tentativas de destruição, iniciada ainda em 1602, e foi efetivamente destruído em 1694. Estudos arqueológicos revelaram a presença indígena na região e evidenciam que o maior quilombo do Brasil, consistia numa comunidade formada por africanos e indígenas. Além de Palmares muitas outras comunidades existiram no sertão entre a Bahia e Pernambuco no século XVII. LARA, Silvia Hunold. Com fé,

Foram os desdobramentos da Restauração de 1640 que tornaram imprescindível a ocupação do interior,²² para, dessa forma, promover a reordenação do espaço colonial, avançando do litoral rumo ao sertão, como se pode constatar no documento do conde Teles, assinado na cidade de Lisboa, em 13 de novembro de 1686:

(...) representam que as ruínas daquela capitania com a invasão dos holandeses foram tão lamentáveis que ainda hoje padeciam suas memórias com pobreza muito conhecida e lhes era impossível acudir a fábrica da sua matriz e a fundação de um colégio dos religiosos da Companhia de Jesus, cuja assistência era sumamente necessária, tanto para o bem das almas, que viviam espalhadas no interior dos sertão daquela capitania, com para o ensino de seus filhos, de cuja graça os fazia merecedores a lealdade em que haviam dado o sangue e o gasto sua fazenda no serviço de Vossa Majestade.²³

No início da segunda metade do século XVII, as terras ao sul do Rio São Francisco se encontravam destruídas devido à longa guerra e para que o projeto de colonização rumo aos “*caminhos de dentro*” fosse bem sucedido tornou-se fundamental encontrar formas para melhor conhecer a região e, assim, efetivar a ocupação.

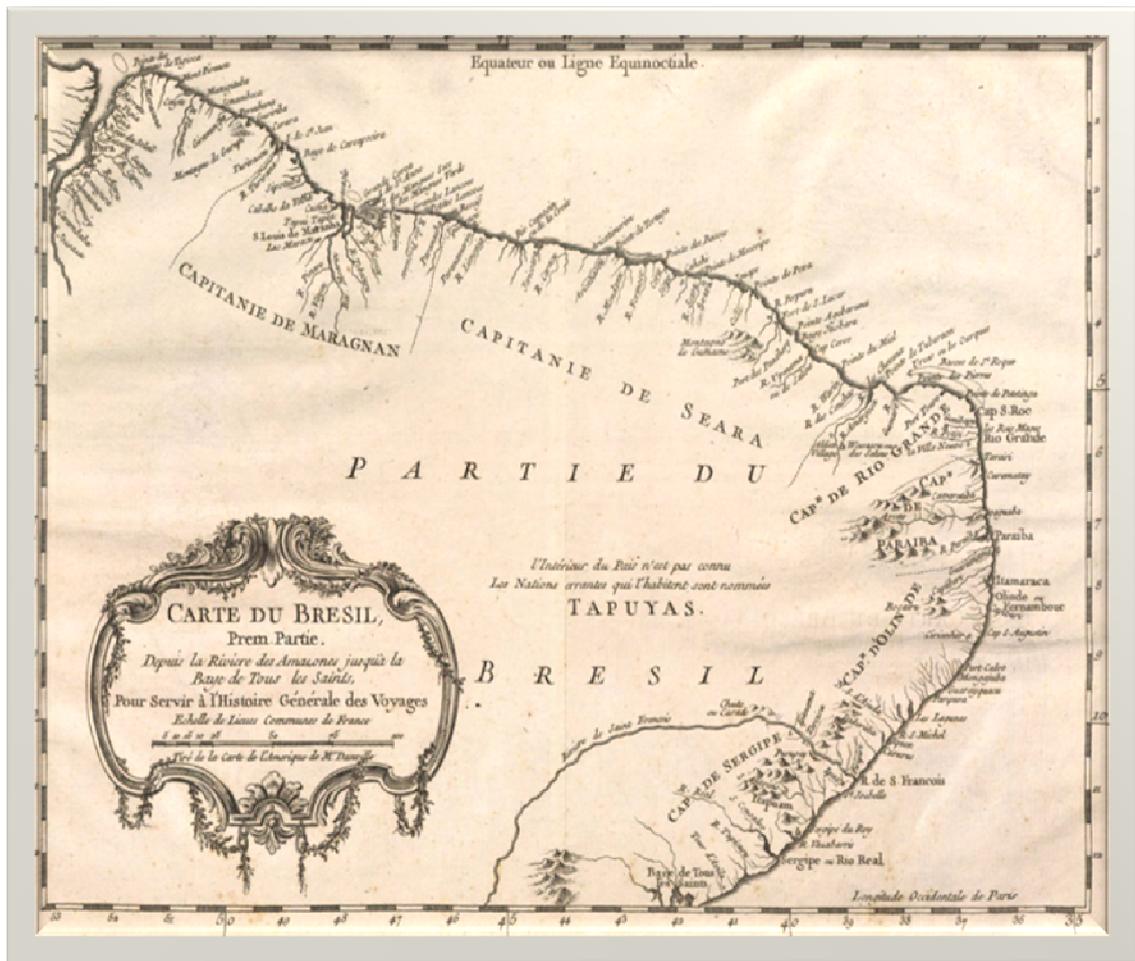
Neste período, o vale do Rio São Francisco teve seu povoamento intensificado, quer através dos pontos de parada para o descanso das boiadas que rumavam da Bahia para o Piauí, quer através da instalação de fazendas, de aldeamentos indígenas sob a tutela de religiosos e, ainda, pela formação de quilombos. Essa dinâmica de povoamento contribuiu para intensificação das relações entre esses diferentes grupos sociais e para a alteração do cotidiano dos sertões.

Apesar da presença e atuação de diversos sujeitos a serviço da administração colonial, no mapa de Jacques Nicolas Bellin, elaborado na segunda metade do século XVIII (Ver mapa 2), percebe-se que os *caminhos do sertão* ainda se caracterizavam pela expressiva presença dos assim denominados Tapuia:

lei e rei: um soldado africano em Pernambuco no século XVII. In: GOMES, Flávio (org.). *Mocambos de Palmares*. Histórias e fontes (séculos XVI-XIX). Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010, p. 101.

²² Os caminhos do sertão já eram percorridos pelos criadores de gado desde o século XVI, enquanto que o projeto de ocupação passou a ser intensificado somente após a Restauração.

²³ *Documentos Históricos*. Consultas do Conselho Ultramarino. Bahia. 1683-1685. Vol. LXXXIX. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1950, p. 60.



Mapa 2: Bellin, Jacques Nicolas, Carte du Bresil, prem. partie [1757?]

Nessas “terras dos tapuias”, dezenas de aldeamentos foram instalados sob a tutela de diferentes ordens, dentre as quais se destacaram as dos jesuítas, dos franciscanos e dos capuchinhos, que, apesar de adotarem estratégias diferentes, tinham um objetivo comum, a conversão dos índios, como apontado por Cristina Pompa, em seu já clássico trabalho.²⁴ É, aliás, na carta do padre Manuel Correia,²⁵ de 1683, que encontramos registradas as primeiras impressões dos jesuítas sobre os Kiriri, em especial, sobre o que denominaram de práticas de feitiçaria.²⁶

²⁴ POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003.

²⁵ O padre Manuel Correia, nasceu em 1633. Na Companhia de Jesus, atuou como professor e administrador. Foi Prepósito de Vila-Viçosa. Quando era Reitor do Colégio do Porto, foi enviado ao Brasil. Sabe-se que chegou no ano de 1692 e que faleceu no ano seguinte.

²⁶ *Annuae Litterae ex Brasilia*, 1691-1693, da Bahia, 1 de junho de 1683, (Bras. 9 f. 382-382v). Provincial P. Manuel Correia.

Nas margens do Rio São Francisco, os jesuítas administraram mais de três mil e novecentas almas, concentradas nas cinco primeiras aldeias: Acará, Arnipó, Caruru, Rodelas e Sorobabé. Logo surgiram embates com a família da Torre, os D'Avila, e os missionários da Companhia de Jesus foram expulsos desses aldeamentos em 1696. Foi nesse período que ocorreram dois grandes conflitos envolvendo a aldeia de Canabrava, em virtude da disputa por terras:

Exageram ao governador o agravo que haviam recebido, sem contar o que eles próprios haviam feito, descrevendo-os como revoltados, e prontos a assassiná-los, se não fossem tomadas providências. O governador, diante dessas informações, ordenou que se fizesse a guerra, o que na realidade ocorreu, com vantagem para os portugueses, dada a desigualdade das armas e a facilidade de os enganar. Depois de algumas escaramuças, renderam-se à discricção, e, tendo deposto as armas sob palavra dos portugueses, estes se apoderavam de suas pessoas e os mataram a sangue-frio, em número de cerca de cento e oitenta homens de guerra, e tomaram suas mulheres e seus filhos, em número de cerca de quinhentos, que tornaram cativos.²⁷

Os padres da Companhia de Jesus permaneceram atuando no sertão da Bahia e encarregando-se das aldeias dos Kiriri que falavam o dialeto Kipeá até 1758, quando estas foram elevadas à categoria de vila. Após a saída dos jesuítas da região, foram tomadas algumas ações visando apagar as marcas de sua presença e a primeira delas foi a mudança dos nomes das aldeias. O quadro 1 apresenta informações sobre esses aldeamentos:

Nomes que tinham no tempo que eram aldeias	Vilas de que termo eram	Freguesia a que pertenciam	Novas vilas	Diocese a que pertenciam	Capitanias a que pertenciam	Comarcas que se achavam	Léguas de distância da Bahia
Juru (Geru, Geruaçu)	Lagarto	N. S. dos Campos do Rio Real	Távora, Nova Tomar	Bahia	Sergipe d'El Rei	Sergipe d'El Rei	50
Saco dos Morcegos	Itapicuru	Santa Ana dos Tucanos	Mirandela	Bahia	Bahia	Bahia	65
Canabrava	Itapicuru	N. S. de Nazaré de Itapicuru	Pombal	Bahia	Bahia	Bahia	60
Natuba	Itapicuru	Santo Amaro	Souré	Bahia	Bahia	Bahia	50

Quadro 1 – Adaptação do Mapa das aldeias Kiriri tuteladas pelos jesuítas²⁸

²⁷ NANTES, Martinho. *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasiliana. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706] 1979, p. 55.

²⁸ Quadro elaborado pela autora da tese, com base nos dados utilizados por Luiz dos Santos Vilhena (1802) e Capistrano de Abreu (1954).

Os estudos já realizados sobre as missões de indígenas Kiriri possuem algumas particularidades. Os trabalhos que versam sobre os aldeamentos os consideram, em sua grande maioria, a partir da lógica das Capitânicas, dessa forma, eles são estudados dissociadas da lógica de ocupação dos espaços por parte dos indígenas. Exemplo disso são os estudos sobre a aldeia do Geru, que podem ser encontrados em uma produção historiográfica atrelada à História da Capitania de Sergipe Del Rey. Dentre eles, se destaca o livro *História de Sergipe*,²⁹ de Felisbello Freire (1891), que debruça-se sobre uma única aldeia, a do Geru. Por se tratar de obra que busca reconstituir os primórdios da formação da Capitania de Sergipe Del Rey, discute temas referentes à administração local, à doação de sesmarias, ao papel dos criadores de gado e à presença jesuítica atrelada à conquista da localidade nos marcos iniciais da colonização 1575 e 1590. De acordo com Freire, antes mesmo do aldeamento, os índios do Geru já participavam de incursões com os portugueses para o apresamento de escravos fugidos e também para a procura das minas de prata na Serra de Itabaiana.³⁰

Também Serafim Leite, no livro *História da Companhia de Jesus*, apresenta, a partir de uma significativa documentação, principalmente daquela encontrada no ARSI, o período inicial da presença dos religiosos da ordem nas referidas aldeias de forma isolada, evidenciando as dificuldades enfrentadas nas conquistas desses índios e os feitos na administração do “remédio às almas”.³¹

O processo de conversão dos Kiriri foi também abordado por Beatriz Gois Dantas,³² que relaciona diversas fontes e, através delas, consegue preencher algumas das lacunas existentes sobre a Missão do Geru. Seguindo os passos do estudo de Dantas, Pedro Santana,³³ embasado nas fontes publicadas na coleção Documentos Históricas, também aborda os aldeamentos indígenas localizados na Capitania de Sergipe Del Rey. Já Maria Thetis Nunes³⁴ elaborou dois livros, nos quais discute Sergipe colonial, apresentando um

²⁹ FREIRE, Felisbello. *História de Sergipe*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1977.

³⁰ As incursões às minas foram rejeitadas pela coroa, em 1750, em decorrência da proximidade com o litoral, na tentativa de evitar uma busca desenfreada por minérios e o desaquecimento da produção de Sergipe, principalmente o fornecimento de gado que abastecia a economia da Bahia, conforme aponta RUSSELL-WOOD, A. J. R. O Brasil colonial: o ciclo do ouro, c. 1690-1750. In: BETHEL, Leslie (Org.). *América Latina colonial*. Trad. Mary A. L. de Barros & Magda Lopes. São Paulo: Edusp/FUNAG, 1999, p. 475.

³¹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo V. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.

³² DANTAS, Beatriz Góis. *Missão Indígena no Geru*. Aracaju: UFS, 1973.

³³ SANTANA, Pedro Abelardo de. *Aldeamentos indígenas em Sergipe colonial: subsídios para a investigação de Arqueologia histórica*. Dissertação (Mestrado em Geografia). Núcleo de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Sergipe: São Cristóvão, 2004.

³⁴ NUNES, Maria Thetis. *Sergipe Colonial II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

panorama das inúmeras facetas do processo de colonização, a partir de um substancial conjunto de fontes.

A dinâmica dos aldeamentos foi também analisada no período que se sucedeu à expulsão jesuítica. É o caso do trabalho Fabricio Lyrio Santos, intitulado “Da catequese à civilização”,³⁵ que busca analisar os desdobramentos da aplicação do Alvará de 8 de maio de 1758, quando as então aldeias foram elevadas à condição de vila. Outra contribuição dos estudos de Fabricio Lyrio é a de analisar diferentes comunidades indígenas da Bahia e não apenas os Kiriri.

Estes estudos mais recentes têm levado em conta as particularidades de cada uma destas aldeias, as negociações e as alianças que estabeleceram e, ainda, as diversas manifestações de resistência desses indígenas, desconstruindo uma visão única sobre os Tapuia que foi tecida ao longo do processo de conquista e difundida pela historiografia. Essa é, sem dúvida, uma das perspectivas de análise que devem ser, segundo nosso entendimento, adotadas para a compreensão do universo Kiriri, na medida em que estes indígenas são percebidos como sujeitos históricos e inseridos numa complexa teia de negociações. Esclarecemos que, apesar de nos identificarmos e compartilharmos dos pressupostos teórico-metodológicos da Nova História Indígena, eles não foram o fio condutor na análise das fontes que selecionamos, como se poderá constatar no desenvolvimento dos argumentos da presente tese.

Considerando que o domínio dos dialetos Kiriri foi fundamental para o processo de conversão, alguns pesquisadores têm procurado também compreender a lógica linguística deste grupo indígena, a partir da análise dos catecismos e gramáticas que foram escritos pelos missionários.³⁶ Inserimo-nos nesta abordagem, na medida em que nos propomos a analisar uma dessas gramáticas e um desses catecismos, procurando, também reconstituir os caminhos percorridos pelos dois impressos, desde o momento em que foram escritos nas aldeias Kiriri até sua impressão em Lisboa, aspectos que serão desenvolvidas no capítulo 2 da tese.

A primeira edição da *Gramática* é de 1698 e, a do *Catecismo*, de 1699. No século XIX, no contexto de reedição de várias obras deste gênero produzidas na América, foi

³⁵ SANTOS, Fabricio Lyrio. *Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia*. Cruz das Almas, BA: Editora UFRB, 2014.

³⁶ AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens*. A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (sec. XVI-XVII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007; 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; NUNES, José Horta. *Dicionários no Brasil: Análise e História do século XVI ao XIX*. Campinas: Pontes, 2006.

organizada a publicação da segunda edição da *Gramática* de Mamiani. Mas, somente no século XX, a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro organizou uma edição fac-similar do *Catecismo*. Poucos foram os exemplares da primeira edição que localizamos, no entanto, optamos por priorizar a análise da primeira edição, cotejando-a, sempre que possível, com a segunda edição.

Quanto à circulação das obras de Mamiani, sabe-se que a partir do século XIX, elas foram reeditadas. Isto, em grande medida decorreu da formação do campo da antropologia como disciplina autônoma que passou a se dedicar ao estudo das sociedades tidas como “primitivas”, das pesquisas envolvendo o mundo simbólico da magia e da religião, bem como da reedição de obras que versavam sobre as línguas indígenas.³⁷ Já no século XX, os anos do governo Vargas foram caracterizados por uma política nacionalista, com atuação em diversas frentes, inclusive, em relação ao patrimônio material, com a criação do SPHAN e, também, através da publicação de obras sobre línguas indígenas.³⁸ Na década de 1940, os textos de Mamiani passaram a constar em todas as bibliografias que se referiam à língua indígena,³⁹ em obras de historiadores⁴⁰ e de antropólogos e, também, em manuais de História da Educação.

Em 1857, na Alemanha, foi publicada uma edição *fac-similiar* da gramática. Pouco tempo depois, no ano de 1877, a Biblioteca Nacional, do Rio de Janeiro, organizou e lançou uma nova edição do mesmo texto. Sobre o catecismo, a primeira indicação, além da menção nas Cartas Anuais,⁴¹ foi feita no prefácio do *Catecismo Kariri*⁴², do Capuchinho Bernardo de Nantes.⁴³ Há, ainda a referência ao texto no artigo de Lucian Adam, de 1897, “*Matériaux pour Servir a l'Établissement d'une Grammaire Comparée des Dialects de la Famille*

³⁷ No século XIX, na Alemanha, o bibliófilo de línguas americanas Julio Platzmann foi responsável pela publicação de um conjunto de catecismos jesuíticos produzidos na América, dentre os quais se destacam as obras do padre Mamiani, de Ruiz de Montoya e de Anchieta. Platzmann doou as pranchas das duas obras à Biblioteca Nacional do Rio do Janeiro.

³⁸ FONSECA, Maria Cecília Londres. *O Patrimônio em Processo*. Trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Minc-IPHAN, 2005.

³⁹ BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Os Kariris de Mirandela: Um Grupo Indígena Integrado*. Série Estudos Baianos 6. Salvador: Universidade Federal da Bahia. 1972.

⁴⁰ Ver os estudos de Felisbelo Freire (1977) Serafim Leite (1945) Beatriz Gois Dantas (1973). Maria Thetis Nunes (1996), Ribamar Freire (2000), Cristina Pompa (2003), Nunes (2006), Daher (2012),

⁴¹ Os registros feitos sobre o Catecismo nas Cartas Anuais estão presentes na Carta ao Padre Geral Tirso Gonzales, do Brasil, de 29 de junho de 1695 e do dia 30 de junho de 1696. Na primeira, ele informa a conclusão das obras e na segunda comunica que as mesmas ainda não haviam sido enviadas para publicação em Lisboa.

⁴² Atualmente, são conhecidos como os Kariri-Xokó e habitam o baixo São Francisco, em região que pertence ao município Porto Real do Colégio, no estado de Alagoas. A normatização linguística desse povo foi realizada pelo capuchinho Bernardo de Nantes.

⁴³ 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, [1709] 1896. s/p.

Kariri” e no Tomo 1 do “*Journal de la Société des Américanistes*”, do ano 1932, existe um artigo, que divulga um estudo dos vocábulos de língua Kiriri.⁴⁴ Nas notas desse texto, o autor refere a dificuldade para localizar o *Catecismo* de autoria do padre Mamiani, e faz referência a um texto publicado na Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Ceará, em 1928, de autoria de Pompeu Sobrinho, intitulado “Contribuição para o estudo das afinidades dos Kariri”. Nesta mesma revista, no volume de 1947, foi divulgado um artigo também de autoria de Pompeu Sobrinho, sob o título “Sistema de Parentesco dos Índios Cariri”. Nele, o autor informa que consultou a cópia do *Catecismo* na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro para a realização do trabalho. O artigo de Pompeu Sobrinho teve significativa circulação, visto que, na apresentação da edição *fac-similar* da Biblioteca Nacional, de 1942, Rodolfo Garcia dedica algumas linhas para discordar da afirmativa do autor cearense, retificando a inexistência de exemplares do *Catecismo* na referida biblioteca. Em 1984, Larsen Thomas divulgou o artigo “Case marking and subjecthood in Kipeá Kiriri”, publicado no periódico Linguistics Society.

Além dos referidos trabalhos, dois outros se detiveram nos textos de Mamiani. É o caso dos trabalhos de Aryon Dall’Igna Rodrigues, que publicou um vocabulário com os termos identificados nos escritos de Mamiani⁴⁵ e um estudo sobre parentesco entre os Kiriri.⁴⁶ Já Maria de Lourdes Bandeira, que conviveu com os referidos índios nas proximidades da aldeia de Mirandela, realizou um estudo comparativo entre a língua falada nas aldeias no século XVII e as adaptações pelas quais a língua passou, e publicou em 1972, o livro “*Os Kariris de Mirandela: Um Grupo Indígena Integrado*”⁴⁷, no qual a autora salienta a perda e a dinâmica da língua na comunidade. Além do livro, o trabalho de Maria de Lourdes Bandeira oferece um significativo corpus documental, constituído pelas entrevistas e pelas fotografias produzidas durante o período em que conviveu com os índios Kiriri fora da antiga aldeia.⁴⁸

Também a cultura letrada do século XVII deverá ser considerada na análise dos

⁴⁴ GOEJE, C. H. Das Kariri (Nordost-Brasilien). In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 24 n°1, 1932. pp. 147-178. DOI: 10.3406/jsa.1932.1848www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1932_num_24_1_1848

⁴⁵ RODRIGUES, Aryon Dall’igna. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

⁴⁶ RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. Notas sobre o sistema de parentesco dos índios Kiriri. *Revista do Museu Paulista*. 1948, p. 193-205.

⁴⁷ Bandeira, Maria de Lourdes. 1972. *Os Kariris de Mirandela: Um Grupo Indígena Integrado*. Estudos Baianos 6. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1972.

⁴⁸ Em novembro de 2015 estive na aldeia de Mirandela, a convite do também doutorando no Programa de História da UNISINOS, Jucimar Pereira dos Santos. Naquele dia, os índios estavam comemorando a reconquista da terra e também repudiando a PEC 215. Em uma das entrevistas realizadas naquele dia, o índio Cristiano contou que se lembrava da pesquisa realizada por Maria de Lourdes Batista.

escritos jesuíticos, uma vez que estes textos obedeceram à lógica da comunicação desse período, reforçando a construção da alteridade indígena em contraponto “não apenas por oposição à identidade europeia, mas também a outras indianidades, pelas dicotomias bravo/manso, gentio /doméstico, civilizado/selvagem”⁴⁹, e, por consequência, a oposição existente entre o sertão e o litoral, entre o Tapuia e o Tupi da costa. Mas, para Burke, deve-se, também, atentar para o que não foi dito, visto que também ele é carregado de simbologia e que no silêncio também há um jogo de poder.⁵⁰ Sob esta perspectiva, nos silêncios e não ditos estariam as motivações que levaram os padres a se dedicar a uma sistematização linguística de um determinado grupo indígena em detrimento a outros. É preciso, ainda, considerar, o contexto de produção e de publicação das obras, como se pode constatar em relação à impressão do primeiro catecismo tupi, que ocorreu em um momento em que a Companhia de Jesus disputava com os franciscanos a permissão para atuar na Amazônia.⁵¹

Um significativo número de outros pesquisadores já se debruçou sobre gramáticas e catecismos produzidos por missionários jesuítas.⁵² Maria Cândida Drumond Mendes Barros, por exemplo, percebe os impressos jesuíticos como um importante instrumento para a compreensão do tupi como parte de um processo de estandarização.⁵³ Já para Bethania Mariani, foi por meio da descrição do outro, e de suas práticas, e da tradução linguística que se deu a tradução cultural e a produção de imaginário sobre a língua indígena, que contribuiu para a distinção entre a língua dos “civilizados” e a língua “primitiva.”⁵⁴ Para Daher, as operações de dicionarização e de gramaticalização das línguas indígenas são permeadas pelas estratégias catequéticas e a redução gráfica da língua indígena acaba por reforçar uma representação determinada do exótico.⁵⁵

⁴⁹ POMPA, Cristina. Para uma antropologia histórica das missões. In: MONTERO, Paula. *Deus na aldeia*. Missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006, p. 121.

⁵⁰BURKE, Peter. *A arte da conversão*. Tradução Álvaro Luiz Hattnher. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995.

⁵¹ BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. A relação entre manuscritos e impressos em tupi como forma de estudo da política linguística jesuítica no século XVIII na Amazônia. *Revista Letras*. N 61. Curitiba: Editora UFPR, 2003, p. 134-135.

⁵² No que se refere ao estudo das línguas indígenas e à sua normalização pelos jesuítas, podemos destacar os estudos de Agnolin (2007), Barros (2003), Batista (2003), Daher (2012), Mariani (2004), Pompa (2003) e Rodrigues (1986).

⁵³ BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. A relação entre manuscritos e impressos em tupi como forma de estudo da política linguística jesuítica no século XVIII na Amazônia. *Revista Letras*. N 61. Curitiba: Editora UFPR, 2003, p. 125-152.

⁵⁴ MARIANI, Bethania. *Colonização linguística*. Línguas, política e religião no Brasil (século XVI a XVIII) e nos Estados Unidos da América (século XVIII). Campinas, SP: Pontes, 2004.

⁵⁵ DAHER, Andrea. *A oralidade perdida*. Ensaios de história das práticas letradas. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2012, p. 46.

Já as análises feitas por Cristina Pompa⁵⁶ propõem uma interpretação a partir do conceito de tradução cultural, rompendo também com a delimitação territorial observada nos estudos mais clássicos sobre o sertão e os Tapuias e apontando para a ampla circulação entre os sujeitos nas aldeias, que será de fundamental importância para a tese.

Como se pode constatar até aqui, para o desenvolvimento da nossa investigação, interessaram, especialmente, os conceitos de experiência jesuítica⁵⁷ e de tradução cultural⁵⁸. Em relação ao primeiro deles, buscamos, nos escritos jesuíticos, identificar e analisar os efeitos da experiência sobre os mecanismos por eles empregados na conquista das almas. As experiências de convívio intercultural e de catequese – bem sucedidas ou não – mereceram o registro dos missionários. Nestes relatos, encontramos desde os acontecimentos da trama ordinária das missões até a sistematização dos conhecimentos adquiridos junto aos indígenas, como é o caso dos estudos linguísticos, fundamentais para o processo de disciplinarização gramatical, que consistia num conjunto de prescrições que previam uma norma linguística no uso falado e escrito.⁵⁹

Considerando os estudos linguísticos feitos pelos missionários, eles nos revelam informações não apenas sobre sua formação, talentos e percepções, mas, especialmente, sobre as práticas culturais dos grupos indígenas junto aos quais missionavam. Para Pompa, é neste tipo de registro escrito que podemos enxergar as arestas que construíram os “olhares de fronteira”, a partir de uma realidade negociada, perpassada pela teologia cristã e pela cosmologia indígena. A análise que fizemos do *Catecismo* e da *Gramática* procurou levar em conta justamente estas arestas próprias do processo de tradução cultural, a fim de refletir sobre estes “olhares de fronteira” que o padre Mamiani lançou sobre os Kiriri.

Quanto aos procedimentos adotados em relação ao corpus documental da tese, procedemos à seleção e à transcrição dos documentos custodiados por diversas instituições, Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro), Archivum Romano Societatis Iesu (Roma), Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa), além de uma busca de documentos complementares no

⁵⁶ POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003.

⁵⁷ A concepção teórica de experiência perpassa a compreensão da cultura jesuítica, a partir das influências filosóficas, conexões sociais e dos interesses da Companhia de Jesus. CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Trad. Maira de Lourdes Menezes. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

⁵⁸ Entendemos que o processo de conversão se pautou num processo mútuo de tradução, em que o olhar atento dos missionários sobre as práticas cotidianas dos índios implicou no recurso a analogias na evocação de passagens das Sagradas Escrituras. POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003.

⁵⁹ BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. A relação entre manuscritos e impressos em tupi como forma de estudo da política linguística jesuítica no século XVIII na Amazônia. *Revista Letras*. N 61. Curitiba: Editora UFPR, 2003, p. 126.

Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe, no Arquivo Público do Estado da Bahia e na Biblioteca Nacional de Portugal.

Esclarecemos que são também analisados alvarás e cartas, possibilitando um rico cruzamento de fontes que referem os aldeamentos Kiriri. Em relação às Cartas Ânuaas, muito se discute sobre sua objetividade e subjetividade, na medida em que são registros que seguiam uma estrutura predefinida pela Companhia e eram construídos com uma finalidade prática de comunicação dos feitos dos padres junto aos indígenas. Para historiadores como Pécora, as Cartas Ânuaas se caracterizam pela rigidez do modelo adotado na elaboração, apontando para a dificuldade de identificar elementos que fujam da objetividade do texto dos jesuítas. Na Tese, as cartas, que abarcam o período de 1698 a 1699, o mesmo da publicação das obras de Mamiani que analisamos, serão utilizadas como fonte de cotejo na interpretação dos registros da experiência jesuítica presentes nas duas obras do padre Mamiani, e, no Capítulo 1, elas nos auxiliam na reconstituição dos constantes conflitos que ocorriam entre os diferentes grupos que viviam no sertão e na compreensão das estratégias de conversão jesuíticas e da inserção da ordem no contexto colonial do sertão da América portuguesa.⁶⁰

No caso da *Gramática* e do *Catecismo* do padre Mamiani, é preciso ressaltar que atestam um processo de sistematização da língua e, portanto, de “tradução”:

(...) o trabalho de evangelização e de aprendizado do cristianismo foram um contínuo movimento de mudanças rápidas e reajustes incessantes de sistemas simbólicos, de um e de outro lado, para que eles pudessem continuar a fazer sentido num mundo que não era mais o mesmo onde aqueles sistemas se formaram.⁶¹

Procuramos, por isso, ficar atentos a todos os indícios de tradução nas descrições dos saberes e das práticas Kiriri feitas pelo jesuíta, isto porque a *Gramática* e o *Catecismo* não podem ser pensados exclusivamente como um conjunto de textos dirigidos à catequese, uma vez que, neles, há uma nova lógica de pensar a prática catequética.⁶² Os referidos textos

⁶⁰ No que se refere ao estudo das línguas indígenas e à sua sistematização pelos jesuítas, podemos destacar os estudos de Agnolin (2007), Barros (2003), Batista (2003), Daher (2012), Mariani (2004), Pompa (2003) e Rodrigues (1986).

⁶¹ POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003, p. 95

⁶² Enviados às aldeias do sertão, deparam-se com diversos embates no que se referia à administração das aldeias, dentro da própria ordem, visto que durante a segunda metade do século XVII a política de administração das aldeias passou a ser revista e a nacionalidade dos padres se tornou tema recorrente nas cartas ânuaas, na disputa entre vieiristas e alexandristas. Para Antônio Vieira, havia a necessidade de controle dos jesuítas italianos e brasileiros nos postos importantes da ordem. Ver: ZERON, Carlos. *Da farsa à tragédia: A guerra de facções que pôs fim às esperanças de Antônio Vieira por um Quinto Império e transformou o modo*

devem ser analisados como parte de uma política do própria Coroa portuguesa que visava atender a necessidade de comunicação no sertão. É o que se pode observar nos textos dos prefácios das obras, nos quais se evidencia sua finalidade prática face às dificuldades enfrentadas pelo missionário no dia-a-dia na aldeia.⁶³ Por isso, nesses escritos, não encontramos somente informações sobre a língua indígena, mas também sobre a cultura do grupo Kiriri, o que nos permite perceber que “o índio fala” nestas obras e que “se faz presente na página escrita”, apesar “da ausência de sua voz”.⁶⁴

Por termos nos proposto a analisar as duas obras impressas, tornou-se necessário pensar, também, a lógica do mundo do papel e das tipografias para difusão do conhecimento na época moderna. Assim, através da produção de obras que remetem às experiências missionárias no sertão da América portuguesa, se torna possível compreender também como se deu a circulação dos saberes que seus autores sistematizaram e qual era seu potencial público leitor.⁶⁵

Para além da contribuição destas duas obras para o campo etnográfico, da linguística e das práticas de escrita e de leitura, elas também nos possibilitam traçar um perfil dos missionários enviados para colônia portuguesa na América e identificar os métodos de conversão adotados para evangelização dos indígenas do sertão.⁶⁶ Afinal, esse conhecimento não resultou de ações individuais e isoladas, mas da troca de experiências entre padres e índios, como também entre os membros da Companhia. Como o próprio Mamiani informa na apresentação das duas obras, as informações que elas veiculam podem contribuir na identificação da rede acionada na elaboração das mesmas e, muito especialmente, sobre a experiência missionária junto aos Kiriri. Também as Licenças para publicação dos livros contribuem para identificar os membros da Companhia que viviam nessas localidades, assim como a comunicação e a troca de informações que tornaram possível a elaboração desses textos.

de atuação dos jesuítas do Brasil. In: GALDEANO, Carla; ARTONI, Larissa Maia; AZEVEDO, Silvia Maria (org.). *Bicentenário da Restauração da Companhia de Jesus (1814-2014)*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 167-198.

⁶³ Para além do conteúdo destas duas obras, nos interessam, também, suas licenças de publicação e seus prefácios, os quais serão trabalhados no segundo capítulo.

⁶⁴ DAHER, Andrea. *A oralidade perdida*. Ensaios de história das práticas letradas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p.19.

⁶⁵ No caso da *Gramática* e do *Catecismo*, é possível mapear a circulação, primeiramente, pelos caminhos que as obras percorreram até a impressão e, depois, pelas apropriações que foram feitas das duas obras.

⁶⁶ É importante salientar que, além destes dois, foram publicados outros quatro livros organizados por padres italianos que viveram nos aldeamentos Kiriri.

Quanto à estrutura das obras de Mamiani, estas possuem uma parte dedicada ao leitor,⁶⁷ que se apresenta como uma Introdução, tanto na *Gramática*, como no *Catecismo*. Nela, o autor apresenta os objetivos do texto e sua utilidade para a salvação das almas dos índios Kiriri:

Conhecendo pois a necessidade que tem a Nação dos Kiriris nesta Provincia do Brasil de sogetos que tenham notícia da sua língua para tratar de suas almas, não julguey tempo perdido, nem occupação escusada, antes muito necessária, formar hua Arte com suas regras, & preceitos para se aprender mais facilmente. He verdade que como os naturaes dela vivem sem regras, & sem ley, & deles se não pode alcançar regra alguma de raiz, não parecia tão facil poder acertar sem Mestre. Mas cõtudo procurei cõ o exercicio de alguns anos da mesma língua, & com o estudo particular dela, tirar os fundamentos, & regras mais certas, para que cõ ellas se formasse hua Arte faci, & clara, quanto bastasse para os nossos Missionarios das Aldeas dos Kiririrs apredere a lingua.⁶⁸

Se, ao registrar suas impressões e seu “estranhamento” em relação ao que viu e ouviu, padre Mamiani pode ser percebido como um “homem memória”,⁶⁹ pode-se também dizer que o “mapa retórico” e as normativas nos revelam o processo de tradução cultural em curso durante a observação e a elaboração das duas obras. Em ambas, pode-se observar o que Paul Ricoeur, na obra “Tempo e Narrativa”⁷⁰, nos fala sobre os mundos que se entrelaçam no texto, sobre o mundo do autor e as mudanças operadas pelo leitor que toma contato com o texto. Mas isto não impede que nos textos de Mamiani se façam presentes também outras vozes, como se depreende deste trecho:

Além da experiência de doze anos de língua entre os Índios, nos quaes desde o primeiro anno até o presente fui de proposito notando, reparando, e perguntado não somente para entender, e fallar doutiva, mas para saber a raiz, e com fundamento; conferi com os nossos Religiosos línguas mais antigos, e examinei Índios de diversas aldeas (...)⁷¹

⁶⁷ Outras obras do período também apresentam uma parte dedicada ao leitor, entretanto, a diferença consiste no detalhamento que o autor faz sobre o método de construção do texto.

⁶⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. 2. ed. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, [1699] 1877, p. 4.

⁶⁹ HARTOG, François. *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 14.

⁷⁰ RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Tomo. III. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Papirus, 1997, p. 285.

⁷¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Edição fac-similar. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, [1698]. 1942, s/p.

Ao longo do processo de colonização, muitos desempenharam a função de homens-memória, ao registrar os feitos, ao narrar as conquistas e ao descrever as paisagens.⁷² Distantes do mundo europeu, as penas utilizadas para descrever traziam impregnadas o olhar do estrangeiro sobre a América, e, por isso, registraram o estranhamento e a admiração. Nesses registros, cada linha escrita traz consigo as marcas os mundos do narrador.⁷³ Hartog, no seu livro *Memórias de Ulisses*,⁷⁴ traça um perfil do narrador viajante, aquele indivíduo que, ao viajar, desenvolveu a habilidade do olhar. Para o historiador francês, Ulisses seria, para além do viajante na constante busca pelo retorno, um homem-memória.

Assim como Ulisses, muitos outros homens podem ser considerados “homens-memória”, pelo que viram, contaram ou escreveram sobre o desconhecido e em diversos suportes documentais. E não apenas para dar conta do mundo burocrático da corte dos grandes impérios, mas também nos bastidores da expansão da fé cristã e da Igreja interessada em elaborar instrumentos de conversão dos gentios que viviam na América.⁷⁵ Foi desse esforço que resultou o significativo número de catecismos e de gramáticas, produzidos por membros das mais diversas ordens religiosas, empenhados em melhor conhecer o espaço em que atuavam e a língua dos grupos nativos que se propunham a converter. Esse significativo número de publicações, envolvendo a normalização das línguas indígenas para o modelo latino, aponta para a diversidade de povos e, conseqüentemente, de costumes, conforme aponta Daher:

(...) as operações de dicionarização e de gramaticalização das línguas indígenas não são apenas fundamentos de estratégias catequéticas, são elas mesmas determinadas teologicamente, ratificação evidente do princípio unitário da verdade divina profunda frente à multiplicidade superficial das línguas humanas, desde a dispersão da língua adâmica no mundo.⁷⁶

⁷² RAMINELLI, Ronald. *Viagens Ultramarinas*. Monarcas, vassallos e governo à distância. São Paulo: Alameda, 2008. p. 32.

⁷³ CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros*. Leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVII. Coleção tempos. Tradução Mary del Priore. Brasília: Editora da UnB, 1994, p. 13.

⁷⁴HARTOG, François. *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

⁷⁵Dos quais podemos destacar: *Arte da Grammatica da lingua mais usada na costa do Brasi*, do padre Jose de Anchieta, 1595; *Arte da Grammatica da lingua brasílica*, do padre Luiz Figueira, 1687; *Diccionario da lingua geral do Brazil*, sem data definida; *Caderno de vocabulos da lingua geral, muito necessário para a intelligência 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; *Diccionarioportuguez, e brasiliano, obra necessária aos ministros do altar (...)*, 1795.

⁷⁶DAHER, Andrea. *A oralidade perdida*. Ensaios de história das práticas letradas, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 46.

Para a catequese, era imprescindível a comunicação e o primeiro passo era conhecer a língua, para, posteriormente, normatizá-la, e, assim, assegurar o êxito do projeto missionário. Esse processo de conhecimento e de sistematização da língua se deu através da mediação cultural, que tornou possível o acesso ao seu cotidiano e ao seu universo simbólico. Para Cristina Pompa:

A atividade missionária, vista não apenas como prática constitui um ponto de partida privilegiado para a elaboração de um método histórico-crítico que pode enriquecer a leitura antropológica do religioso a partir da situação oposta e especular: a leitura religiosa da cultura.⁷⁷

Durante um século, várias foram as tentativas de compreender as tradições do mundo indígena e muitas foram as formas através das quais foram registradas e eternizadas no papel. As diferentes adjetivações que elas mereceram, é preciso lembrar, não devem ser tomadas como erros interpretativos ou construções equivocadas, mas, como apontado por Certeau, como registros que levaram em conta um determinado “espelho”.⁷⁸ Torna-se, portanto, fundamental considerar os sujeitos que elaboraram estes registros, o seu lugar social e institucional e, ainda, as intenções da escrita da obra, para, dessa forma, podermos recompor os fragmentos do “espelho” adotado no registro. Afinal, conhecer o detentor da produção possibilita pensar as possibilidades de interpretação. Faz-se, por isso, necessário reconstruir o “mundo do texto” para podermos compreender as intencionalidades presentes na escrita e, ainda, a quem se destinavam tais obras. No caso dos textos voltados para a comunicação e da conversão do gentio, pode-se dizer que são, como já observamos, fruto da necessidade do conhecimento da língua local, elemento imprescindível para o êxito da catequese.⁷⁹

Entendemos que a instrumentalização do trabalho de conversão dos Kiriri se deu a partir da elaboração de uma *Gramática*⁸⁰ e de um *Catecismo*⁸¹, com a finalidade de facilitar a comunicação e assessorar os padres empenhados em conhecer melhor a trama cotidiana da aldeia. Através da análise dessas duas obras, evidencia-se a importância do domínio da

⁷⁷ POMPA, Cristina. Por uma antropologia histórica das missões. In: MONTERO, Paula. *Deus na aldeia. Missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo, Editora Globo, 2006, p. 112.

⁷⁸ CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 220.

⁷⁹ BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. A relação entre manuscritos e impressos em tupi como forma de estudo da política lingüística jesuítica no século XVIII na Amazônia. *Revista Letras*. N. 61. Curitiba: Editora UFPR, 2003, p. 125.

⁸⁰ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Língua Brasilica da naçam Kiriri*. 2. ed. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1699.

⁸¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Língua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Edição fac-similar. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1698.

língua local para a comunicação e para a conversão do gentio do sertão e, especialmente, para a reconstituição da experiência jesuítica e do processo de tradução em curso nas aldeias.

A tese se encontra dividida em capítulos. A primeira é dedicada a apresentar a experiência dos missionários na conversão dos Kiriri, sendo que o contexto de criação dos aldeamentos é apresentado com base na documentação do Arquivo Ultramarino e da que se encontra na coleção Documentos Históricos da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Cabe ressaltar que os aldeamentos do sertão já foram estudados, especialmente, em trabalhos que versam sobre as Guerras Bárbaras e sobre os aldeamentos criados pelas diferentes ordens que atuaram no sertão, mas que não existem estudos sobre os Kiriri tutelados pelos jesuítas. Nesse capítulo, são apresentados os múltiplos atores envolvidos no povoamento do sertão da Bahia, com destaque para os jesuítas, que se tornaram os mediadores entre os mundos dos índios e os interesses dos curraleiros, responsáveis por uma série de dificuldades para o trabalho de catequese.

O primeiro capítulo parte de uma breve contextualização sobre o ingresso da Companhia de Jesus na região do sertão e é dedicado à apresentação e à análise das práticas administrativas na América portuguesa e às consequências diretas nos aldeamentos jesuíticos do sertão. É constituído de três tópicos, elaborados com base nos alvarás, nas cartas e nos ofícios publicados na Coleção Documentos Históricos, como também nos documentos disponibilizados pelo Projeto Resgate. Esse capítulo é dedicado aos percalços que os jesuítas encontraram durante o período de sua atuação como missionários nas aldeias Kiriri e aos conflitos com os criadores de gado da região.

O tempo de conversão também era interrompido pelas frequentes solicitações da Coroa para que estes índios integrassem as expedições de destruição de quilombos na região, como foi possível verificar na documentação publicada pela Biblioteca Nacional. Ao longo de um período de trinta e três anos, foram identificadas vinte e cinco solicitações para que os índios aldeados participassem das expedições de apresamento de escravos fugidos. Ao longo desse capítulo foi possível mapear aspectos do cotidiano da aldeia, o contato entre os índios aldeados e as fazendas vizinhas, bem como a importância das tropas indígenas de Kiriri nas lutas do sertão.

Como procuramos demonstrar, a constituição de alianças teve fundamental importância nas negociações e na construção de redes de cooperação nos sertões da América portuguesa. A comunicação se tornou, assim, um elemento basilar para as interações e

alianças delas decorrentes, implicando na normatização do dialeto indígena falado entre os Kiriri.

O esforço de compreensão da lógica que presidiu a construção intelectual da gramaticalização de línguas até então pautadas na oralidade e, principalmente, dos interesses administrativos na circulação e divulgação da cultura letrada, orientou a elaboração do segundo capítulo. Se, no primeiro, nos voltamos para a reconstituição dos conflitos locais, para a atuação dos missionários na região que compreendia as aldeias Kiriri e para as evidências da necessidade que havia de conhecer e dominar os dialetos indígenas e, conseqüentemente, de elaborar vocabulários e gramáticas com o objetivo de facilitar a comunicação nos *sertões de dentro*, no segundo, procuramos perseguir os rastros de alguns destes manuscritos e impressos escritos com esta finalidade, à luz das normas da legislação vigente no século XVII e dos critérios que a Companhia de Jesus empregava na seleção do que deveria ser publicado.

O segundo capítulo tem, por isso, como objetivo discutir as obras escritas pelo jesuíta Mamiani, enfocando o *mundo* do papel, o *mundo* do autor e o *mundo* da recepção. No tópico *mundo* do papel, o foco são as capas, as licenças e as autorizações das duas obras, para, assim, podermos reconstituir a montagem e os caminhos percorridos pelos manuscritos. Em seguida, no *mundo* do autor, são observados os prefácios das obras, com a finalidade de identificar as redes de comunicação entre os membros da Companhia de Jesus, os indícios acerca da compreensão do “outro” por Mamiani e as interferências que estes exerceram no processo de escrita dos dois textos. Apresentamos, também, os caminhos que as obras percorreram desde sua escrita, passando pela impressão pela oficina Miguel Deslandes e por sua divulgação, com o propósito de avaliar sua recepção. Nesse mesmo capítulo, também, são abordadas as razões para as reimpressões das duas obras.

Neste mesmo capítulo, cotejamos as duas obras com outros textos da mesma natureza produzidos por padres jesuítas e publicadas na mesma tipografia, a Deslandes, como também com a segunda edição da *Gramática* do padre Luiz Figueira e com o *Catecismo* de Antônio Araújo. Inicialmente, são discutidas as interferências do tipógrafo na edição da obra, chamando a atenção para os elementos característicos da forma final sob a qual o texto será apresentado e os adornos decorativos escolhidos para ilustrar os textos. Em seguida, a partir das licenças de publicação, apresentamos o momento político da própria Ordem e um painel das redes e das experiências dos jesuítas no período em que estiveram atuando nos referidos aldeamentos. Por fim, são analisados os prefácios, enfatizando a justificativa dada

para os métodos adotados pelos padres, para a elaboração dos instrumentos de catequese, para as dificuldades e para as finalidades da obra segundo o autor.

Também analisamos as cartas reais publicadas na *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*, que regimentaram a circulação e a produção dos impressos, procurando aproximar o *mundo do papel* do *mundo da aldeia*, enfocando também as diferentes edições que as obras de Mamiani tiveram. Consideramos, também, as cartas escritas pelo padre Antônio Vieira, nas quais o autor relata os problemas enfrentados na publicação de duas de suas obras, a obtenção das licenças e as censuras aos seus textos, além das alterações que os originais sofreram no momento da impressão, a fim de reconstituir a cultura escrita e, em especial, as regras que orientavam a impressão, divulgação e circulação de impressos na Península Ibérica do Setecentos.

Por fim, a terceira parte é dedicada à experiência de conversão no sertão. O capítulo dará destaque às adaptações necessárias, levando em consideração o modelo adotado no litoral, e à produção de instrumentos, tais como o *Catecismo* e a *Gramática* do padre Mamiani, que auxiliaram na catequese dos Kiriri, apontando, ainda, para as distintas finalidades e estratégias narrativas das duas obras, a partir dos “*inimigos da alma*”: o mundo, o diabo e a carne.

Nesse capítulo, os escritos do padre Mamiani foram cotejados com o *Catecismo* do padre Bernardo de Nantes, com a obra o “Itinerário dos Padres”, de autoria do padre Peña Montenegro, e com cartas ânuas. Por meio desse corpus documental, discutimos e analisamos a experiência de Mamiani na conversão dos Kiriri nos sertões de dentro, a partir de seus estranhamentos e de suas ponderações sobre as práticas do Kiriri, dentre as quais destacam-se as festas, as curas pela palavra, os enterramentos e a alimentação.

Em relação às duas obras de Mamiani, privilegiamos a análise das descrições que o padre jesuíta faz do *mundo da aldeia*, considerando os conceitos de mediação e de tradução cultural e as representações que ambas trazem sobre as categorias de análise que definimos, cotejando-as com a *Relação* do frei Martinho de Nantes e com o *Catecismo* do frei Bernardo de Nantes, que também foram escritos para atender aos objetivos de conversão dos índios dos “caminhos dos sertões”, bem como com outros documentos, tais como as cartas dirigidas aos Provinciais da Companhia de Jesus.

PRIMEIRO CAPÍTULO

**Na margem oposta do Atlântico: a experiência da
Companhia de Jesus na conversão dos indígenas do sertão**

No século XVI, os súditos da Coroa portuguesa se empenhavam tanto em garantir o domínio das capitanias da faixa litorânea, quanto em descobrir novos caminhos em direção ao sertão. Mas as potenciais riquezas da América portuguesa atraíram também franceses e holandeses, que passaram a ameaçar o controle efetivo das posses litorâneas e os domínios do sertão, reorientando a política de ocupação do interior.

Após a conquista da região, posteriormente chamada Capitania de Sergipe Del Rey, em 1590, houve um significativo número de cartas de sesmaria doadas para particulares, dando início a um processo de ocupação em direção ao Rio São Francisco, seguindo o curso dos rios Real, Inhambupe e Itapicurú.⁸² Nesta região, além das fazendas de gado, os súditos investiram também na busca e exploração de minas de prata⁸³ e de salitre.⁸⁴ Francisco Dias d'Ávila, em 1627, apontava para a possível localização das minas:

Diz Francisco Dias d'Ávila que ele vai por ordem do senhor governador descobrir as minas do salitre, onde também pretende descobrir metais de ouro e prata, e os mais metais que se acharem, os quais estão desde o rio de S. Francisco até o rio da Cachoeira, de rio a rio..., as serras todas de Jacobina e a serra de Loinsembá, e destas ditas serras para o sertão cem léguas, e daí para a costa do mar outras cem léguas, e porque as quer registradas. Pedo a Vossa Mercê mande ao escrivão da Câmara lhe registre as ditas minas no livro dos registros nas ditas passagens com as ditas confrontações. E receberá mercê. E se lhe passe certidão de como ficam registradas. Receberá mercê - Despacho: Registre o escrivão da Câmara estas minas pelas confrontações que o suplicante pede e de como ficam registradas lhe passe certidão. Bahia, 5 de janeiro de 1627.⁸⁵

A busca por salitre motivou muitas expedições à região ao longo do século XVII. Contudo, os impactos mais significativos para a população indígena, que vivia nos arredores das minas, ocorreu nos últimos decênios daquele século, pois o governador Afonso Furtado

⁸² ABREU, Capistrano de. *Capítulos de história colonial, 1500-1800*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 167; MAGALHÃES, Basílio de. *Expansão Geográfica do Brasil Colonial*. 4ª. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978, p. 145.

⁸³ Acerca destas minas, recomenda-se consultar: ABREU, Capistrano de. Robério Dias e as Minas de Prata. Segundo novos documentos. *Revista da Sociedade de Geografia de Lisboa*. Rio de Janeiro, 1883; FREIRE, Felisbello. *História de Sergipe*. 2ª edição, 1977; CALÓGERAS, Padiá. *As minas do Brasil e a sua Legislação*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1905; PORTO SEGURO, Visconde de. *História Geral do Brasil*. 3ª. Tomo II. São Paulo: Companhia Melhoramento, 1936; CALMON, Pedro. *O segredo das Minas de Prata*. Tese do concurso ao Colégio Pedro II, Rio de Janeiro, 1950;

⁸⁴ “Com estas cartas o capitão-mor de mandar fazer este desbobrimento e chamou Bento Surrel, pesosa inteligente, e partiu da vila de Penedo em 17 de agosto de 1671 e fazendo viagem de cento e setenta e quatro léguas pelo rio São Francisco e sertão dentro, até que deu com as ditas minas de salitre em quantidade de onze, repartidas, a uma, duas e tres léguas em distância de dezoito, e fazendo a experiência trazendo a mostra do salitre lhe saiu ao encontro por várias partes o Padre Antonio Pereira, já defunto, irmão de Garcia de Ávila, com seus sobrinhos e lhe saltaram o salitre e mapa, que da viagem tinha feito. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXXXVIII. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1950, p. 79.

⁸⁵ CALMON, Pedro. *História da Casa da Torre: uma dinastia de pioneiros*. 3ª ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1983, p. 54.

de Mendonça (1671-1675), deu autorização a vários sesmeiros⁸⁶, dentre os quais estavam Francisco Dias d'Ávila e o padre Antônio Pereira. Ambos receberam a incumbência de examinar as amostras de salitre encontradas na região das Jacobinas. O relatório das amostras foi publicado em 1679, pelo Conselho Ultramarino. Esse documento aponta para a necessidade de grandes investimentos, uma vez que o minério se encontrava misturado à terra e a pedras, demandando a instalação de maquinário específico para separar e armazenar apenas o salitre. Mas, apesar das dificuldades de exploração, o empreendimento foi realizado no governo de D. João de Lencastre (1694-1702).⁸⁷

Mas, de acordo com a historiografia, foi a criação de gado que assegurou a povoação dos sertões. E, gradativamente, a verde paisagem do litoral foi trocada pelas áridas terras do sertão, nas quais se instalaram fazendas de gado, e novas rotas passaram a fazer a ligação entre elas e o litoral, alterando significativamente a região:

(...) Foi o gado que levou o homem branco ao sertão do nordeste. Uns poucos barões do gado criaram imensas fazendas nas serras e planícies escassamente povoadas. Necessitava-se de alguns índios para pastorear e arrebahar o gado, mas em geral eles teriam sido ignorados caso tivessem entregue suas terras voluntariamente e não houvessem interferido nesse precioso gado.⁸⁸

Pode-se dizer que a criação de gado acompanhou o rio São Francisco e que ao longo de seu curso foram sendo instaladas as primeiras fazendas da região.⁸⁹ Já nas cartas de sesmaria doadas no período de 1609 a 1663, pode-se identificar as elites coloniais que se formaram a partir do investimento na criação de gado, com destaque para as famílias de Antônio Guedes, Garcia d'Ávila e Belchior Dias Moreya. Foi com estes fazendeiros que os jesuítas que atuavam nas missões Kiriri travaram os maiores embates nas lutas pela manutenção da posse de terras, isto porque as fazendas desses curraleiros seguiam os cursos dos rios que permitiam o acesso ao São Francisco e definiam as rotas do gado que era criado

⁸⁶ Sesmeiro é o beneficiário de uma sesmaria concedida pelo rei, visando à ocupação de terras. Na consulta à documentação, constatamos que alguns sesmeiros tinham fazendas de gado, mas que nem todos os fazendeiros eram sesmeiros, por isso foram adotados os termos de sesmeiro e de curraleiro, a fim de contemplar estas diferenças.

⁸⁷ Trata-se do 29º Governador-Geral do Brasil, que é também referido como D. João de Alencastro. Ver: Parecer do Conselho Ultramarino relativo às minas nos sertões da Jacobina na ribeira do rio Salitre, Bahia 9 de dezembro de 1679. In.: *Documentos Históricos*. Vol. LXXXVII. Rio de Janeiro: 1940, p. 172-174.

⁸⁸ HEMMING, John. *Ouro Vermelho*. A conquista dos Índios Brasileiros. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 498.

⁸⁹ ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil*. Livraria Progresso Editora, 1950, p. 229.

e circulava pelo sertão. Abaixo, no Quadro 2, podemos identificar algumas dessas sesmarias:⁹⁰

Sesmeiro	Data da Carta	Região
Antônio Guedes	28 de abril de 1609	10 léguas da nascente do rio Real ao Sertão.
Antônio Guedes	21 de junho de 1609	10 léguas entre as cabeceiras do Inhambupe e Itapicuru
Simão Fernandes	28 de junho de 1612	2 léguas entre os rios Sabauma e Inhambupe, nos limites das fazendas de Garcia d'Avila e Belchior Dias Caramurú.
Antônio Guedes	12 de abril de 1612	5 léguas entre a cabeceiras de Itapicurumirim.
Antônio Guedes	7 de maio de 1612	10 léguas ao longo do rio Piauhí.
Francisco Dias d'Avila	23 de maio de 1621	10 léguas de cumprimento e seis de largura npróximo ao rio Inhambupe
Garcia d'Avila	23 de maio de 1654	6 léguas de largura começando na passagem de cima do sertão do rio Subauma até o de Inhambupe. Vizinhas as de Francisco Dias d'Avila
Antônio de Brito Correia (filho de Antônio Guedes)	2 de março de 1655	6 léguas de largura entre os rios Jacuipe e Itapicuru.
Antônio de Brito Correia (filho de Antônio Guedes)	23 de outubro de Outubro de 1652	8 léguas de cumprimento entre as serras Tayashu e Caguahoe
Bernardo Vieira Ravasco	7 de junho de 1655	10 léguas encostada na Serra de Jacobina pela parte que acaba a dada a Luiz de Figueiredo e onde começa a do Padre Antônio Pereira ⁹¹
Padre Antônio Pereira	2 de janeiro de 1659	20 léguas pelo rio São Francisco e pelo Rio de Salitre nas proximidades da serra de Jacobina
Capitão Garcia d'Avila, padre Antônio Pereira, Catharina Fogaça, Francisco Dias d'Avila e Bernardo Pereira	2 de janeiro de 1659	10 léguas para cada um nos sertões do Rio São Francisco acima parte do Sul.

⁹⁰ HEMMING, John. *Ouro Vermelho*. A conquista dos Índios Brasileiros. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 498.

⁹¹ Nessa carta, são mencionadas as aldeias localizadas na região próxima à Serra de Jacobina “que se acha as primeiras aldeias do Gentio, vizinhas à mesma serra até o rio São Francisco, com todas as águas, campos. Carta de 7 de junho de 1655. In: FREIRE, Felisbelo. *História de Sergipe*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1977, p. 32.

Quadro 2 – Lista dos sesmeiros da região das missões das Jacobinas⁹²

Quanto a Belchior Dias, ele foi sesmeiro da região e dono de diversas fazendas de gado, liderou tropas dos índios do Geru, capitaneou as buscas por minas de prata em Itabaiana, na Capitania de Sergipe del Rey e nas Jacobinas na Bahia, e também empreendeu buscas por minas de salitre na região.

Quando acerca do salitre há de cansar com Belchior Dias porque do quele avisou a V. S. muitos anos há que o tenho descoberto como V. pode ver por uns papeis que Belchior Róis tem em seu poder meus e querendo V. S. salitre mande-me cem negros da aldeia de Una que eles irão carregar de salitre para acudir a essa necessidade que me manifesta tem de pólvora.⁹³

Nos primeiros relatos feitos sobre a aldeia do Geru, há menção à passagem de Belchior Dias Moreyra pela região. Importante figura do processo de colonização de Sergipe, ele chegou a essas terras, acompanhando a expedição de 1590 que era liderada por Cristóvão de Barros.⁹⁴ Após a conquista, passou a residir nas proximidades do Rio Real, onde, posteriormente, se localizaria a vila de Campos, atualmente, Tobias Barreto.⁹⁵ Dentre os seus parentes, destaca-se seu primo, Gabriel Soares de Souza, autor da obra “Tratado Descritivo do Brasil”, de 1587. Belchior esteve também envolvido nas expedições em busca das minas de prata nas matas de Itabaiana, razão pela qual solicitou mercês junto à Coroa portuguesa. E sua passagem pela aldeia do Geru é registrada por dois motivos: por ter tido um filho, fruto de sua união com uma índia da localidade, e por ter contado com o auxílio dos índios do Geru na expedição em busca de ouro e prata no interior da Capitania.

Garcia d’Ávila (1528-1609), por sua vez, recebeu sua primeira concessão de terra ainda no século XVI: uma sesmaria que se estendia de Itapôa ao Rio Real. Seus descendentes também são conhecidos como a gente da Casa do Torre, em alusão à uma das propriedades da família, localizada nas proximidades do atual município de Mata de São João, na Praia do Forte, distante 80 km de Salvador.

⁹² Quadro elaborado pela autora da tese com base nas cartas de Sesmaria publicadas nas obras *História Territorial do Brasil e História de Sergipe*, ambas de autoria de Felisbello Freire.

⁹³ Correspondência de Cristóvão da Rocha para Dom Luis de Souza, do rio São Francisco, em 24 de agosto de 1617. Livro Primeiro do Governo do Brasil. 1607-1633. Rio de Janeiro: Ministério das Relações Exteriores, 1958.

⁹⁴ FREIRE, Felisbello. *História de Sergipe*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1977, p. 101.

⁹⁵ Conforme carta de sesmaria de Belchior Dias, a vila de Campos, atualmente, corresponde ao município de Tobias Barreto.

Grande parte da terra sergipana ficou envolvida nas centenas de léguas de terreno adquiridas pelos Garcia d'Avila, que, desde o primeiro representante e fundador, em Tapuapara, se estenderam celeremente, a partir de Itapoã até o São Francisco, enorme herança que deixara os velhos Garcia d'Ávila, ao falecer, em 1609. E seus sucessores continuam a execução do grande plano, muito especialmente aquele arguto sacerdote, que foi o padre Antônio Pereira.⁹⁶

Na documentação consultada, um de seus herdeiros aparece recorrentemente nos conflitos com os índios. Por isso, faz-se necessário apresentar uma breve genealogia da família em virtude da repetição de nomes, a fim de evitar confusão quanto aos sujeitos envolvidos no processo. Do casamento de Mércia Rodrigues com Garcia Dias D'Avila, não houve herdeiros. A única filha que teve foi da união com a índia Francisca Rodrigues, da qual nasceu Isabel d'Avila que se casou com Diogo Dias, filho de Vicente Dias e Genebra Álvares, neto de Caramuru e Paraguaçu. Dessa união, nasceu Francisco Dias d'Ávila (1593-1645), cujo nome pode ser encontrado com a adjetivação Caramuru ou o Velho.

Em 20 de janeiro de 1621, o Francisco Dias d'Ávila, o Velho, casou-se com Ana Pereira Gago. Dessa união nasceram três filhos, Catarina Fogaça, Francisco Dias D'Ávila e Bernardo Pereira Gago. Catarina Fogaça se casou com Vasco Marinho Falcão e teve uma filha, Leonor Pereira Marinho. Francisco Dias D'Ávila, por sua vez, se casou, a 10 de setembro de 1661, com a sobrinha Leonor e teve quatro filhos: Garcia d'Ávila Pereira, Francisca Dias, Clemência Dias e Alvina d'Ávila. Ao observarmos a rede familiar que se construiu em torno da Casa da Torre, fica evidente a conformação de uma elite política, econômica e religiosa a partir de uma dinâmica de acumulação de bens e troca de favores. A partir de um olhar atento à árvore genealógica dessa família, pode-se, ainda, constatar o significativo número de possessões que adquiriram através da doação de sesmarias na região.

As distinções sociais alcançadas pela família decorrem também de uma eficiente rede matrimonial atrelada à busca de apoio e ampliação de posses, que asseguram a perpetuação do poder na mesma família. A repetição de nomes promove também uma “herança simbólica” da memória familiar.⁹⁷ É a partir do casamento de Garcia d'Ávila com Leonor Pereira Gago, que se constata a prática da repetição dos nomes dos dois avós, o paterno e o materno, ambos envolvidos na conquista do sertão em meados do século XV. Outro ponto

⁹⁶ CALMON, Pedro. História da Casa da Torre. In: BEZERRA, Felte. *Investigações Histórico-Geográficas de Sergipe*. Rio de Janeiro: Editora da Organização Simões, 1952, p. 69.

⁹⁷ IRIGORYEN LOPES, Antônio. Las aportaciones de la historia de la familia a la renovacion de la historia política y la historia de la Iglesia. In: CELTON, Dora; GHIRARDI, Monica; CARBONETTI, Adrian. (Coord.). *Poblaciones históricas: fuentes, métodos y líneas de investigación*. Rio de Janeiro: ALAP, 2009, p. 345-362.

que merece ser destacado são as estratégias adotadas por essa elite mestiça para conseguir concessões, benesses e índios para a formação de tropas. Frei Jaboatão apresenta uma breve biografia do Francisco Dias D'Ávila (1645-1695):

Foi coronel de ordenança desta cidade da Bahia, provimento que nele fez o governador Matias da Cunha, no ano de 1686, por falecimento de Pedro Camelo de Aragão, que exercia o dito posto. Esses Francisco Dias d'Ávila foi ao rio de São Francisco com os seus escravos e índios de Macacandupio, que hoje estão aldeados no mesmo lugar e pacificaram o gentio no levante geral, que tinha feito, e morto muita gente; ele os aquietou, e aqueles que não quiseram sujeitar-se à paz, os mandou degolar, na fazenda do Pontal. Sucedeu isso no ano de 1680; e ele faleceu no ano de 1695.⁹⁸

Além disso, herdou todas as terras da família e ampliou as possessões para a região que se situa hoje nos atuais estados de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Piauí. Recebeu as terras que se localizavam nos dois lados do Rio São Francisco, nos chamados “sertão de fora” e no “sertão de dentro”, exatamente nos caminhos percorridos pelas tropas que levavam o gado da Bahia para o Piauí. Esteve envolvido nos conflitos com os Kiriri, nas disputas pelas minas de salitre (1676), na destruição das missões das Jacobinas, em 1666, e nos impasses com o frei capuchinho Martinho de Nantes, que relata, assim, seus últimos dias:

Caiu em demência um ano antes de morrer: ficou abandonado e desprezado dos seus e dos próprios filhos. Morreu sem socorro algum e, o que é ainda mais deplorável, sem sacramentos. Deixo a Deus o julgamento de morte tão desastrosa. Mais tarde, a Casa da Torre sofreu perdas consideráveis; não creio que ela possa manter-se ainda por muito tempo, desde que se levantou e enriqueceu á custa dos pobres índios e principalmente tendo-se oposto tantas vezes, por interesse pessoal, à conversão deles.⁹⁹

O destaque dado a esses curraleiros (Garcia Dias D'Ávila e Antônio Guedes de Brito) se deve ao significativo conjunto de terras que adquiriram, como também à rede familiar que se formou e deu continuidade à concentração de terras. Ao longo desse capítulo será possível perceber a troca de influências, a fim de beneficiar as famílias e a distribuição de benefícios.

⁹⁸ JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. Catálogo genealógico das principais famílias que procederam de Albuquerque e Cavalcantis em Pernambuco, e Caramurus, na Bahia. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Tomo LII. Parte 1ª. Rio de Janeiro: Typographia, Litographia e Encadernação a Vapor de Laemmerl, 1889, p. 5-485.

⁹⁹ NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasiliana. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706], 1979, p. 98.

Durante a fase de expansão do gado nos caminhos do São Francisco, dezenas de outros pequenos criadores fixaram fazendas na região. Nem a doação das terras e nem a instalação das fazendas levaram em consideração o território indígena, o que tornou constantes os conflitos. E, no intuito de controlar os índios e contornar sua resistência, foram formadas forças-tarefa, capitaneadas por paulistas, convocados tanto para controlar os conflitos, quanto para destruir mocambos e aldeias indígenas. Em alguns casos, mocambos e aldeias acabaram se tornando refúgio de fugitivos, justificando a intervenção de tropas, como observaremos na análise da documentação. E foi para esta região de intensas disputas que as ordens religiosas foram enviadas no início da segunda metade do século XVII.

Como se pode constatar, os conflitos no sertão das Jacobinas já vinham ocorrendo antes mesmo da chegada dos religiosos da Companhia de Jesus. Em meio à campanha de expulsão dos holandeses, nos idos de 1651, as autoridades locais, juntamente com os sesmeiros, deflagraram combate aos índios que lá viviam, como se pode perceber na passagem da carta que transcrevemos abaixo:

Tenho resoluto se faça uma Jornada ao sertão para livrar as freguesias vizinhas do dammo que recebem todos os anos dos Tapuyas que descem a fazer-lh'o: e por informações que se me fizeram entendo que as poderá V. M. das boas para se dispor este intento de maneira que se consiga com felicidade: tanto que V. M. receber esta carta se parta ao Camumu, e fale com os principaes das Aldeias dos Aymurés que me dizem trazem guerra com este tapuyas e prometendo-lhes o resgate que lhe parecer me traga a esta cidade notícia do animo com estão, e certeza do numero que poderá ir nesta Jornada; que como ha de ser em Agosto já convém adiantar-se suas prevenções. E porque me dizem também que em **Boupebba** ¹⁰⁰**está um Francisco Fernandes Preto que em São Paulo foi muitas vezes ao sertão e é grande língua, VM.** O traga também consigo, para o mesmo; e esteja V. M. seguro que será este um dos serviços, que (entre os que fui informado, que V.M. tem) poderá ter por mais particular, e que agradecerei muito a seu zelo.¹⁰¹

Nesse trecho algumas questões chamam nossa atenção. A primeira delas diz respeito aquilo que seu autor identifica como “tapuia”: o “outro” que não é nominado, que é diferente dos Aymures, que eram aliados no controle e na guerra dos sertões. No *Dicionário portuguez e brasiliano* (1795, não há referência a “tapuya”, a palavra mais próxima é

¹⁰⁰ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712.

¹⁰¹ Carta para o Sargento maior Gaspar ... mas de Brum, Bahia 22 de maio de 1651. In: *Documentos Históricos*. 1648-1661. Vol. III da série de I dos Documentos da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1928, p. 110-111. (grifos nossos).

tapuytáma, que corresponde a sertão, e *tapy'a caaá porá*, cujo significado é gentio.¹⁰² No Dicionário de R. Bluteau, não há referência a “tapuya”, apenas a gentio, que aparece como pagão, gente baixa.¹⁰³ No trecho que selecionamos, fica, também, evidenciada a preocupação com o conhecimento de línguas indígenas, visando à melhor comunicação com os grupos contatados no sertão, tema, aliás, bastante recorrente na documentação que consultamos.

Como já apontado pela historiografia produzida sobre a expansão territorial da América portuguesa, a presença dos paulistas foi constante nas guerras do sertão na segunda metade do século XVII.¹⁰⁴ Mas vale lembrar que, neste mesmo período, se deu a extinção da administração dos índios, devido às denúncias de abusos cometidos, e a instituição da regulamentação dos serviços que eles deveriam prestar, mediante a fixação de taxas e de tempo máximo do serviço (de quatro meses) nas plantações que eles mantinham.¹⁰⁵

O documento remete à outra questão que tem relação com a legislação portuguesa acerca do cativo dos índios. As orientações dadas ao sargento-mor Gaspar salientam que os indígenas de quinze aldeias de Payayases, que habitavam o sertão das Jacobinas, deveriam ser mobilizados para a destruição de uma aldeia na Serra do Orobó, com o objetivo de controlar os levantes indígenas no Recôncavo.

Porquanto convém ao serviço de Sua Magestade que as quinze Aldeias de Payayases, que assistem na Jacobina se mandem para o sitio das dos **Tapuyas do Orobó, que ora mando destruir;** por serem inimigos nossos, e dos mesmos Payayases se conservarem melhor, e fazerem fronteira naquela parte aos Barbaros, que podem descer ao Reconcavo, e os Principaes, que nesta praça se acham me pediram lhes mandasse dar vinte e cinco Infantes, para com os seus Soldados penetrarem aquelle sertão e se defenderem dos Tapuyas, que estão na dita Serra, para donde pretendem levar suas famílias: ordeno ao Ajudante Luis Alvares (pela satisfação, que tenho de seu valor, e préstimo para esta jornada) marche logo com os vinte e cinco Soldados que se lhe tem nomeado, e levando em sua companhia os Principaes dos Payases,

¹⁰² *Diccionario portuguez, e brasiliano*: obra necessaria aos ministros do altar, que emprehenderem a conversão de tantos milhares de almas que ainda se achaõ dispersas pelos vastos certões do Brasil, sem o lume da fé, e baptismo ...: a todos os que se empregarem no estudo da historia natural, e geografia daquelle paiz : pois couserva [sic] constantemente os seus nomes originarios, e primitivos Lisboa: Officina Patriarcal, 1795, p. 151.

¹⁰³ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712.

¹⁰⁴ Como é possível consultar em ABREU, J. Capistrano de. *Capítulos de História Colonial*. 1500-1800. 4 ed. Revista, Anotada e prefaciada por José Honório Rodrigues. Rio de Janeiro: Livraria Briguiet, 1954; MAGALHÃES, Basílio de. *Expansão Geográfica do Brasil Colonial*. 4ª. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978; HOLANDA, Sergio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

¹⁰⁵ PERRONE-MOISES, Beatriz. Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 115- 132.

e o **crioulo Antonio Pereira escravo do Padre Antonio Pereira como língua**¹⁰⁶, e prático naquele sertão se vá a Cachoeira, e entregando-o ao Capitão aquella Freguezia tudo o que se lhe remette, parta com summa brevidade para Jacobina (...) ¹⁰⁷

Da carta, extrai-se a informação sobre o número de envolvidos na ação: todos os principais, os índios das quinze aldeias, vinte e cinco soldados que estavam sob o comando do dito Gaspar, além de outros vinte cinco soldados do ajudante Luis Alvares. Quanto ao cargo de sargento-mor, sabe-se que era provido pelo próprio rei e que seu titular deveria residir nas proximidades do lugar em que viria a atuar. Dentre suas atribuições estavam a de substituir o capitão-mor nos casos de impedimento, num período máximo de seis meses, visitar e ordenar as companhias de todos os lugares do termo.¹⁰⁸ E por fim, o documento refere a necessidade da presença de um intérprete, de um especialista em línguas indígenas, no caso, o escravo Antônio Pereira, cujo nome é o mesmo de seu senhor, o padre Antônio Pereira, apontando, mais uma vez, para a preocupação com a comunicação com os grupos a serem contatados no sertão, condição fundamental para o estabelecimento de negociações e de alianças.

A justificativa do confronto, isto é, a desocupação das terras das Jacobinas, é apresentada no trecho final da carta. Através dela, se daria não só a subjugação de um grupo de índios inimigos dos portugueses e dos Payayases,¹⁰⁹ mas também sua remoção para a Serra do Orobó.

e ali persuada aos **Principaes das quinze Aldeias**, que naquela Serra se acham, se mudem com suas mulheres, e filhos, e com todo os mantimentos, que poderem levar para a do Orobó, assim por haverem sido terras suas, e estar já pelo Sargento-maior Pedro Gomes com muita Infantaria para lançar della, e destruir os Tapuyas, seus inimigos, como porque sendo muito férteis

¹⁰⁶ Em 7 de dezembro de 1668, foi intituída um portaria que determinava a prissão do dito Antônio “qualquer pessoa a que esta ordem se entregar prenda logo, e traga a bom recado à cadeia desta cidade, a Antônio Crioulo o Pateiro por alcunha, escravo do Padre Antônio Pereira procedendo nesta diligencia com todo o sergredo, e boa disposição que é necessário para se conseguir o efeito, por ser de muita importância e graves as culpas que ha suas”. Portaria que se passou para ser presso Antônio Crioulo escravo do Padre Antônio Pereira. In: *Documentos Históricos*. 1648-1661. Vol. VII da série de V dos *Documentos da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 380.

¹⁰⁷ Carta para o Sargento maior Gaspar ... mas de Brum, Bahia 22 de maio de 1651. In: *Documentos Históricos*. 1648-1661. Vol. III da série de I dos *Documentos da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1928, p. 110-111. (grifos nossos)

¹⁰⁸ SALGADO, Graça. *Fiscais e meirinhos. Administração no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. p. 167.

¹⁰⁹ Outro ponto que merece destaque na solicitação diz respeito à construção, segundo a qual todos os ataques que ocorriam no Recôncavo, nesse período, eram praticados por apenas um grupo indígena. Para John Hemming, isso decorre da ação “ardilosa dos Payayá, que justificaram o ataque e solicitaram a expedição contra um inimigo comum”. HEMMING, John. *Ouro Vermelho. A conquista dos Índios Brasileiros*. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 500.

e melhores, que as da Jacobina, não só ficarão mais bem acomodados, e impredindo a seus contrários poder se recolher às Aldeias de que os lançam; mas ainda ajudar a conservar a casa forte que ali mando fazer, e defender com os nosso Soldados que não desçam mais ao Reconcavo. Para o que dará ao Principal de todos a carta que com esta se lhe entregará, e lendo-lh'a diante do interprete, que vae para que lh'a explique, lhe significará o muito que desejo, que façam esse serviço a Sua Magestade. E abalando todas as ditas Aldeias, marchará para a **Serra do Orobó**¹¹⁰: mas sempre a vigilância, e cuidado com que obriga a estar a consideração de serem Barbaros os que vae ajudar. E oferecendo-se ocasião de pelejar com os Tapuyas seus contrários o fará com o valor que deve à confiança que dele faço. É tanto que chegar à Serra do Orobo, e entregar as Aldeias ao Sargento maior Pedro Gomes se recolherá logo a esta praça, dando-lhe parte para me dar conta por ele do que convier. Bahia e Dezembro 21 de 1657. Francisco Barreto. O ajudante deixará ficar na Jacobina as Aldeias de Tapuyas, com as quaes não entende esta ordem, que guardará somente com as dos Payayases. Bahia dia ut supra.¹¹¹

Na carta, são destacadas as qualidades das novas terras adquiridas pelos Payayases. Contudo, vale relembrar, o sertão das Jacobinas era uma área estratégica para a economia do gado e para a exploração de salitre, e que o padre Antônio Andrade, familiar da Casa da Torre, possuía terras no local. Conflito semelhante voltou a ocorrer anos depois, quando a localidade passou à administração dos padres da Companhia de Jesus, devido a uma disputa entre o padre Antônio Andrade e Francisco Dias D'Ávila e os índios aldeados nas Jacobinas. A investida de 1651 não solucionou as disputas, razão pela qual se intensificam sete anos depois. Na ocasião, a tropa foi formada basicamente por paulistas e contou com o capitão Domingos Barbosa Calheiros.¹¹²

¹¹⁰ A distância entre a Serra do Orobó e Jacobina é de 152 km.

¹¹¹ Regimento, que se passou ao Ajudante Luis Alvares para ir passar as Aldeias da Jacobina para a Serra do Orobó. Bahia, 2 de maio de 1651. In: *Documentos Históricos*. 1648-1661. Vol. III da série de I dos Documentos da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1928, p. 57-59. (grifos nossos)

¹¹² De acordo com Capistrano de Abreu: “Melhores serviços prestaram os paulistas na Bahia e ao norte do rio São Francisco. Em torno do Paraguaçu reuniram-se tribos ousadas e valentes, aparentadas aos aimorés convertidos no principio do século, que invadiram o distrito de Capanema, trucidaram os moradores e vaqueiros de Aporá e avançaram até Itapororocas. Pouco fizeram as expedições baianas mandadas contra eles, e houve a ideia de chamar gente de São Paulo. Acudindo ao convite, Domingos Barbosa Calheiros embarcou em Santos; na Bahia se dirigiu para Jacobinas, mas deixou-se iludir por paiaias domesticados, e nada fez de útil. Acompanhando-o na jornada mais de duzentos homens brancos, raros tornaram do sertão. Com este malogro não admira se repetisse as incursões dos tapuias, a ponto de, a 4 de março de 1669, ser-lhes declarada guerra, e outra vez convidados paulistas para fazê-la. Em agosto de 1671 chegou a gente embarcada, com cuja condução a Câmara de Salvador despendeu mais de dez contos de réis. Eram dois os chefes principais Brás Rodrigues de Arzão e Estêvão Ribeiro Baião Parente. Fizeram de Cachoeira base das operações, que duraram anos. Brás Rodrigues retirou-se, depois de tomar, na margem esquerda do Paraguaçu, a aldeia do Camisão. Estêvão Ribeiro guerreou sobretudo na margem direita, onde conquistou a aldeia de Maçacará. Em paga dos serviços, foi-lhe dado o senhorio de uma vila, chamada de João Amaro, nome de seu filho. A vila, depois de vendida com as suas terras a um ricação na Bahia, extinguindo-se; o epônimo ainda é lembrado nos catiungais baianos.” In: ABREU, Capistrano de. *Capítulos de História colonial*, 1500-1800. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p.60.

Faço saber ao Capitão Domingos Barbosa Calheiros, que nomeei **Capitão-mor da gente que mandei vir da Capitania de São Vicente**, e da infantaria e mais Índios auxiliares que estão prevenidos para a conquista do Gentio Barbaro, que para a conseguir, e se haver na jornada, como mais convier ao serviço de Sua Magestade: Hei por bem, e lhe ordeno em guarde em tudo o Regimento seguinte.

- 1- Partirá a vinte com toda gente paga, da Ordenança, e Índios para a Cachoeira nos barcos que se lhe hão de dar, em que fará recolher as munições, mantimentos, ferramenteas, resgates, e tudo o mais que a Camara desta cidade tem preparado para a mesma jornada; repartidas as espingaras que lhe derem, assim pelos soldados pagos, como pelos que trouxe de São Paulo, para que em cada rancho fique ao menos uma.
- 2- Chegando que for a Cachoeira agregará a si os índios das aldeias de Jaguarippe, e toda a mais gente branca, mamelucos, e mulatos que voluntariamente o quiserem acompanhar; os quaes todos achará juntos e lh'os entregará o Sargento maior Pedro Gomes
(...)
- 3- Chegando aos Tocos achará 40 escravos e 40 cavallos a que passará a carga que levarem os carros, os quaes fará entregar as pessoas que com elles forem, para que os recolham a Cachoeira; e dalli marchará com toda a brevidade até a Jacobina(...)
- 4- Na Jacobina ajuntará das Aldeias que ali houver a gente que for bastante para conduzir a ferramenta, munições e regates; dando ao principal delas a carta que para isso leva, e assim a ele como seus índios contentará com os resgates que lhe parecer para que com melhor vontade vão fazer aquelle serviço e o acompanhem.
- 5- Mandará chamar o feitor do Padre Antonio Pereira para quem leva uma carta do mesmo Padre, o qual lhe entregará um crioulo muito prático nos caminhos, que será guia té as Aldeias dos Payayaze: e falando mantimento tomara no curaes do dito Padre as rezes, e a farinha que lhe for necessária para toda a gente, e de uma e outra cousa passará recibos ao tal feitor, ou feitores, para por elles se lhe mandar aqui satisfazer.
- 6- Chegando as aldeias dos Payayazes dará ao Principal uma carta que lhe leva, e com ele e com ele e com seu gentio repartirá das ferramentas que vão aquella quantidade que lhe parecer suficiente a contental-os, com a esperança de merecer a outra, persuadindo-os que o acompanhe o maior numero que daquelas aldeias ser possa com as razões que lhe parecerem mais accomodadas; a sendo a primeira de mandar eu fazer guerra aos seus contrários, e serem elles nossos amigos, e em mim tanto o desejo de lhes fazer restituir aquellas terras que seus inimigos possuem, por haverem sido de seus antepassados; e que agora devem elles ir a contrários infeccionarem com peçonha a agua de que beberam os seus soldados, quando foram dar-lhe guerra com o ajudante Luis Alvares, de que resultou morrer o seu Capitão Tario de que fiquei muito sentido.¹¹³

Como se pode observar, os índios da localidade de Jacobinas são acusados de roubos, latrocínios e de praticar hostilidades aos moradores de Jaguaripe e Maragugipe, e de outras

¹¹³ Regimento que levou o Capitão-mor Domingos Barbosa Calheiros na jornada do Sertão. Bahia, 5 de setembro de 1658. In: *Documentos Históricos*. Vol. V. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1938, p. 321-327. (grifos nossos).

áreas do Recôncavo. De acordo com as orientações, os paulistas deveriam tomar os prisioneiros de guerra como escravos e levá-los para Capitania de São Vicente. A exceção à sentença seria dada a todos que se sujeitassem pacificamente e apresentassem obediência a Sua Magestade, o quais deveriam ser “domesticados e reduzidos”, conforme os preceitos da Santa Fé, e levados para a Bahia. O autor, contudo, atenta para os perigos do caminho:

Não limito o tempo que ha de andar no Sertão, porque como a jornada a que vae é tão dependente dos sucessos; e estes são tão contingentes: a seu arbítrio deixo a dilação que ha de fazer. Pelo que vencidos e desbaratados todos os Barbaros de que tiver notícia na forma sobredita; e deixando todo o Sertão em estado que nao possa o Reconcavo desta Cidade temer mais os assaltos que dele he vem fazer o Gentio se recolherá com toda a presa que tiver a esta praça quando lhe parecer melhor e pelo caminho que achar mais conveniente. Deixando-o todo balisado, para a todo o tempo se poder ir ao Sertão por ele.¹¹⁴

Cabe lembrar que com a ocupação holandesa, a conquista do sertão havia sido interrompida, sendo retomada somente após a Restauração portuguesa, ocorrida em 1640. Os curraleiros e sesmeiros se lançaram, então, na empreitada. Mas, na visão dos colonos, havia um obstáculo: os índios que habitavam os sertões, que não falavam o “tupi” e não haviam formado alianças com os portugueses.

A intensificação das expedições ao sertão e dos confrontos com os indígenas, a partir da segunda metade do século XVII, chegou a implicar na inclusão de uma observação nas cartas de concessão de sesmaria, como se pode constatar na carta de 8 de julho de 1658, do Mestre de Campo, Nicolão Aranha Pacheco, Capitão Francisco de Brá, Damião da Rocha, Balthazar de Farias: “(...) n’estas 16 leguas uma em quadra para cada aldeia n’ellas contida, salvo prejuízo para terceiro.”¹¹⁵

Esta orientação, contudo, não conseguiu atenuar os conflitos com os indígenas e duas soluções foram cogitadas: a destruição das aldeias, mediante o uso da força, ou o envio de missionários para converter os Tapuia, indígenas que poderiam desempenhar função estratégica nesse processo de ocupação dos sertões, por conhecerem a geografia física da região e pela força de trabalho, que poderia ser empregada nas lavouras e nas entradas. Para Maria Hilda Barqueiro Paraíso os aldeamentos:

As relações mantidas com os grupos indígenas da área entre os séculos XVI e XVIII eram de choques constantes [...] os grupos indígenas de baixa

¹¹⁴ Regimento que levou o Capitão-mor Domingos Barbosa Calheiros na jornada do Sertão. Bahia, 5 de setembro de 1658. In: *Documentos Históricos*. Vol. V. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1938, p. 327.

¹¹⁵ Carta de 8 de Julho de 1658. A extensão seria de 16 léguas de cumprimento e 8 de largura.

densidade demográfica, pressionados pelos brancos com suas bandeiras, e pelos grupos indígenas em migração forçada, optavam por estabelecer relações pacíficas e aceitarem os aldeamentos jesuíticos, cada vez em maior número na área.¹¹⁶

Duas alternativas foram apresentadas para solucionar o impasse: o uso da força e a destruição das aldeias ou o envio de missionários para converter os Tapuia, que poderiam desempenhar função estratégica nesse processo de ocupação dos sertões, por conhecerem a geografia física da região e pela força de trabalho, que poderia ser empregada nas lavouras e nas entradas.

1.1 A Companhia de Jesus e a colonização no sertão das Jacobinas

Nos idos da segunda metade do século XVII, alguns missionários da Companhia de Jesus cruzaram o Atlântico em direção ao Novo Mundo e, enviados às aldeias do sertão da Bahia, junto ao curso do Rio São Francisco, depararam-se com uma série de conflitos locais decorrentes da expansão rumo ao interior da América portuguesa.¹¹⁷ A área na qual eles se estabeleceram se constituía em importante rota comercial ocupada pelos Tapuia, índios que eram tidos, ao mesmo tempo, como um “obstáculo” para os caminhos de dentro e como “solução” para os problemas de mão de obra, como apontou Capistrano de Abreu, ao analisar as tensões e os interesses dos caminhos do sertão:

O gado vacum dispensava a proximidade da praia, pois como as vítimas dos bandeirantes, a si próprio transportava das maiores distâncias, e ainda com mais comodidade; dava-se bem nas regiões impróprias ao cultivo da cana, quer pela ingratidão do solo, quer pela pobreza das matas sem as quais as fornalhas não podiam laborar; pedia pessoal diminuto, sem traquejamento especial, consideração de alta valia num país de população rala; quase abolia capitais, capital fixo e circulante a um tempo, multiplicando-se sem interstício, fornecia alimentação constante (...) De tudo pagava-se apenas em sal; forneciam suficiente sal os numerosos barreiros dos sertões.¹¹⁸

¹¹⁶ PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. *Caminhos e ir e vir e caminho sem volta: Índios, estradas e rios no sul da Bahia*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1982, p. 17.

¹¹⁷ FERAZ, Maria do Socorro. A sociedade colonial em Pernambuco. A conquista dos sertões de dentro e de fora. In: FRAGOSO, João & GOUVÊA, Maria de Fátima. *Brasil Colonial. 1580-1720*. Vol 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015, p. 189.

¹¹⁸ ABREU, Capistrano. *Capítulos de História Colonial (1500-1800)*. 7a edição São Paulo; Belo Horizonte: Publifolha; Itatiaia, 2000, p. 151.

No ano de 1662, o visitador Jacinto de Magistris¹¹⁹ ressalta, em suas Instruções, a necessidade de os padres retomarem a catequese destes índios.¹²⁰ Essa visita tinha como objetivo apaziguar os ânimos e contornar os efeitos do envolvimento dos padres da Companhia nos conflitos políticos locais, situação bastante complexa em função das redes familiares, conforme iremos observar na guerra das missões das Jacobinas e dos interesses diversos entre os membros da Companhia de Jesus. E o modelo de redução, adotado desde o século XVII, pautado no “princípio da tutela política, jurídica e econômica dos índios” passou a ser empreendido nos sertões da América portuguesa.¹²¹

Em 1666, quatro anos após a visita de Jacinto de Magistris, o padre Jacob Roland e o então irmão João de Barros seguiram rumo ao sertão da Bahia. Iniciava-se, assim, um novo capítulo da ação dos jesuítas na América portuguesa, aquele em que atuariam junto às missões dos Tapuia.

A situação nos sertões, como já demonstramos, era de instabilidade, devido aos constantes conflitos com os índios das Jacobinas. Visando contornar a situação, o então governador Antônio Guedes de Brito enviou o capitão Agostinho Pereira, a fim de assegurar o bom relacionamento com os índios:

Já a Vossa Mercê deve ter chegado o rumor da desconfiança com que todo o gentio de Jacobina está levantado, e quasi em termos de rompimento. E porque é este negocio de tanta importância, e a causa que tiveram também,

¹¹⁹ A presença do italiano culminou com a sua deposição do cargo de visitador do Brasil e do Maranhão. Os conflitos entre jesuítas e administradores no Maranhão e Grão-Pará foram constantes na segunda metade do século XVII. A administração das aldeias e descimento dos índios é um importante capítulo da inconstância das leis indígenas e das disputas por mão de obra. Em 1652, foi enviado para o Maranhão um novo capitão-mor com a ordem de libertar os índios escravizados. Em outro documento do mesmo ano, Antônio Vieira recebeu a Carta Régia que autorizava o descimento de índios ou o seu aldeamento. Nesse momento, o clima de instabilidade tomou conta dos colonos em Belém, que justificavam a escravidão indígena em virtude da mão de obra insuficiente para o trato nas lavouras e em serviços diversos. Diante desse cenário, houve o primeiro dos diversos conflitos, nos quais os jesuítas foram apontados como os responsáveis por desestabilizar a economia local em virtude da proibição da escravidão indígena. Com o anseio de solucionar o impasse, em 17 de outubro de 1653, foi instituída uma Provisão determinando o “cativeiro justo” e deixando que os casos fossem então examinados pelos oficiais de câmaras do Maranhão e Grão-Pará. Dois anos depois, em 9 de abril de 1655, Vieira consegue uma Provisão Régia que retira o poder antes concedido aos oficiais das câmaras e o concede aos padres da Companhia de Jesus. Essa portaria foi ratificada pelo Regimento de 14 de abril de 1655, que concedeu a administração das aldeias apenas aos jesuítas. Nesses locais, a população deveria ser de até cento e cinquenta casais e o trabalho indígena não poderia ser utilizado para lavouras de cana e tabaco. O conflito, contudo, não chegou ao fim, pelo contrário, ocorreu um novo levante em 1663, no qual a população do Maranhão e Grão-Pará se rebelou contra a jurisdição temporal e espiritual dos jesuítas. Esses problemas observados no Maranhão e Grão-Pará também foram sentidos na Capitania de São Vicente e, como observaremos na Tese, no sertão das Jacobinas.

¹²⁰ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*. Tomo V. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 289.

¹²¹ ZERON, Carlos. Da farsa à tragédia: A guerra de facções que pôs fim às esperanças de Antônio Vieira por um Quinto Império e transformou o modo de atuação dos jesuítas do Brasil. In: GALDEANO, Carla; ARTONI, Larissa Maia; AZEVEDO, Sílvia Maria (org.). *Bicentenário da Restauração da Companhia de Jesus (1814-2014)*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 167.

que facilmente se tornarão aquietar, havendo pessoa que os componha, nos pareceu encarregar a Vossa Mercê por ser a de quem fazemos maior confiança, que tanto que a receber, mande buscar a Cahicaia e levando-o em sua companhia vá até aquellas aldeias, e de nossa parte segure a todos os Principaes, que este Governo está mui sentido de que houvesse, quem lhe ocasionasse esta alteração; e para castigar todos aquellos, que concorreram em dar-lhes a mínima causa delles estarem queixosos, e que para nós lhes significarmos melhor o nosso animo, e elles verem quão diferente é do que presumem mandamos vir de cada Aldeia os Principaes que Vossa Mercê trará consigo, a quem aqui queremos mandar dar os resgates do que mais se contentarem para elles e suas mulheres.¹²²

Infelizmente, não foi possível localizar o relato que o capitão-mor Agostinho Pereira fez sobre a situação que encontrou nas aldeias, e, assim, avaliar se a troca de presentes, efetivamente, pacificou os ânimos. Sabe-se, no entanto, que foi em meio a estes conflitos e tentativas de negociação com os indígenas que os padres João de Barros e Jacob Roland foram enviados para as aldeias da Jacobinas. Para Serafim Leite, eles chegaram ao destino no domingo da Santíssima Trindade, em 27 de maio de 1666.¹²³ Contudo, essa foi a data da autorização do envio dos padres pelo Conde de Obidos, conforme aponta a portaria:

Porquanto o Padre Jacobo Rolant Religioso da Companhia de Jesus vae à missão da Jacuabina à conversão dos índios. O Provedor-mor da Fazenda Real deste Estado mande dar o dito Padre trinta mil reais para levar de resgates para o mesmo intento. Bahia Maio 27 de 1666.¹²⁴

Convém ressaltar que, nesse período, conforme o Regimento de 23 de janeiro de 1667, o rei havia ordenado promover a propagação da fé, dividir a terra entre os índios e protegê-los. Além disso, o regimento estabelecia a necessidade de maior conhecimento acerca das línguas locais e, caso houvesse necessidade, imprimir vocábulos.¹²⁵ Apesar disso, o que se depreende da documentação que analisamos, é que, devido ao poder que os fazendeiros da região defrutavam, havia um flagrante desrespeito às orientações e a não aplicabilidade dessas leis.

O padre João de Barros logo se posicionou contrário à prática de arregimentação dos índios que habitavam o sertão. E, conseqüentemente, contestou a determinação real, que

¹²² Carta de Antônio Guedes de Brito ao capitão-mor Agostinho Pereira. Bahia 4 de janeiro de 1677. In: *Documentos Históricos*. Vol. IX. Augusto Porto: Rio de Janeiro, 1929, p. 34-35.

¹²³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*. Tomo V. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 289.

¹²⁴ Portaria que se passou o Padre Jacobo Rolant. Bahia, 27 de maio de 1666. *Documentos Históricos*. 1660-1670. Vol VII. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 248.

¹²⁵ Por meio da outorga de cartas régias, o rei permitia a formação de alianças com os índios, com o objetivo de evitar o confronto direto e de garantir o fornecimento de mão de obra, através dos descimentos indígenas, ou seja quando os índios eram retirados das aldeias e levados para as áreas de povoamento coloniais.

autorizava o descimento dos índios. Para Barros, o batismo dos indígenas deveria ocorrer na própria aldeia e sua retirada dos sertões era sua 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. [...] Eles não suportam ser tirados à força nem iludidos, nem [mesmo se] levados pela fome e pela miséria. Com efeito, quantos de muitos milhares de índios sobreviveram sem a ajuda dos padres ou de outros quando levados à força de suas terras? Talvez um sobre mil esteja vivo. [...]¹²⁶

Como se pode constatar no trecho acima, o jesuíta reiterou a importância da presença religiosa na região, tanto para a administração espiritual, quanto temporal, uma vez que atuavam no provimento e na organização de todos os aspectos do cotidiano da aldeia.

E mesmo que os mais robustos entre eles possam resistir à inclemência do ar, matá-los-ia a fome, como nos ensina a experiência. Com efeito, quem poderia sustentar essa enorme multidão de homens? Nosso colégio, talvez? E onde? Nosso poderosíssimo rei, talvez? Mas nem com todo o tesouro da rainha. [...] Dirá alguém que, reduzindo-se os índios, se lhes ensinará a cultivar a terra, a plantar o que precisarem, a fazer roça para se sustentarem. Justo. Mas aí pergunto: por que não foi feito nos casos anteriores? E se foi feito, por que os índios são extintos? Finalmente, enquanto a terra não produz seus frutos para que eles possam se alimentar, como subsistiriam nesse meio tempo? Jejuando?¹²⁷

O missionário, além de sustentar a necessidade da presença dos padres nas aldeias, manifestou sua preocupação em relação à sobrevivência dos índios que viviam fora da missão e apontou para a necessidade de haver um incentivo para que plantassem nos aldeamentos. Já na carta de João de Barros, temos acesso à informação de que havia índios lavradores e caçadores nos aldeamentos,¹²⁸ e que a boa utilização da terra assegurava o êxito da missão.¹²⁹ Barros tece, ainda, algumas comparações, trazendo dados sobre a experiência dos missionários nos aldeamentos do litoral.

¹²⁶ *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. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. *Novos Estudos*. N. 64. Campinas: 200, p. 92.

¹²⁷ *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. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. *Novos Estudos*. N. 64. Campinas: 200, p. 92.

¹²⁸ Apud LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*. Tomo V. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 283.

¹²⁹ Este tema será uma constante nas cartas escritas pelo padre Antônio Andrade, missionário no aldeamento de Natuba, ao longo da primeira metade do século XVII.

Os padres desta nossa província, pelo menos muitos, no que diz respeito às coisas do sertão são cegos, pois nunca penetraram nele, a não ser por volta de trinta ou quarenta anos atrás, por acaso, nem sequer têm idéia do que aí se trata; erram quando pensam [...] me atacar com um argumento inatacável: dizem que, até o presente, sempre foi costume os padres reduzirem os índios conquistados das selvas e do sertão. [...] De modo algum penso em criticar ou negar os fatos dos nossos heróicos e santíssimos padres, já que os adoro e venero, por serem inspirados pelo Espírito Santo. Mas observo que naqueles tempos e circunstâncias esses fatos eram necessários; hoje os tempos e as circunstâncias são diferentes, para não dizer contrários. [...] Com efeito, os padres antigamente reduziam os índios para não viver junto a eles, contra qualquer costume, expostos a mil perigos ([...] imagino que os padres tirassem os índios do sertão por serem eles tão poucos no começo que seriam insuficientes para as missões do litoral e do sertão).¹³⁰

Ao retomar a importância das missões realizadas no litoral no final do século XVI, o padre afirmou que estas se diferenciavam muito das que estavam sendo feitas no sertão, demonstrando, ainda, o quão distantes estavam estes missionários daqueles que viviam no colégio da Bahia. O desconhecimento sobre o sertão e sobre o que era viver nele foi a pauta de sua narrativa:

Certamente aqueles dos nossos que hoje cultivam este sertão e assistem os índios [...] se furtam aos ofícios da sociedade e à educação dos índios; ao ponto que este sertão, abandonado, é ocupado por europeus e angolanos, que todo o possuem e cultivam e vivem misturados nas aldeias dos índios. Eliminada portanto a causa do costume do descimento dos índios para o mar, deixa de existir o próprio costume.¹³¹

Na passagem acima ficam evidenciados os múltiplos discursos e as distintas posições assumidas por membros da Companhia de Jesus em relação à formação das aldeias no sertão. Para João de Barros, o grande investimento na conversão dos indígenas das regiões litôranas prejudicava o pleno atendimento dos povos que viviam no sertão, defendendo que a ação catequética deveria adentrar o território americano.

Vejo que terei que travar um grande combate, mesmo que não queira estabelecer um conflito com quase todos nossos irmãos do Brasil, sobre o seu contrário ao hábito até aqui costumeiro das Missões do Brasil. (...) mas antes de responder às teses propostas por Vossa Reverendíssima, não seja importuno V. R. Ler com benignidade e examinar com cuidado estas notas premissas. (...)

¹³⁰ *Quaestio: Utrum tapuyae à Mediterranei proprius littora adducendi ut christianis inicietur sacris an non. À Jacobo Rolando ad Commiss. Missa, 1667. Roma: Arquivo Histórico da Companhia de Jesus, Bras., 3(2), f. 61. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. Novos Estudos. N. 64. Campinas: 2002, p. 92.*

¹³¹ *Quaestio: Utrum tapuyae à Mediterranei proprius littora adducendi ut christianis inicietur sacris an non. À Jacobo Rolando ad Commiss. Missa, 1667. Roma: Arquivo Histórico da Companhia de Jesus, Bras., 3(2), f. 61. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. Novos Estudos. N. 64. Campinas: 2002, p. 92.*

Para mim está mais claro do que a luz do dia que as missões foram interrompidas e milhares de almas perdidas porque os padres não mantiveram a direção certa na instituição dos missões, querendo levar os índios para o litoral. (...)

Aqueles que tomam a parte afirmativa e pensam em me atacar com um argumento inatacável dizem que, até o presente, sempre foi costume os padre levarem os índios conquistados das selvas e do sertão, e é tão mais recomendável, de acordo com o exemplo profético, mas não com o praxe dos Heróicos Padres apostólicos (...)¹³²

A retirada dos indígenas de seu território tradicional, segundo o missionário, prejudicava a continuidade da prática catequética. Propunha, em razão disso, que fosse feito um detalhado exame das ações anteriores para, assim, evitar a repetição de erros cometidos nos primórdios da atuação dos jesuítas

Para eles o clima marítimo sempre foi perigoso, porque eles não se acostumam; lembro a mesma coisa ter acontecido em minha provincia, nas cidades marítimas de Dunkerk e Berg, nas quais, se alguém é enviado para lá pelo provincial, a maioria adoece gravemente, pelo que os padres não acostumados àquele ar são enviados para lá só por motivos muito graves. E por que estes índios, mais fraco por natureza, não deveriam morrer perto do mar? E mesmo que os mais robustos entre eles possam resistir à inclemência do ar, os mataria a fome, como nos ensina a experiência.¹³³

Ao defender a manutenção das missões no sertão das Jacobinas, sob a tutela da Companhia de Jesus, Barros lembrou o descimento dos índios liderados pelo padre Simão de Vasconcelos, na região de Niterói:¹³⁴

No tempo em que era provincial, aquele ótimo zelador de almas que era Vasconcellos (que venero e tomo como exemplo pela doutrina e pelo zelo das almas) instituiu a famosa missão dos Geçaruru, recolhendo a grande multidão deles em Niterói e criou-os durante muitos dias com afeto paterno. E não morreram aos poucos, de fome e miséria, tanto que se pode dizer que não ficou ninguém? Só citou entre muitos exemplos para poupar tempo. (...) Aqui, os prudentes índios Sapoiá queriam saber, certos de nossa chegada, se os levaríamos conosco perto do mar. Diziam: se os padres tentarem, nos nunca o faremos, mas se eles ficarem aqui, adotaremos de bom grado os costumes cristaos. Veja então V. R. como está certo o que eu disse no começo: que é impossível que as missões feitas desta maneira fiquem sem fruto (...)¹³⁵

¹³² *Quaestio: Utrum tapuyae à Mediterranei proprius littora adducendi ut christianis inicietur sacris an non. À Jacobo Rolando ad Commiss. Missa, 1667. Roma: Arquivo Histórico da Companhia de Jesus, Bras., 3(2), f. 61. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. Novos Estudos. N. 64. Campinas: 2002, p. 92.*

¹³³ *Quaestio: Utrum tapuyae à Mediterranei proprius littora adducendi ut christianis inicietur sacris an non. À Jacobo Rolando ad Commiss. Missa, 1667. Roma: Arquivo Histórico da Companhia de Jesus, Bras., 3(2), f. 61. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. Novos Estudos. N. 64. Campinas: 2002, p. 92.*

¹³⁴ Em 1648, Vasconcelos era reitor do Colégio do Rio de Janeiro.

¹³⁵ *Quaestio: Utrum tapuyae à Mediterranei proprius littora adducendi ut christianis inicietur sacris an non. À Jacobo Rolando ad Commiss. Missa, 1667. Roma: Arquivo Histórico da Companhia de Jesus, Bras., 3(2), f.*

João de Barros esclarece que as experiências na costa deveriam ser, sim, consideradas para as estratégias de catequese dos indígenas do sertão, e que não pretendia criticar ou negar a ação dos padres que atuavam “inspirados pelo Espírito Santo”. O descimento dos índios justificava-se pelo reduzido número de padres, do pouco conhecimento dos locais, da exposição aos “mil perigos”. Mas lembra que estas eram as primeiras ações e o contexto era completamente distinto daquele que viviam no sertão na segunda metade do século XVII. Todos esses aspectos deveriam ser levados em consideração, ou, então, continuariam a repetir erros, comprometendo realização de novas experiências de missionação:

Mas seja-me permitido conservar um costume da sociedade. Não de uma provincia particular, mas da Sociedade inteira. Por quantas sejam [as províncias] não me lembro de ter ouvido alguma vez a Sociedade levar os índios a defender suas terras. O mesmo não costuma acontecer na Índia, no Japão, na China, no México, no Peru, no Chile, no Canadá, ou em outros lugares das Índias. Mas no Brasil as circunstâncias impõem que isso aconteça. Quais são? A índole dos índios: rude, inconstante, selvagem. Costumes alheios a qualquer prática humana. Sim, de fato. Mas estes são por acaso da mesma natureza de índole: rudes, inconstantes, selvagens? Leia alguém a história do México, do Peru, da Nova França, e outras; veja o quanto eles são alheios de qualquer costume humano. Sem dúvida, se prestarmos fé aos anais da Sociedade da Índia, de longe aqueles parecem piores do que estes. No entanto, a Sociedade os assiste em suas próprias terras, e nem cogita de mudar seu lugar. É preciso que esta provincial siga este costume, mesmo mil especificas razões impelindo para agir de outra forma. Por que razão, pergunto, aqui no Brasil deveria ser mais necessário do que no Peru, no Chile, no Canadá, etc? Já que dos dois lados há homens selvagens da mesma farinha? (...) ¹³⁶

Sua argumentação está alicerçada no conhecimento de outras experiências de conversão, que se assentaram sobre a grande capacidade de adaptação dos missionários à realidade local das vastas regiões do impérios ultramarinos em que atuaram. Experiências que consideraram este princípio de adaptação e negociação foram as mais exitosas:

Dizem que muito frequentemente acontece que depois de tirados os índios do sertão e levados para o litoral, imbuídos de preceitos cristaos, batizados, logo depois, arrependidos, eles fogem e voltam para suas terras. Não é possível não rir. Então, bons homens, de qual descimento vão falando, se logo que der vontade os índios podem voltar às suas terras? Que

61. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. *Novos Estudos*. N. 64. Campinas: 2002, p. 92.

¹³⁶ *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. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. *Novos Estudos*. N. 64. Campinas: 2002, p. 92.*

descimento é este (...) Nem deve aparecer extraordinário que os índios recaiam no vício de voltar de novo às suas terras, pois seria um grande milagre se não o fizessem. Com efeito, sendo arrancados desta maneira, e educados nos princípios da fé nova e batizados, são ternos na fé e não podem ser alimentados a não ser com leite, como diz o apóstolo dos Gentios, e não conseguem resistir ao desejo de sua querida patria e digerir o dura comida (que não sei como se possa dar) que só homens santíssimos mal aguentariam(...)¹³⁷

Para Serafim Leite, os jesuítas não foram indicados para as missões das Jacobinas, devido aos conflitos com os descendentes do Garcia D'Ávila, por conta da proximidade de suas terras com as aldeias e de sua relação com os índios locais, que eram tratados como escravos. João de Barros, por sua vez, destacou a atuação de outros religiosos, como os seculares e os capuchinhos franceses, na região:

Finalmente, se os sacerdotes não hesitam em penetrar este sertão, para trabalhar e assistir os Portugueses em Marasacara e, mais recentemente, no alto S. Francisco, distante muitas milhas, e não temem os índios, pois ganham sua comida e roupa, nós, nos mesmos lugares, hesitamos em conviver com os índios, ganhando-os para Deus? Talvez as almas dos índios estejam em condições piores do que antigamente? Ou nossas vidas são mais preciosas do que aquelas do padres Espanhóis e Franceses, ou mesmo dos seculares?¹³⁸

Tanto para o padre jesuíta Antônio Andrade,¹³⁹ quanto para o padre Jacob Roland, a grande proximidade de fazendas de gado e os contatos que os colonizadores mantinham com africanos escravizados e índios eram os empecilhos para a conversão dos gentios. Roland propõe não apenas a interrupção do envio dos índios do sertão para o litoral, mas que, em virtude das querelas locais, alguns membros da Companhia contrários à missão no sertão, deveriam ser submetidos diretamente ao Geral, e não mais ao Provincial do Brasil, sugerindo que o Superior fosse Simão de Vasconcelos. Dentre os outros padres que apoiavam esta proposição estavam Antão Gonçalves, João Paiva e Manuel da Costa.

¹³⁷ *Quaestio: Utrum tapuyae à Mediterranei proprius littora adducendi ut christianis inicietur sacris an non. À Jacobo Rolando ad Commiss. Missa, 1667.* Roma: Arquivo Histórico da Companhia de Jesus, Bras., 3(2), f. 61. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. *Novos Estudos*. N. 64. Campinas: 2002, p. 92

¹³⁸ *Quaestio: Utrum tapuyae à Mediterranei proprius littora adducendi ut christianis inicietur sacris an non. À Jacobo Rolando ad Commiss. Missa, 1667.* Roma: Arquivo Histórico da Companhia de Jesus, Bras., 3(2), f. 61. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. *Novos Estudos*. N. 64. Campinas: 2002, p. 92

¹³⁹ As fazendas de gado que pertenciam ao Padre Antonio Pereira na região são atestadas no “Registro de uma petição ao Secretario Bernardo Viera Ravasco”, no qual lemos: “ (...) na Serra da Jacobina, que começa donde o Padre Antônio Pereira tem introduzido algum gado”. In: *Documentos Históricos*. 1939-1655. Provisões, alvarás e semarias. Vol. XVIII da série de XVI dos Documentos da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Typographia Monroe, 1930, p. 365

A despeito destas posições distintas, o trabalho missionário teve continuidade nas terras conhecidas como “Jacobina Velha”, como se pode observar na Carta Ânua de 11 de setembro de 1667, que nos informa que após o regresso do padre Roland à Bahia, o padre João de Barros seguiu atuando na região. Nela, encontramos, também, informações sobre o número de batismos e sobre a catequese, sobre as línguas diferentes que estes índios falavam e sobre suas habilidades, já que alguns deles eram agricultores e caçadores, e outros, errantes:

(...) por que entendo, folgaria V. R. De me ouvir fallar das cousas deste Certão, o fato por estas regras com muita brevidade, pella súbita resolução de não dar lugar a ser extenso como quisera mas, o que nesta falta pode V. R. Saber do P.^c [Roland] porque nestas matérias o meu sentir he o seu, porque ambos vimos mesmo com os olhos, e quise apalpamos com as mãos, m.^{to} deferente de que no Coll.^o se pratica.

O Emq. principal.^{1c} ha de aver debates neste Coll.^o he saber fazer Aldeias neste Certão; já escrevi a V. R. EM outra ocasião, que podia e devia ser assim, porque deixando as outras razões, que naquela aponteí, e uã delas deve faser muita força, que he a aver coração quando for necessário; o cazo presente o mostra, pois sem estudo (sic), deprendio esse Tapuya que atemorizava a todos desta Aldeia, que cordialmente nos amão, e deseção em tudo faser a vontade, deixando por amor de nos cousas que parecem, **como são o beberinhos azedos cõ q. Se embebedam, não cumdescender cõ alguã molher mã q. os incita** (...) E pedindonos que vamos lá formando queixas das nossas demoras não sei que rasão pode aver em contrario salvo a falta de sojeitos p.^a esta missão (...) Se requer, digo, sejam verdadeiramente Apostolicos; eu, não porque tenho préstimo mas porque já estava nestas bandas, cõ o P.e Jacobo e algum mais, poderemos acudir a este gentio, emq.to não aver sojeitos q. se sacrifique a Deus (...). Entre tanto servirá o P. Jacobo de testemunho, q. se quiser falar tem não pouco que referir, de m.ta consolação aos zelosos, deq. se façao missões; eq. Belas se podem aqui fazer com menos trabalho ao mais inteior deste Certão! P.e Comissario, em pouco anos não averá já Gentios.¹⁴⁰

Para o jesuíta Barros, a constante presença dos curraleiros e paulistas na região gerava desconforto e desconfiança, o que justificava o envio de mais missionários a fim de proteger e converter os indígenas. Dentre os êxitos obtidos, ele ressalta que a presença da Ordem junto aos Tapuia havia diminuído o consumo dos vinhos locais entre os indígenas, principalmente, daqueles feitos com jenipapo.¹⁴¹ Vale lembrar que o padre Jacob Roland havia solicitado ao Padre Geral, que a missão das Jacobinas ficasse submetida diretamente

¹⁴⁰ Carta do P. João de Barros ao Pe. Comissário Antão Gonçalves. Bahia, 11 de setembro de 1677. ARSI, Bras. 3 (2), f. 51. Apud: POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003, p. 320. (grifos nossos).

¹⁴¹ João Azevedo Fernandes, em sua obra *Selvagens Bebedeiras*, apresentou um perfil das redes de sociabilidades constituídas em torno da bebida e o papel do álcool na dinâmica local dos índios.

ao Provincial do Geral e não ao Provincial do Brasil. Recomendou, ainda, que o superior deveria ser o padre Simão de Vasconcelos, porque ele era um dos poucos que defendia a missão no sertão assim como os padres Antão Gonçalves, João de Paiva e Manuel da Costa. A posição assumida por Roland pode ser observada na carta escrita por Simão de Vasconcelos, na qual defende sua permanência nas missões das Jacobinas. Nela, Vasconcelos apresenta um panorama do trabalho realizado nas missões, destaca as críticas feitas ao trabalho do padre Roland no sertão, para, ao final, contestá-las:

De acordo com vossa e também a minha ideia, que sempre foi aquela de enviar missões frequentes entre os povos desta província, foi enviado no longínquo sertão o padre Jacob Roland, belga, ardente de zelo apostólico, junto com João de Barros. No caminho houve milagrosos acontecimentos com Lusitanos, Angolanos, índios (...); assim que esta missão, pelo menos no que for necessário, é bastante gloriosa, e deve continuar no futuro. Só uma coisa, entre todas, desagradou a este colégio, o que necessita que V. P. Mande mais rapidamente possível parecer a respeito. Com efeito, o Padre Roland, no fim desta missão fixou sua residência numa das aldeias dos Tapuia, no sertão, longe desta cidade 130 léguas, que são três mil passos, onde purificou já muitos com batismo, querendo purificar os restantes, tendo em mente de permanecer para sempre entre os índios, por razões que escreveu a V.P. Este fato foi mal aceito, pensando alguns que isto aconteceu por fraude do demônio, porque aquelas almas, sendo batizadas tão facilmente em lugar impróprio, uma vez abandonadas pelos missionários, cairiam em pecados ainda mais graves.¹⁴²

Para Serafim Leite, ao longo do século XVII, “insensivelmente começaram a coexistir duas categorias de Jesuítas no Brasil, os do Colégio e os das Aldeias”.¹⁴³ Ao relatar as divergentes opiniões existentes sobre a continuidade do trabalho missionário nos “caminhos de dentro”, Simão de Vasconcelos aponta para a existência destas duas categorias, que divergiam quanto à adaptação dos preceitos doutrinários nas missões.

O argumento deles é que este gesto foi contra a prudência e contra a obediência. Contra a prudência porque foi contra a norma estabelecida há tempo imemorable nesta província porque feito contra a norma estabelecida há tempo imemorable, nesta província, e aprovada pelos Provinciais, Visitadores e Gerais, contra o parecer de todos neste caso contingente e, o que é mais grave, contra as instruções do Pe. Comissário, pedidas pelo próprio Padre Roland por escrito e, finalmente, contra as graves razões ali contidas. Por tudo isso eles acham que foi contra a prudência. Contra a obediência porque o P. Comissário mostrou que nunca dera esta licença, mas mandou para que estas gentes fossem reduzidas para perto das nações

¹⁴² Carta do P. Simão de Vasconcelos ao P. João Paulo Oliva, Preposto Geral da Cia., Roma, Bahia, 7 de novembro de 1667, ARSI, Bras. 3 (2) f.57.

¹⁴³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo VII. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 100.

pacificadas, como sempre foi de costume, para lugares mais próximos dos Lusitanos, para que, recebida a fé, fossem obrigados, com a pressão da Igreja, a cumprir a promessa de se abster **das muitas mulheres, do veneno da carne humana e das superstições**.¹⁴⁴

Os Superiores justificavam a desaprovação do *modus procedendi* adotado pelos padres Jacob Roland e João de Barros por que descumpria os critérios da prudência e da obediência. Para Eisenberg, o modo de proceder jesuítico consistia numa “dialética entre obediência e prudência resultante dos elementos voluntarísticos da doutrina espiritual de Inácio de Loyola”.¹⁴⁵ A obediência era um dos três votos básicos e, para os Jesuítas, um voto especial, na medida em que professavam obediência direta ao Papa, conforme o movimento tomista, da *secunda scholastica*. A desobediência estava no descumprimento do modelo de catequese, uma vez que ambos propunham a fixação dos missionários na região em que os índios viviam e não em outra área destinada para a missão. Vasconcelos problematiza o modelo seguido desde o século XVI, refletindo sobre os resultados alcançados:

Apesar disto, pelas pessoas que vi e com que tratei, suspeito que isso não foi sem o auxílio divino, talvez ele permitiu isso para confundir a prudência humana e mostrar outros caminhos, onde tantos milhares de almas podem ser salvas. Por isso, penso que seja necessário submeter à prova esta suposta conversão e batismo de um tão grande número de almas para que se este evento é casual ou provém de Deus. Com efeito, parece um gesto duro e imprudente destruir hoje o que foi construído com tanto esforço missionário ontem, e dissolver a fé que eles ofereceram àquelas gentes.¹⁴⁶

Como se sabe, a orientação que os padres das aldeias das Jacobinas haviam recebido era de que deveriam apenas converter os índios, “pacificá-los” e, então, retirá-los de suas terras para viver em outra aldeia próxima da administração local, recomendação também feita ao ajudante Luis Alvares.¹⁴⁷ Sete anos depois, o capitão-mor Domingos Barbosa Calheiros¹⁴⁸ recebeu semelhante incumbência, devendo encarregar-se do traslado dos índios das Jacobinas para a Serra do Oboró. Parece-nos, portanto, que se somam às reprimendas sofridas pelos dois missionários, em decorrência do desrespeito às orientações da

¹⁴⁴ Carta do P. Simão de Vasconcelos ao P. João Paulo Oliva, Preposto Geral da Cia. Roma, Bahia, 7 de novembro de 1667, ARSI, Bras. 3 (2) f.57. (grifos nossos)

¹⁴⁵ EISENBERG, José. *As missões jesuítas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000, p. 19.

¹⁴⁶ Carta do P. Simão de Vasconcelos ao P. João Paulo Oliva, Preposto Geral da Cia., Roma, Bahia, 7 de novembro de 1667, ARSI, Bras. 3 (2) f.57.

¹⁴⁷ Regimento, que se passou ao Ajudante Luis Alvares para ir passar as Aldeias da Jacobina para a Serra do Oboró. Bahia, 2 de maio de 1651. In: *Documentos Históricos*. 1648-1661. Vol. III da série de I dos Documentos da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1928, p. 57-59.

¹⁴⁸ Regimento que levou o Capitão-mor Domingos Barbosa Calheiros na jornada do Sertão. Bahia, 5 de setembro de 1658. In: *Documentos Históricos*. Vol. V. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1938, p. 321-327.

Companhia de Jesus, apontadas pelo Superior jesuíta, a lógica de interesses das elites locais, que almejavam a retirada dos índios daquela localidade, visando à expansão de suas atividades de criação de gado e exploração de salitre.¹⁴⁹

Dois anos depois, em 1669, contendas envolvendo a família de Garcia de Ávila promoveram a destruição de três aldeias Kiriri, que haviam sido instaladas pelo padre Jacob Roland e pelo irmão João de Barros. Apenas a aldeia de Santa Tereza de Canabrava não sucumbiu.¹⁵⁰

De acordo com as *Ânuas*, em 1669, após três anos de experiência junto às aldeias do sertão, três missões foram destruídas pelo curraleiros de Garcia d'Ávila: a aldeia dos Boimés, no Itapicuru; a aldeia dos Caimbés, em Maçacará; e a aldeia de Mongurus, em Jurumuabo (Geremoabo). Já as outras aldeias Kiriri permaneceram sob a tutela dos jesuítas até 1758, quando se deu a elevação das aldeias à categoria de vila, um ano antes da expulsão.

Na carta de 15 de outubro de 1669,¹⁵¹ o padre Antônio da Fonseca informa que, de acordo com o padre Jacob Roland, a destruição das aldeias havia sido promovida pela gente da Torre, após terem sido informados de que os padres da Companhia solicitariam ao rei de Portugal a doação de três léguas de terras aos indígenas. A situação ganhou grandes proporções porque os jesuítas que atuavam nas aldeias se mobilizaram para apresentar uma denúncia junto ao tribunal através do Conservador Eclesiástico. Contudo, a denúncia acabou não acontecendo e o padre Antônio Pereira, que era tio do curraleiro Gárcia de Ávila, pediu misericórdia ao então reitor do colégio da Bahia, padre Antônio Forti, com o intuito de contornar os problemas locais sem alardeá-los ao rei de Portugal. Isto, no entanto, não impediu a destruição promovida por meio de uma expedição, que contou com tropas de índios e capitães mores convocados para destruir um mocambo, e não um aldeamento, como efetivamente ocorreu.

¹⁴⁹ Esse foi um processo de ação em diferentes frentes, com alianças em virtude de uma luta contra um inimigo comum, o que aparentemente, conforme a documentação, levou a um desgaste na relação entre os índios das Jacobinas e os paulistas. Partiram para outra articulação, com o envio dos padres, que além de uma indicação do Superior foi estabelecida uma portaria de autorização do Governador Geral. A última medida parecia ter solucionado o problema, contudo, os padres reiteravam a permanência na localidade e constestavam o descimento indígena.

¹⁵⁰ *Quaestio: Utrum tapuyae à Mediterranei proprius littora adducendi ut christianis inicietur sacris an non. À Jacobo Rolando ad Commiss. Missa, 1667.* Roma: Arquivo Histórico da Companhia de Jesus, Bras., 3(2), f. 61. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. *Novos Estudos*. N. 64. Campinas: 2002, p. 92.

¹⁵¹ *Quaestio: Utrum tapuyae à Mediterranei proprius littora adducendi ut christianis inicietur sacris an non. À Jacobo Rolando ad Commiss. Missa, 1667.* Roma: Arquivo Histórico da Companhia de Jesus, Bras., 3(2), f. 104. Apud POMPA, Cristina. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. *Novos Estudos*. N. 64. Campinas: 2002, p. 92.

Dessa forma, no dia 21 de maio de 1699, foram publicadas algumas orientações para o Capitão Fernão Carrilho, relativas às providências que deveriam ser tomadas para a entrada nos mocambos de Geremoabo.¹⁵² Segundo as instruções, o capitão Fernão Carrilho devia partir junto com o capitão do Campo, Gaspar Cunha, da Bahia, para a Torre de Garcia d'Ávila.¹⁵³ Lá receberiam espingardas, pólvora, balas e contariam com o apoio de dez homens, além de “dois alqueires de farinha, quatro barris para metter pólvora e munições”.¹⁵⁴ A recomendação era de que o grupo passasse também na residência do padre Antônio Pereira, a fim de agregar um grupo de mestiços à tropa:

Ordenará ao Capitão Gaspar da Cunha, que ajunte toda a gente da sua tropa, e ao Capitão dos Índios, todos os que forem capazes de tomar arma. E pedirá aos Capitães o mantimento, que lhe parecer bastante, para a jornada que ha de fazer outros; dos quaes ha de dar recibo, para se pagarem por conta da presa, que se ha de tomar; e se deterá somente ali, enquanto reconduz a dita gente, e não chegam os Capitães pretos que ficam ajuntando a sua gente para se irem incorporar com ele.¹⁵⁵

A entrada deveria ser realizada o mais breve possível. Sabe-se que os quarenta índios que participaram dessa entrada que visava à destruição dos aldeamentos Kiriri, em Geremoabo, foram índios do Geru, aos quais foi prometido que receberiam doze cavadores, doze foices ou machados,¹⁵⁶ vinte côvados de baeta vermelha, duas dúzias de espelhos pequenos, dois maços de velas, quatro milheiros de anzóis e fitas de seda para as mulheres.¹⁵⁷ Dezenove deles foram à Bahia e lá receberam também “ceroulas de panno de linho, uma faca, um pente.”¹⁵⁸ Mas eles não foram os únicos a participar.

¹⁵² Regimento que levou Fernão Carrilho que foi por Capitão para fazer entrada aos mocambos de Geremoabo. In: *Documentos Históricos*. Vol. IV. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 192- 194.

¹⁵³ Atualmente, o castelo dos D'Ávila, como é conhecido, pertence ao município de Mata de São João e fica localizado na Praia do Forte. As ruínas da edificação foram tombadas pelo IPHAN.

¹⁵⁴ Portaria que se passou para se dar farinha e barris para a pólvora à gente que vae à entrada do mocambo. *Documentos Históricos*. Vol. IV. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 408.

¹⁵⁵ Regimento que levou Fernão Carrilho que foi por Capitão para fazer entrada aos mocambos de Geremoabo. In: *Documentos Históricos*. Vol. IV. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 192.

¹⁵⁶ Não recebem armas visto que era proibido. Caso alguém fornecesse armas poderia ser morto ou perder os bens conforme o Regimento de Roque da Costa Barreto de 23 de janeiro de 1677. In.: Regimento que trouxe Roque da Costa Barreto, Mestre de campo general do Estado do Brasil. 23 de janeiro de 1677. *Documentos Históricos*. 1663-1677. Correspondências dos Governadores Geraes. Redimento dado ao Governador Roque Barreto Vol. VI da série de IV dos Documentos da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 317.

¹⁵⁷ Portaria para o Provedor-mor mandar dar o necessário para a entrada do Mocambo a que vae o Capitão Fernão Carrilho para se despender com os Índios que o acompanharem. In: *Documentos Históricos*. Vol. VII. Rio de Janeiro, Augusto Porto, 1929, p. 407.

¹⁵⁸ Portaria para o Provedor-mor mandar dar fardas aos índios que vieram com o Capitão Fernão Carrilho. In: *Documentos Históricos*. Vol. VIII. Rio de Janeiro, Augusto Porto, 1929, p. 90.

Se o dito Fernão Carrilho parecer segundo as notícias que tem, e achar daqueles mocambos, que a sobredita gente que leva, não é bastante procurará digo poder, procurará agregar a si toda a gente que poder de brancos, pretos, mulatos, e todo o gênero de gente, que tiver capaz de jornada não sendo soldados pagos, nem captivos.

Como se pode constatar, cabia aos sesmeiros fazer uma ampla convocação, devendo, no entanto, “guardar grande silencio e cautela” para que a notícia não corresse e, assim, pudessem contar com a estratégia da surpresa para empreender tal ação, que deveria ser rápida.

(...) procurará dispor o assalto que lhe há de dar de maneira, que todos os que pretenderem fugir prisioneiros, não lhe advertindo mais cousa alguma sobre este particular: porque o tempo, a ocasião, o logar, e a sua muita experiência ensinarão o que deve melhor obrar para se conseguir o intento com felicidade, que espero.

Mortos e prisioneiros todos que houver no dito mocambo na forma que digo, no antecedente capitulo; e tomados os mantimentos necessários, para voltar com toda a gente, mandará queimar, e assolar o mocambo, e destruir todas as plantas dele; e marchará com toda a gente em direitura a esta praça, para da cadeia della se restituírem as peças a seus donos, pagos os custos da jornada, na forma que é estylo. Tendo particular cuidado se não desencaminhe peça ou cria alguma, penas de a pagar na cadeia, qualquer que a descaminhar.¹⁵⁹

Em nenhum dos documentos consultados é apresentado o número de índios tapuias que viviam no mocambo de Geremoabo. Entretanto, é possível que tenha sido um grande número, visto que dois outros capitães receberam portaria, comunicando o deslocamento para atender a essa demanda. Agostinho da Silva Bezerra e Matheus Fernandes deveriam seguir para Itapecurú, para se juntar à outra tropa e levar pólvora e balas. A orientação era a de que deveriam partir e trocar de cavalo a cada cinco léguas, e, por estar a Serviço de Sua Alteza, qualquer pessoa que encontrassem no caminho deveria entregar um cavalo e, também, um negro para que pudessem chegar ao destino com maior brevidade.¹⁶⁰

Apesar de todas as evidências apontarem para uma mal intencionada ação de Garcia d'Ávila e do Padre Antônio Pereira, o então reitor do colégio jesuíta da Bahia, padre Antônio Farti, concedeu misericórdia, uma vez que as missões da Bahia se encontravam sob a tutela do reitor deste colégio. Padre Farti publicou um documento de treze parágrafos, fundamentados no direito civil e canônico, no qual expunha os motivos que o fizeram

¹⁵⁹ Regimento que levou Fernão Carrilho que foi por Capitão para fazer entrada aos mocambos de Geremoabo. In. *Documentos Históricos*. Vol. IV. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 193.

¹⁶⁰ Portaria que levaram os Capitães Agostinho da Silva Bezerra e Matheus Fernandes que vão à entrada dos Mocambos In. *Documentos Históricos*. Vol. IV. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 409.

encerrar o conflito e não iniciar um processo judicial contra os responsáveis que promoveram a destruição das três aldeias.

De acordo com Capistrano de Abreu, esses conflitos no sertão ocorreram em decorrência das disputas pela posse da terra, porque os índios não quiseram ceder “pacificamente” o espaço aos sesmeiros, ou por terem se “apropriado” indevidamente do gado dos curraleiros.¹⁶¹ A solução, segundo o consagrado historiador, era a saída das terras indígenas próprias para a criação do gado, visto que “abundavam terras devolutas para onde os índios podiam emigrar”.¹⁶² Esta, contudo, não é a posição que assumimos na Tese, uma vez que a ocupação levada a efeito pela elite do sertão não levou em consideração os territórios tradicionais das aldeias indígenas, como estabelecia a própria legislação metropolitana, e nem quando os espaços contavam com a presença dos religiosos. A justificativa apontada por Capistrano legitima a ação do colonizador e culpabiliza o índio pelas querelas, quando, na verdade, e como procuramos demonstrar através da análise da documentação, a própria legislação se mostrou ambígua, ao favorecer – ao menos, em nível de discurso –, ora os índios, ora os fazendeiros e curraleiros. No Quadro 3, é possível observar as aldeias atendidas pelos jesuítas no sertão da América portuguesa e que foram destruídas:

Período	Aldeia	Grupo indígena	Freguesia
1639-1669	Massacará da Santíssima Trindade	Kaimbé	Jeremoabo
1666-1669	Nossa Senhora de Nazaré de Itapicuru	Moritise, Boimé	Nossa Senhora de Nazaré de Itapicuru
1666-1669	Jeremoabo	Moritise, Monguru	São Antonio da Jacobina Velha
1666-1758	Nossa Senhora de Natuba	Kiriri	Santo Amaro
1666-1669	São Francisco Xavier	Sapiá, Payayá, Borcá,, Separenhenupã, Cuparans	São Antonio da Jacobina Velha
1666-1669	Santa Cruz	Acará, Proca, Rodelas	São Antonio da Jacobina Velha
1666-1669	Santo Inácio	Secaquerinhe, Cacherinhen	São Antonio da Jacobina Velha
1667-1758	Canabrava	Kiriri	Nossa Senhora de Nazaré de Itapicuru

¹⁶¹ ABREU, Capistrano. *Capítulos de História Colonial (1500-1800)*. 7a edição, São Paulo; Belo Horizonte: Publifolha; Itatiaia, 2000, p. 168.

¹⁶² ABREU, Capistrano. *Capítulos de História Colonial (1500-1800)*. 7a edição, São Paulo; Belo Horizonte: Publifolha; Itatiaia, 2000, p. 168.

Quadro 3- Aldeias jesuíticas no sertão do Rio São Francisco em 1667¹⁶³

É possível observar que das seis aldeias, administradas pelos jesuítas no sertão da Bahia em 1669, cinco foram instituídas após a portaria que autorizou os padres Jacob Roland e João Barros a adentrarem nos sertões. Por meio da localização das freguesias é possível identificar a abrangência da zona de atuação desses membros da Companhia de Jesus num período de três anos incompletos. Todas elas estavam localizadas nas proximidades, ou nas áreas de terras doadas aos sesmeiros na região, o que levou aos confrontos com Francisco Dias D'Ávila, Antônio Guedes de Brito e do padre Antônio Andrade. Nesse quadro não se encontra elencada a aldeia de Santa Tereza de Canabrava, porque, de todas, foi a única que não foi destruída.

Em relação aos povos que habitavam as aldeias, constata-se a diversidade de grupos que habitavam a mesma região (apenas em Massacá havia um único grupo), como também, o grande número de comunidades indígenas sob a tutela da Companhia de Jesus. Convém ressaltar que muitos dentre os índios que sobreviveram aos ataques dos sesmeiros, fugiram e adentraram ainda mais no sertão, e que houve um significativo número deles que seguiu com os padres para Canabrava e Natuba, compondo as aldeias Kiriri que seriam formadas posteriormente. Essa pode ser a explicação para as semelhanças que encontramos por meio da documentação consultada entre as festividades, hábitos alimentares e rituais de sepultamentos dos Kiriri, descritas pelos padres jesuítas, e as práticas dos Moritises, Boimés e Payaya, que foram forçados a conviver nas aldeias. Esse tema será discutido no terceiro capítulo.

Após a destruição das aldeias em 1669, duas aldeias passaram a ser administradas por franciscanos: Massacará da Santíssima Trindade e Nossa Senhora de Nazaré de Itapicuru. Em outras aldeias a destruição foi total, como foi o caso de Jeremoabo, São Francisco Xavier, Santo Inácio, Santa Cruz, todas localizadas na freguesia de Santo Antônio da Jacobina Velha. É possível que parte dessa população tenha sido incorporada à aldeia que os jesuítas criaram na mesma freguesia, em 1685, e que se chamou Acará. Sobre ela, Serafim Leite informa que era composta por índios Acará, Procá e Rodela, e que os padres ficaram na região por pouco tempo, apenas até 1696.

Passado o evento de 1669, os padres da Companhia se dedicaram a outras duas frentes de atuação: no “sertão do Rio São Francisco” e no “sertão de Rodelas”. Em Rodelas,

¹⁶³ Quadro elaborado pela autora, com base nos dados apresentados por Serafim Leite na obra *História da Companhia de Jesus no Brasil*.

os padres administraram a aldeia de Carurus, onde viviam índios Procá e Rodela, até 1687, enquanto que no “sertão do Rio São Francisco”, os padres atuaram em três aldeias: São Gonçalo do Salitre (1669-1696), Sorobabé (1669-1696), Curumambá (1671-1696).

Essas aldeias, formadas após a destruição de 1669, foram também destruídas pelos D’Ávila em 1696. Isso indica a continuidade dos conflitos entre índios e sesmeiros, e assinala para a descontinuidade do trabalho jesuítico ameaçado pelos interesses de particulares da região. Para Jonh Herming e para John Russell-Wood, as dificuldades encontradas no processo de conversão foram também gerados pela “inflexibilidade do jesuíta” diante das práticas dos índios. Para ambos os autores, os capuchinhos franceses teriam sido mais tolerantes nessa questão.¹⁶⁴ Entretanto, conforme foi possível analisar na documentação, a interrupção do trabalho missionário não pode ser creditada exclusivamente à menor ou maior tolerância aos costumes dos Kiriri, uma vez que em muitas missões os jesuítas se mantiveram atuando por décadas ininterruptas. Entendemos que as aldeias jesuíticas, assim como também as de outras ordens religiosas, devem ser inseridas na lógica das disputas por espaço, das constantes convocações para participação das tropas, como também no estabelecimento de alianças entre as elites locais, que, muitas vezes, inviabilizaram a missionação.

No que se refere, ao conflito de 1669, a própria Companhia tinha opiniões divergentes em relação à ação dos padres nos sertões das Jacobinas, não havendo consenso quanto ao projeto de missionação a ser adotado junto aos Tapuia. E, como procuramos demonstrar, apesar das tentativas, os padres João de Barros e Jacob Rolad não conseguiram o apoio de seus Superiores. Outro ponto que deve ser levado em consideração quando analisamos essa primeira experiência nos sertões das Jacobinas, é que duas aldeias não sucumbiram às expedições e os jesuítas as administraram até 1758. Além disso, entendemos que faz-se necessário analisar a ação desses padres para além da dicotomia tolerância ou inflexibilidade, visto que essa construção interpretativa nos impede de observar e avaliar o protagonismo indígena nesse processo, que implicou a aceitação da vida em aldeia e a adoção de certos padrões de conduta moral e religiosa.

Também os embates entre Francisco Dias D’Ávila e os capuchinhos nos revelam a lógica da ocupação territorial dos fazendeiros e curraleiros e as consequências das expedições que visavam à destruição das aldeias, reforçando a importância destes conflitos para a descontinuidade do trabalho missionário. Os relatos do frei capuchinho francês

¹⁶⁴ RUSSEL-WOOD, John. *Histórias do Atlântico português*. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.p. 286.

Martinho de Nantes, que chegou a Recife nos idos de 1671, nos trazem com riqueza de detalhes os conflitos na região dos Tapuia. Para o frei, o sesmeiro era a personificação dos perigos que todos enfrentavam e dos males que caracterizavam o cotidiano nos sertões, que incluíam o apresamento ilegal de índios, a matança dos nativos e a apropriação das terras das aldeias.

Após essa tentativa de organização das aldeias nos sertões, os padres voltaram suas atenções para Canabrava e, mais tarde, fundaram outras três na rota dos caminhos do São Francisco:

A primeira entrada que busca ao Ryo de S. Francisco pela costa do mar, se acha hoje muy copiosamente povoada thé distância de 60 legoas, aonde fica a cidade de Sergipe Del Rey; porque a vizinhosa do mar fez desde o principio esse caminho mais seguido e para aquella parte foi pendendo o maior concurso. E esta he a razam porque também se acha mais assistida de sacerdotes, em freguesias, em cazas de missão e em capelas. E com serem muitos, ainda assim mostra a cada passo a experiência em muitas pessoas, a quem para a hora da morte falto confessar, que não são tantos os Ministros eclesiásticos, quantos tanta multidão de gente havia mister. Mas todavia assim ou assim por esta banda se experimente muito menos falta. Pello segundo caminho do meyo, sahe a falta mais sensível porque na distância da ditos 100 legoas the o Ryo de S. Francisco, não havião mais que três freguesias, a saber em Itapicurú, com Lagarto, e em Itabayana, (de dous anos a esta parte se lhe acrescentou mais huma a Geremoabo), com tudo, além de 4 cappelas particulares, ha por essa parte sinco cazas de missão de religiosos da Sagrada Companhia de Jesus em aldêas de índios, a saber em N. S. do Socorro, em Canabrava, em Sacos do Morcegos, em Natuba, em Manguinho.¹⁶⁵

A experiência dos três anos junto às aldeias Kiriri do sertão da Bahia foi de suma importância para a continuidade da atuação jesuítica na região e, principalmente, para que os problemas que haviam enfrentado não voltassem a se repetir. Foi durante essa primeira tentativa que os jesuítas começaram a adquirir um conhecimento das línguas faladas na região que os auxiliou na continuidade do trabalho em Canabrava e na criação, em seguida, de Natuba, Saco dos Morcegos e Geru.

1.2 Política de povoação do sertão

Nas cartas e nas patentes, observa-se como a imagem do Tapuia “inconstante” e “incontrolável” se fazia presente nos discursos dos governantes, administradores e

¹⁶⁵ AHU/BA, Castro e Almeida, cx. 3, doc. 342.

sesmeiros. Os conflitos que ocorreram na aldeia das Jacobinas continuaram a se repetir ao longo do século XVII, como se poderá constatar no que ocorreu na aldeia de Natuba. Sobre o ocorrido nesta aldeia, temos o relato do mestre Antônio Guedes, no qual ele descreve a situação da região a partir de uma série de iniciativas de alianças e de expedições de destruição:

Povoei, descobrindo-as fazendo estradas, e pazes com os índios Cariocas, Orizes, Sapoyas, e Caparaus descendo Aldeias para as mesmas terras, com qual se segurarão as fronteiras do Inhambupe e Natuba, que por algumas vezes tinham infestado os Bárbaros rebeldes. (...) e por já ter feito a primeira estrada até Jacobina pela parte do Norte, e sendo demais de quarenta léguas (...) não achar nela Sitio algum que pudesse cultivar-se, nem em todo o tempo se poder passar pelas faltas de água adita estrada, sendo que serviu de grande utilidade,(...) Secundariamente abri outra estrada de Leste ao Este para a Jacobina, que me custou grande numero de Fazenda e trabalho, (...) de maneira que tem sido grandes utilidades as estradas, que se tem feito neste Sertão.¹⁶⁶

Nos primeiros dias de outubro de 1677, no entanto, uma carta escrita pelos representantes da Junta Provisória (1675-1678) cobra o cumprimento do acordo existente entre o governo e o principal da aldeia de Natuba, que estava proibido de levar para sua aldeia os índios capturados nas entradas de que participava.

Temos enten(di)do que o Principal dessas Aldeias de Natuba Crhistovão se persuade que os Indios que este Governo manda vir delas para acompanharem o Governo da Conquista são para os deixar ficar na povoação, que principia, e dahi fazer vir para ellas suas mulheres e filhos, e que por essa razão os não deixará trazer ao Capitão Gaspar Pereira Leite.

A situação nos sertões era de instabilidade. As autoridades locais trabalhavam com a possibilidade de uma rebelião. Havia indícios de que um conflito direto com os índios das Jacobinas era iminente. No intuito de dirimir o problema, o então governador Antônio Guedes de Brito enviou o capitão Agostinho Pereira para assegurar o bom relacionamento com os índios:

Já a Vossa Mercê deve ter chegado o rumor da desconfiança com que todo o gentio de Jacobina está levantado, e quasi em termos de rompimento. E porque é este negocio de tanta importância, e a causa que tiveram também, que facilmente se tornarão aquietar, havendo pessoa que os componha, nos pareceu encarregar a Vossa Mercê por ser a de quem fazemos maior confiança, que tanto que a receber, mande buscar a Cahicaia e levando-o em sua companhia vá até aquellas aldeias, e de nossa parte segure a todos

¹⁶⁶ *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*. vol XI, nº 42. Salvador: IGHAB, 1916, p. 69-74.

os Principaes, que este Governo está mui sentido de que houvesse, quem lhe ocasionasse esta alteração; e **para castigar todos aquellos, que concorreram em dar-lhes a mínima causa delles estarem queixosos**, e que para nós lhes significarmos melhor o nosso animo, e elles verem quão diferente é do que presumem mandamos vir de cada Aldeia os Principaes que Vossa Mercê trará consigo, a quem aqui queremos mandar dar os resgates do que mais se contentarem para elles e suas mulheres.¹⁶⁷

Se, por um lado, a continuidade das expedições revela o êxito das atividades produtivas da região, dada a necessidade de um maior número de índios que seriam colocados a serviço dos paulistas, sesmeiros e curraleiros, por outro, trazem consigo queixas de abuso e violência empreendidos por esses grupos aos índios e pelos próprios aliados àqueles que capturavam. A fim de diminuir a tensão local, os governadores escreveram, então, para Estêvão Ribeiro Baião Parente, fazendo uma série de recomendações:

Quanto concedemos a Vossa Mercê a ordem de se reconduzir o gentio que lhe era necessário para a jornada, e de (sic) mandamos com tanta largueza, foi supondo que não ousaria Vossa Mercê com as violências de que se nos vão repetindo queixas. Sua Alteza não quer seus moradores sejam vezados; **nem ainda é justo que os Índios se tratem como escravos**. Ao Capitão-mor Gaspar Ruiz Adorno havíamos encarregado por uma petição de todos os moradores daquela parte que a firmaram pedindo-nos remédio aos grandes roubos e outras cousas que lhes faziam os negros do mattsos, ajuntassem todos os Índios que andavam espalhados pela Aldeia, para segurança dos moradores e **Vossa Mercê deu na Aldeia, e queimando-lhes as casas, e o milho que tinha recolhido, e amarrou alguns Índios, e fugidos os mais quer passar o mulhierio para a povoação (...)** A povoação Vossa Mercê não há de fazer mudando os Índios mansos das suas Aldeias em que estão contentes para ela; nem o fim das nossas ordens é esse. Senão para trazer gente que oa ajude a ir conquistar os Índios bravos que há de trazer para a povoação, e não para os vender. Trazê-los do Sertão para os domesticar, e se fazerem Cristãos. E se o intento de Vossa Mercê é outro pode recolher-se logo.¹⁶⁸

Esse episódio aponta para uma das dimensões dos ataques aos aldeamentos indígenas, nos quais índios aldeados eram capturados em expedições autorizadas para outro fim e em que casas e lavouras eram destruídas. Mas voltemos ao episódio que envolveu a aldeia de Natuba e o indígena Cristóvão. Convocado para um ataque a outras comunidades indígenas, ele decidiu, ao invés de conduzir os prisioneiros para a Bahia, conforme as instruções recebidas, levá-los para sua aldeia. Na carta datada de 1677, os representantes reais fazem

¹⁶⁷ Carta de Antônio Guedes de Brito ao capitão-mor Agostinho Pereira. Bahia 4 de janeiro de 1677. In: *Documentos Históricos*. Vol. IX. Augusto Porto: Rio de Janeiro, 1929, p. 34-35. (grifos nossos)

¹⁶⁸ Carta de Agostinho Azevedo e Antônio Guedes de Brito a Estêvão Ribeiro Baião Parente. Bahia, 25 de maio de 1677. In: *Documentos Históricos*. 1663-1685. Vol. IX. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 41. (grifos nossos)

questão de ressaltar o valor imensurável do apoio da aldeia de Natuba e de destacar que suas ações no apresamento de outros índios deveriam ser reconhecidas, visto que seus serviços “limpavam o sertão”. Todavia, insistem que não abrem mão dos cento e vinte índios que se encontravam ilegalmente em seu poder, exigindo que fossem levados para a Salvador.

Tanto que receber esta carta a leia ao dito Principal e lhe signifique da nossa parte que o estimamos muito por seu valor, e por ser bom Vassallo de Sua Alteza que importa muito ao seu real serviço venham logo os 120 Indios que vae buscar o Capitão-mor Agostinho Pereira Barcellar com muita frecharia que é para irem a limpar o Sertão o Gentio inimigo seu, e dos brancos, e que quem lhe disse que os Indios haviam de fica na povoação o enganou porque o Governador da Conquista não pode mais fazer (que) o que nós mandamos, e nós lhe temos ordenado que tanto que se acabar esta jornada mande logo esses Indios venham contentes, pois a todo se ha de dar seu resgate e o dito Crhistovao se lhe remete o que dito Agostinho Pereira lhe entregar.¹⁶⁹

Somavam-se, assim, às preocupações com as expedições de destruição de aldeamentos, aquelas que decorriam das constantes “insubordinações” dos índios aldeados, como ocorreu na aldeia de Natuba. Neste caso, o capitão-mor Agostinho Pereira Bacellar foi nomeado para reconduzir os índios das aldeias de Tapecurú-merim, Massacará e Natuba. Este, no entanto, ao chegar em Natuba, foi assassinado pelo principal Cristóvão, incidente que reavivou as disputas entre os criadores de gado e os índios aldeados.¹⁷⁰

Os governadores do estado do Brasil etc. Porquanto mandando este Governo o Capitão-mor Agostinho Pereira Bacellar a reconduzir os Indios que eram necessários para a jornada do Sertão a que enviamos o Governador da Conquista Estevão Ribeio Bayão Parete as Aldeias do Tapecurú-merim, Massacará, e Natuba, de que é principal um Indio chamado Christovão, reconhendo-se das primeiras alguns Indios, chegando a da Natuba o dito Principal, não quis aceitar a carta que este Governo lhe escreveu, nem obedecer as ordenes que levava o dito Agostinho Pereira, antes elles o mataram as frechadas atrozmente: e propondo este Governo em Consulta Geral que fez sobre o caso (...)¹⁷¹

Após a morte do capitão-mor, foram enviadas tropas para a aldeia de Natuba, com o objetivo de prender os responsáveis por sua morte. As orientações eram de que, caso as

¹⁶⁹ Carta de Christovao de Burgos. Alvaro de Azevedo. Antonio Guedes de Brito. Bahia, 6 de Outubro de 1677. In: *Documentos Históricos*. 1663-1685. Vol. IX. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929.

¹⁷⁰ Um novo capítulo das guerras do sertão foi iniciado logo após a morte do capitão-mor Agostinho Pereira Bacellar, que ocorreu dois anos depois do parecer sobre as missões do sertão de Salvador Correia de Sá, para quem “o total remédio” para o controle dos “tapuias do sertão” era o de que vivessem em liberdade no seu lugar de origem, sendo doutrinados pelos religiosos para que não se envolvessem em conflitos. Salvador Correia de Sá sobre a missão e o povoamento do sertão, incluso em Consulta do Conselho Ultramarino. AHU. Papéis Avulsos, Bahia, caixa 2, doc. 105, 1675.

¹⁷¹ Patente do Posto de Capitão-mor da jornada que se faz às aldeias da Natuba, provido em Domingos Rodrigues de Carvalho. 20 de Outubro de 1677. *Documentos Históricos* 1677-1678. Vol XIII. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 17.

ordens não fossem obedecidas e alguém obstruísse a ação, os membros da tropa estavam autorizados a castigar e prender os “insubordinados”. Neste caso, a guerra justa deveria ser acionada,¹⁷² sendo o parâmetro legal para a investida contra os índios que haviam cometido grave crime, mesmo sendo aldeados.

se resolveu nella, que se mandassem prender os cabeças e principaes autores, e factores culpados na desobediência, e morte do dito Capitão-mor, contra os quaes se devia somente proceder a castigo, conservando-se os mais, que não tivessem culpa, nas mesmas Aldeias, aos quaes se lhes declararia, que só aos culpados se mandavam buscar para se evitar a sua desconfiança, e se faltar a demonstração que convinha; e que no caso que não quisessem estar sossegados, e se levantassem, ou resistissem unindo-se armados contra o cabo, e gente que fosse prender os culpados, se procedesse contra elles todos conforme o dispõem as Leis, que prometio (sic) se possa matar a quem resistir, até com efeito serem presos, e para se praticar a Provisão Extravagante de dez de Setembro de seis centos, e onze, sobre serem captivos desobedecendo, resistindo, levantando-se ou rebelando-se contra Nós, então se determinara nova Junta, se deviam capturar¹⁷³

Coube ao capitão-mor Domingos Rodrigues de Carvalho a apuração das responsabilidades e a prisão dos “cabeças e principaes autores”. Rodrigues de Carvalho, nesse período, ocupava o posto de Capitão de Infantaria da Ordenança e era sargento maior do partido do coronel Francisco Dias de Ávila, tendo atuado, também, na campanha do Rio Francisco e do Rio do Salitre¹⁷⁴, conhecida como Guerra do São Francisco (1674-1679). De acordo com a carta abaixo, Domingos Rodrigues teria a sua disposição uma companhia:

(...) que constava de cincoenta, e cinco homens, e cem Indios mansos, trazendo elles sessenta canôas, e por terra mais de quatrocentos arcos, e quarenta armas de fogo lhes impediram com grande valor, e morte de muito, o estrago que fizeram, e os foi seguindo, até donde ficaram livres delles todos os moradores, e curraes que o padeciam. E sendo pois Sargento-Maior na do sertão do Rio Pajahú em Fevereiro de seiscentos setenta e cinco, levando duas Companhias, e cento, e trinta Indios

¹⁷² Conforme provisão de 10 de setembro de 1611.

¹⁷³ Patente do Posto de Capitão-mor da jornada que se faz às aldeias da Natuba, provido em Domingos Rodrigues de Carvalho. 20 de Outubro de 1677. *Documentos Históricos 1677-1678*. Vol XIII. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 17.

¹⁷⁴ A procura por salitre no sertão estava associada à produção da pólvora, pois, conforme Puntoni, “o salitre fundamentava uma indústria importantíssima no século XVII, quando as armas de fogo representavam um avanço tecnológico inestimável para a afirmação das potências coloniais.” PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil (1650- 1720)*. São Paulo: Hucitec, 2002, p. 30.

domésticos, com que impediu aos Guaesguaes, que com outros Barbaros vinham fazer o mesmo ¹⁷⁵

Um ano antes, em 1676, 85 moradores que viviam nas proximidades da aldeia tinham sido mortos pelos índios, que haviam se rebelado e tentado fugir nadando pelo rio São Francisco. Contudo, ao entrarem no rio perderam suas flechas e ficaram à mercê da entrada dos curraleiros, episódio descrito da seguinte maneira:

matando-lhes vinte arcos, e prisionando-lhes dez, por cuja causa se retiraram, e ficaram os ditos moradores em suas fazendas seguros, e ultimamente na da era de mil seis centos setenta e seis que teve com os mesmos Barbaros, no dito Rio do Salitre, vindo elles com grande poder a fazer nova destruição pelos curraes, moradores, e escravos daqueles Districtos, donde com duas Companhias de Ordenança, e cincoenta Indios dos quatrocentos com que havia marchado a se lhe oppor, por ordem do Coronel Francisco Dias de Avila, lhe matou cincoenta arcos, e passando eles a outra banda do Rio de São Francisco, para a parte do Norte em suas canôas, e alguns dos moradores que haviam tomado, os seguiu com sessenta armas de fogo, e trezentos arcos, e matando-lhe grande numero de gente, lhe prisionou seiscentos, entre homens, mulheres, e meninos e conduzindo-os a pousado, se prentenderam levantar a traição por muitas vezes, e por evitar o perigo iminente em que estava com duzentos Barbaros com o que ficou não só segurando a nossa gente mas dando maior temor a todas as Nações inimigas.¹⁷⁶

As expedições de paulistas às aldeias e dos índios às fazendas acabaram por justificar o controle da população aldeada e a utilização de armas de fogo pelos fazendeiros e curraleiros, tendo em vista a alegada necessária defesa aos ataques do gentio.

E porque também se ordenou que os Senhores de Engenho fossem obrigados a terem Armas para defesa delles, e poderem resistir às invasões do Gentio: Hei por mui encarregado ao Governador os mande visitar cada anno para ver se tem as armas de sua obrigação, fazendo lista delas; e quando lhes faltem, havendo-as nos meus armazéns lh'as mandará dar pelo preço que for estylo, não sendo necessárias para a defesa da cidade (...)¹⁷⁷

O controle do acesso do restante da população às aldeias já vinha sendo regimentado, assim como definida a frequência da realização das feiras:

Também saberá se há alguns dias ordenados em que nas Povoações do seu Governo, e Capitánias daquele Estado se façam feiras em que os Gentios

¹⁷⁵ Patente do Posto de Capitão-mor da jornada que se faz às aldeias da Natuba, provido em Domingos Rodrigues de Carvalho. 20 de Outubro de 1677. *Documentos Históricos* 1677-1678. Vol XIII. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 19-

¹⁷⁶ Patente do Posto de Capitão-mor da jornada que se faz às aldeias da Natuba, provido em Domingos Rodrigues de Carvalho. 20 de Outubro de 1677. *Documentos Históricos* 1677-1678. Vol XIII. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 19-20.

¹⁷⁷ Regimento que trouxe Roque da Costa Barreto, Mestre de campo general do Estado do Brasil. 23 de janeiro de 1677. Correspondências dos Governadores Geraes. Regimento dado ao Governador Roque Barreto Vol. VI da série de IV dos *Documentos Históricos* 1663-1677. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 358.

possam ir vender o que trouxeram, ou comprarem o que houverem mistes, e não fazendo as taes feiras, ordenará que se façam um dia, ou mais na Semana, segundo entender que cumprem com o parecer dos Governadores, Capitães-Mores, e Camaras dos Districtos, com o que houverem de se fazer estas feiras, para que assim se evitem os inconvenientes que se seguem dos Christãos irem ás Aldeias dos gentios tratar, e notificar nas povoações do Governo, ou Capitania, e Aldeias dos Gentios, seus Comarcões, para uns, e outros irem vender, e comprarem o que quiserem; e porque com haver as taes feiras se poderá escusar irem os Christãos ás aldeis dos Gentios tratarem com elles, se apregoará nas Povoações que não façam, e quem o contrará fizer incorrerá em certa penas que logo declarará (...)¹⁷⁸

A venda de produtos nas proximidades das aldeias continuou a ser problema apesar dessa determinação. O padre João Coelho chegou a notificar as autoridades em relação aos problemas que decorriam da realização das feira dentro das aldeias, sobretudo, daqueles que resultavam do consumo de aguardente, que, segundo ele, promovia o vício entre os índios e os levava a abandonarem a missão:

Porquanto me representaram os Religiosos da Companhia de Jesus que os Indios da aldeia que administra o Pe. Jacobo Cocley, recebem grandes danos por se lhes vender aguardente, originando-se entre eles mortes, e outros males de não menos consideração; tendo eu respeito a tudo. Hei por bem e mando que nenhuma pessoa possa vender aguardente na referida aldeia aos ditos Indios pena de a perder, e ser castigado da cadeia desta cidade daquele districto dê a execução esta minha ordem pela parte que he toca, remetendo presos aos que a não guardarem inviolavelmente. E esta se registrará nos livros da Secretaria do Estado. Bahia e Abril 25 de 1679. Roque da Costa Barreto.

Esta mesma portaria se passou ao Pe. Jacomo Rolando¹⁷⁹

Em função destas ações de punição e de apresamento, as alianças firmadas inicialmente acabaram sendo desarticuladas, devido aos constantes conflitos entre sesmeiros, índios e missionários.¹⁸⁰ E a partir destes episódios, os índios da aldeia de Natuba passaram a ser percebidos como “bárbaros” e “insubordinados”:

E havendo procedido no decurso daquela guerra grandes incommodos, e gastando fazenda considerável no sustento da gente que levava, e mostrando nas ocasiões de peleja grande valor, e em todas as mais

¹⁷⁸ Regimento que trouxe Roque da Costa Barreto, Mestre de campo general do Estado do Brasil. 23 de janeiro de 1677. Correspondências dos Governadores Geraes. Redimento dado ao Governador Roque Barreto Vol. VI da série de IV *Documentos Históricos* 1663-1677. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 332.

¹⁷⁹ Portaria que se passou ao Pe. Jacobo Cocleo, Religioso da Companhia de Jesus. Bahia, 25 abril 1679. In: *Documentos Históricos*. Vol. XXXII. Rio de Janeiro: Typografia Arch. De Hist. Brasileira, 1936, p. 126.

¹⁸⁰ GALINDO, Marcos. *O governo das almas: a expansão colonial no país dos Tapuia (1651-1798)*. Tese de doutorado. Leiden University. 2004, p. 15.

obrigações que lhe tocavam, e muito zelo com que serve a Sua Alteza: esperando dele que nas dos posto de Capitão-mor com que resolvemos que fosse à dita Aldeia de Natuba ao negocio referido, se haverá muito conforme a confiança que fazemos de seu procedimento, e da inteligência que tem dos Sertões e comunicação do gentio da terra. Havemos por bem de o criar, e o nomear Capitão-mor de toda a Infantaria paga, e da Ordenança, e Índios que lhe mandamos entregar para este efeito, e estarão a sua ordem o Sargento-Maior Francisco Ramos, e todos os Capitães de Ordenança dos Districtos por donde passar; e com o dito cargo haverá todas as honras, graças franquezas, preeminências, privilégios, isenções, e liberdades que tinha, e se concederam ao Capitão-mor Belchior de Arzão, na entrada que fez a conquista do Sertão, e dos que usavam todos os mais Capitães-mores que a ele se tem mandado. Pelo que se fará assento nas costas desta; e ordenamos a todos os Officiaes Maiores de guerra e milícia desta Capitani, e de todas as mais do Estado, o hajam, honrem, estimem e reputeem.¹⁸¹

Quatro cartas, assinadas por Christovão de Burgos, Alvaro de Azevedo e Antônio Guedes de Brito, noticiaram os conflitos entre os índios da aldeia de Natuba e o governo da Bahia. Nessas cartas, é possível identificar a preocupação em efetivar o controle e disciplinar os índios, através da punição dos insurgentes, uma vez que os incidentes no sertão não podiam continuar ocorrendo e servindo de inspiração para outros.

Para a expedição de destruição da aldeia foram convocados índios, paulistas e capitães do sertão, que deveriam marchar rapidamente para Natuba, a fim de evitar que houvesse uma propagação da rebelião para outros aldeamentos.

Tanto que Vossa Mercê receber esta carta despache logo correios e gente como elles bastante a conduzir as munições que o Governador Estevão Ribeiro Baião Parente tinha para levar à sua jornada, que para maior brevidade do que mandamos fazer a Natuba, lhe ordenamos pela que será com esta, o faça vir com ella o Sargento-maior Domingos Ramos, Capitães e mais gente que tenha para levar ao Sertão, para que quando daqui chegar a esse porto o Capitão-mor Domingos Rodrigues de Carvalho (a quem encarregamos este negocio pelo perigo que o nome do Governador da Conquista e dos mais Paulistas podia ocasionar em todo o Gentio do Sertão) marche com toda, e se não detenha ahí por causa alguma; e para este mesmo efeito terá Vossa Mercê junta e prevenida toda a sua gente, e enviará a carta que será com esta ao Capitão da Varge para que tenha também a sua junta, e sem dilação alguma vá o Capitão-mor a dar cumprimento às ordens que lhe ficamos passando, para que vá buscar os **delinquentes**, e se a Aldeia se **levantar para os defender a destruir**, pois não merecem menos demonstração de castigo o excesso daquela culpa.¹⁸²

¹⁸¹ Patente do Posto de Capitão-mor da jornada que se faz às aldeias da Natuba, provido em Domingos Rodrigues de Carvalho. 20 de Outubro de 1677. *Documentos Históricos* 1677-1678. Vol XIII. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 20.

¹⁸² Carta para o Capitão Francisco Barbosa Leal de 17 de novembro de 1677. In. *Documentos Históricos*. 1663-1685. Vol IX. Rio de Janeiro: Augusto Porto, p. 53-54. (grifo nosso)

As orientações eram de que os índios que se opusessem a participar da retaliação à Natuba deveriam ser mortos. E, como se pode observar, os índios que haviam participado de outra expedição há cerca de vinte dias deixaram de ser importantes para a “limpeza do sertão” e se tornaram “delinquentes” aos olhos das autoridades. Nas cartas seguintes, foi reforçada a posição de que não haveria clemência, pois a morte de um capitão-mor era uma afronta à lei e ao rei:

No mesmo ponto que Vossa Mercê receber esta carta, tenha prevenido toda a gente da sua Companhia para com ella marchar à ordem do Capitão mor Domingos Rodrigues de Carvalho que com a mais gente (que) lhe mandamos dar, vae à Aldeia de Natuba a trazer os culpados pela morte do capitão-mor Agostinho Pereira Barcellar, e não os entregando seguir o Regimento que leva.¹⁸³

Após a destruição da aldeia, em 10 de abril de 1678, foi indicado um novo capitão para Natuba, que teria a difícil missão de controlar os conflitos e manter os índios subordinados aos interesses das elites coloniais e da administração metropolitana. A carta também ressalta o quão necessário era evitar a entrada de paulistas nas referidas terras:

Roque da Costa Barreto, do Conselho de Sua Alteza etc. Porquanto convém prover o posto de Capitão da Aldeia dos Indios da Natuba, em pessoa de valor, e experiência: tendo Eu consideração a concorrerem estas partes na de Thomaz Indio da mesma Nação. Hei por bem de nomear Capitão de todos os Indios dela, e como tal se lhe entregue logo a Gineta, de que hei prometido de posse dando-se-lhe o juramento como é estylo. Pelo que ordeno que nenhum dos Cabos das Frotas de São Paulo, nem outras quaisquer pessoas delas, que por aquellas partes forem entendam com o dito Capitão, nem perturbem a gente da sua Aldeia. Para firmeza do que mandei passar a presente sub meu signal, e sello de minhas armas, a qual se registrará nos livros da Secretaria, alias nos livros a que tocar. Manuel Rogerio a fez nesta cidade do Salvador, Bahia de todos os Santos, em os nove dias do mez de abril de mil seis centos, setenta e oito. Bernardo Vieira Ravasco a fiz escrever.¹⁸⁴

É preciso, ainda, considerar os efeitos provocados pelo sangrento conflito, e, dentre eles, estava o impacto do abastecimento das tropas, uma que foram tomadas 165 cabeças de gado das fazendas pelas quais haviam passado:

Aos vinte e nove dias do mez de Novembro de mil seiscentos setenta e nove anos nesta cidade de Salvador Bahia de Todos os Santos na Casa da Fazenda perante o Provedor-mor da Fazenda o Capitão Antônio Lopes de Ulhôa pareceu o Capitão Francisco Barbosa Leal que foi notificado pelo mandado atrás para vir fazer o justamento do gado conteúdo nesta petição do

¹⁸³ Carta para o Capitão Gonçalves do Couto de 17 de novembro de 1677. *Documentos Históricos*. 1663-1685. Vol IX. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 54.

¹⁸⁴ Patente do Capitão os Indios da Aldeia da Natuba, provida em Thomaz, Indio da mesma Nação. 10 de abril de 1678. *Documentos Históricos* 1677-1678. Vol XIII. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 31.

supplicante e declarar o em que se gastou e por ser fallecido o Governador da Conquista Estevão Bayão Parente para o qual se passou juntamente mandado com informação do dito Capitão Francisco Barbosa Leal nomeou o dito Provedor-mor a Manuel Veloso ajudante da Artilharia para ser pessoa que também foi na jornada que fez o Capitão-mor Francisco Rodrigues de Carvalho que também se achou presente por ser chamado para este efeito aos quaes deu o dito juramento dos Santos Evangelhos sobre um livro delles para que bem e fielmente fizessem o ajuste do gado conteúdo neste processo debaixo do qual juramento disseram e declararam na jornada que fez o Capitão Domingos Rodrigues de Carvalho por ordem do Governo às aldeias do Sertão na Natuba com a gente que levou em sua Companhia para o efeito a que foi enviado se tomaram nos curraes por onde passaram cento e sessenta e cinco rezes, e assim mais vinte rezes dos Tapuias conquistados, e saber ser esta quantia das rezes as que se tomaram pelo Rol que viram ir fazendo ao dito Capitão-mor quanto tomava as rezes pelos curraes, as quaes rezes se gastaram todas no sustento da gente que foi na dita jornada sem haver desperdício delas antes foi precisamente necessário e com algumas faltas como elles viram e experimentaram como pessoas que na dita jornada foram, e que o valor que podia ter as ditas rezes e por ellas se podia dar eram dois mil e quinhentos reis por cada uma o que declararam debaixo do juramento que recebido tinham de que tudo mandou fazer este termo(...)¹⁸⁵

E haviam, ainda, os ataques que os índios, reagindo às expedições, faziam às fazendas e aos colonos, como relatado na carta escrita pelo padre Jacob Roland:

No ano passado aconteceu aos índios kariri um acidente funesto, por uma justa vingança, mataram um Europeu, então estourou sobre eles uma tempestade tamanha, que por ordem pública foi movida contra eles uma guerra, em que foram todos em parte mortos, em parte levados prisioneiros à Bahia. Esta invasão totalmente injusta feriu não a mim, como o padre Cockle, homem considerado por todos zelosíssimo, tanto que, enquanto eu procurava reduzir os índios dispersos por aquela guerra, ele foi atrás daqueles que tinham sido levados à Bahia, para tratar com o novo Governador que, com a ajuda de deus, tinha acabado de chegar de Portugal, para pressioná-lo. Até que enfim foi convocada uma reunião de Religiosos e Administradores, em que se declarou a guerra injusta e se mandou soltar os índios, que foram mandados de volta, escoltados no caminho por capitães à sua pátria, no sertão.¹⁸⁶

Foi a partir das notícias dos ataques feitos pelos índios à população que vivia nas margens do Rio São Francisco, que a documentação oficial¹⁸⁷ passou a, recorrentemente, alertar sobre as “brenhas do sertão”, destacando o cuidado que se deveria ter com os índios que nele viviam. A instabilidade das relações entre os índios de Natuba e o governo da

¹⁸⁵ Registro do termo que se fez sobre o gado do que tomou nos curraes para sustento dos soldados que foram com o Governador da Conquista Estevão Bayão Parente. *Documentos Históricos* 1681-1686. Vol. XXVIII. Rio de Janeiro: Typ. Arch. De Hist. Brasileira, 1934, p. 202-203.

¹⁸⁶ Carta de Jacob Roland ao P. Geral Oliveira, 28 de julho de 1679. ARSI, Bras 3(2), f. 145. Apud: POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003, p. 276.

¹⁸⁷ A documentação que trato na afirmação consiste nas atas das câmaras, officios, cartas administrativas.

Bahia permaneceu ao longo do segundo semestre do ano, conforme a carta de 13 de novembro de 1697:

Tanto que Vossa Mercê receber esta faça logo fronteira ao Gentio levantado da Natuba com todos os moradores de seu districto, negros e Gentio das Aldeias anexas a ele incorporando-se no sitio de Pacobatuva, ou no do Itapecurú, nenhum para cima; e publicará Vossa Mercê que o fez por ser assim sua obrigação e por temer delles que não vão fazer hostilidade nas fazendas dos moradores do Itapecurú-merim, e nesta conformidade se deixará Vossa Mercê estar até segunda ordem deste Governo. Muito encarregamos a Vossa Mercê estar até segunda ordem deste Governo. Muito encarregamos a Vossa Mercê a execução desta ordem por convir assim ao serviço de Sua Alteza e quietação desses moradores.¹⁸⁸

Mas, dezoito anos depois, os indígenas “delinquentes” de Natuba seriam novamente convocados para integrar as entradas. Sua participação nas entradas de Antônio Vaz de Almeida pode ser constatada nesta carta de 4 de junho de 1715:

Para serviço de El-Rei meu Senhor e bem comum de seus vassallos, é necessário que Vossa Paternidade Reverendíssima remeta logo à Secretaria deste Estado, três cartas, em que ordene aos Padres Superiores que assistem nas Missões das aldeias do Jurú, Natuba e Canabrava, mandem prontamente de cada uma delas, ao Capitão-mor das Entradas Antônio Vaz de Almeida, os índios de armas, com seus cabos que ele lhes mandar pedir: E porque na brevidade de os mandarem, poderá consistir a melhor execução das diligências a que mando o dito Capitão-mor.¹⁸⁹

Com base na documentação que analisamos, percebe-se que as décadas de 1660 e 1670 foram marcadas por conflitos que envolveram autoridades, missionários [capuchinhos franceses, franciscanos e jesuítas] e indígenas, em torno de interesses que passavam pela posse de terras, pelo controle das aldeias localizadas perto de rios, pelas minas de salitre e, também, pelo apresamento de índios. Vale lembrar que após a expulsão holandesa houve uma verdadeira corrida para o sertão, na qual os sesmeiros, a ferro e fogo, lutaram não apenas para manter as concessões adquiridas antes da ocupação, mas, também, para ampliar ainda mais suas vastas possessões de terra. Os conflitos, portanto, mais do que inevitáveis, eram previsíveis.

1.3 A experiência da administração das aldeias do sertão

¹⁸⁸ Carta para o Capitão Thomé Rodrigues de Lima. In.: *Documentos Históricos*. 1663-1685. Vol IX. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 52-53.

¹⁸⁹ Carta que se escreveu ao Reitor do Colégio desta cidade. 4 de junho de 1715. In: *Documentos Históricos*. 1712-1716. Vol. XLII. Rio de Janeiro: Typ. Batista de Souza, 1938, p. 254.

A administração das aldeias Kiriri pelos jesuítas remonta à segunda metade do século XVII. Contudo, em virtude dos conflitos com os criadores de gado do sertão, iniciou-se um longo processo de delimitação das áreas relativas às missões. Diante das contínuas e indevidas apropriações de terras, no dia 17 de janeiro de 1690, o rei de Portugal escreveu ao Governador e Capitão Geral do Brasil, solicitando que fosse evitado o uso indevido das referidas terras por particulares. Por meio de tal instrumento, visava-se impedir que pessoas se apropriassem das terras dos índios. De acordo com o rei, esse espaço deveria ser preservado:

(...) lhes são necessárias para a cultura e sustento das suas casas e famílias e porque este excesso é cometido contra o sentido, forma e disposição com que fui servido permitir e conceder as ditas sesmarias pois se concederam somente ao fim de cultivarem as terras e de serem povoadas 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 e querendo admitir a pregação do Santo Evangelho vos ordeno e encarrego muito que ponhais todo o vosso cuidado em remediar estes danos e os acautelar para o futuro fazendo que logo sejam repostas as aldeias que por este modo se acharem usurpadas.¹⁹⁰

Ao lermos a carta do rei, fica evidente o descumprimento das orientações relativas à delimitação das sesmarias e o quão próximas elas estavam dos aldeamentos indígenas.¹⁹¹ A questão do emprego da mão de obra dos índios para trabalhos de particulares não foi referida, mas observa-se o reforço da necessidade da presença dos missionários, a fim de serem evitados os desmandos e as possíveis querelas. Ficava, também, claro que a administração espiritual das almas dos índios deveria ficar a cargo dos religiosos, que assegurariam a utilização das terras para o bom proveito das lavouras e colheita de frutos, tornando, dessa forma, as terras “úteis e bastantes para se sustentarem com suas famílias”. O texto não descuida, ainda, de apresentar as punições que seriam aplicadas quando do descumprimento das determinações:

¹⁹⁰ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 72.

¹⁹¹ Essa questão também tinha sido tema do Regimento de 23 de janeiro de 1677 que determinava que “se expusesse nesta matéria, e depois disto fui informado que naquelle Estado são perdidos alguns Engenhos, e outros estão ocasionados a se perderem por seu numero, sobre que mandei tomar informação em Portugal de algumas pessoas práticas nas cousas daquelas partes do que se entendeu ser a causa deste damno de se fazerem os Engenhos muito perto uns dos outros, (...) e assim acrescentarem-se perto delas aldeias de Indios, que por haverem de roçar para sua sustentação, foram gastando muita lenha, e para isto se remediar apontam que será conveniente ordenar-se que em nenhuma maneira se assente aldeias de índios em emnos distância dos Engenhos que uma légua. In. Regimento que trouxe Roque da Costa Barreto, Mestre de campo general do Estado do Brasil. 23 de janeiro de 1677. Correspondências dos Governadores Geraes. Redimento dado ao Governador Roque Barreto Vol. VI da série de IV dos *Documentos Históricos*. 1663-1677. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 373.

(...) quando suceda que os senhores e possuidores das ditas sesmarias perturbem, molestem e inquietem os ditos índios nas terras que lhes forem sinaladas e demarcadas os fareis castigar com todo o rigor que merecem os que quebrantam as minhas leis e como demais os seus delitos merecem e continuando eles estes crimes, abusos e excessos me dareis conta para os mandar privar das ditas Sesmarias e fazer mercê delas a outras pessoas que hajam de observar esta minha resolução que quero se guarde inviolavelmente como nela se contém.¹⁹²

As cartas que se sucedem a esta iriam, no entanto, evidenciar a fluidez das interpretações e o desrespeito das leis que regulamentaram a ocupação do sertão da América portuguesa. Por meio do Alvará de 23 de novembro de 1700¹⁹³, o rei determinava que as aldeias devessem contar com uma légua de terra que necessitaria ser ocupada por, no mínimo, cem casais. Reforçou, ainda, que a posse e a propriedade eram dos índios, que careciam seguir as normativas aprovadas na Junta das Missões e não atender aos interesses arbitrários dos sesmeiros, que haviam impedido que suas ordens fossem cumpridas.¹⁹⁴ O Alvará também traz as obrigações dos missionários:

(...) mando dar essa terra porque pertence aos índios e não a eles (missionários) e porque tendo-as os índios as ficam logrando os missionários no que lhes for necessário para ajudar o sustento e para ornato e custeio das igrejas e hei outrossim por bem que os párocos das igrejas se façam na terra dos sesmeiros e donatários conforme o bispo entender para cura das almas e para se lhe administrarem os sacramentos dando conta no tribunal a que pertencer e aos tais párocos se darão aquelas porções de terra que correspondam às que ordinariamente tem qualquer dos moradores que não são donatários ou sesmeiros e que possam ter logradouros das casa que tiverem¹⁹⁵

Através dele, autorizava-se que os índios criassem galinhas, vacas, éguas e cavalos, como, também, que se dedicassem à plantação de gêneros alimentícios,¹⁹⁶ visando ao

¹⁹² Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 73.

¹⁹³ Esse problema de delimitação da terra indígena após a expulsão jesuítica é retomada quando essas missões são elevadas à categoria de vila. Ao longo do século XVIII, esses índios são expulsos das antigas terras das missões e passam a viver nas matas dos entornos. No século XIX, a legislação vigente defendeu a inexistência dos índios por conta da miscigenação. E apenas no século XX, um dos quatro aldeamentos do século XVII será reconhecido como aldeia indígena, passando a se chamar Mirandela, localizada no município de Ribeira do Pombal, Bahia.

¹⁹⁴ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 68-69.

¹⁹⁵ Não foi encontrado o Alvará de 23 de novembro de 1700, por isso para tal análise foi utilizada cópia anexada a peditação de 1730. Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 68.

¹⁹⁶ Carta que o oficial-maior da secretaria escreveu de parte do Excelentíssimo Senhor Vice-Rei ao Reitor do colégio desta cidade para dar índios das suas Missões para conquistar os bárbaros. *Documentos Históricos*. 1724-1726. Vol. LXXII. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 338-339.

abastecimento da aldeia. No caso de denúncias feitas contra donatários e sesmeiros, o Alvará estabelecia que os denunciantes receberiam, como prêmio, a terça parte das terras, não podendo passar de três léguas.

Enquanto os colonos queriam sujeitar e escravizar os indígenas, os jesuítas buscavam catequizá-los, pois achavam que o trabalho forçado prejudicaria a aceitação dos dogmas católicos. Essas disputas pelo controle dos nativos duraram muito tempo e, por inúmeras vezes, os colonos chegaram a invadir as missões para capturar mão de obra. Assim, enquanto houve missões católicas, houve também impasses com os colonos:

Os missionários, principalmente jesuítas, defendiam a liberdade dos índios, mas eram acusados pelos colonos de quererem apenas garantir o seu controle absoluto sobre a mão de obra e impedi-los de utilizá-la para permitir o florescimento da colônia. Os jesuítas defendiam princípios religiosos e morais e, além disso, mantinham os índios aldeados e sob controle, garantindo a paz na colônia. Os colonos garantiam o rendimento econômico da colônia, absolutamente vital para Portugal, desde que a decadência do comércio com a Índia tornara o Brasil a principal fonte de renda da metrópole. Dividida e pressionada de ambos os lados, concluem tais análises, a Coroa teria produzido uma legislação indigenista contraditória, oscilante e hipócrita.¹⁹⁷

Houve, no entanto, uma significativa demora na delimitação das terras, visto que no dia 13 de janeiro de 1717, foi expedida uma nova normativa, recomendando o cumprimento imediato do que havia sido prescrito há dezessete anos:

(...) reais ordens se lhe dê para isso sustento e sendo preciso fazer-se nesta deligência alguma despesa que se faça à custa da minha Real Fazenda e ao dito Ouvidor entendido que vindo algumas partes com embargos deles meta de posse aos índios das terras que lhe demarcarem proceda neste particular mui exatamente na forma da minha lei de vinte e três de Novembro de mil setecentos que mandei promulgar em todas as Capitanias do Estado do Brasil cuja cópia com esta se vos remete em que fareis que haja uma observância hei por muito recomendado.¹⁹⁸

Ao analisarmos essa segunda provisão, constata-se que ela não trata de todas as missões do sertão, apenas da aldeia de Natuba, que contava com oitocentas almas, pois havia agregado outras cinco pequenas “aldeias” próximas a ela. Além disso, nela aparece como

¹⁹⁷ PERRONE-MOISES, Beatriz. Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 116.

¹⁹⁸ Não localizamos o texto do Alvará de 13 de janeiro de 1717, em virtude disso e, para apresentar essa normativa do rei, recorremos à cópia anexada à petição de 1730. Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 71.

denunciante do descumprimento da ordem real, o procurador da Província do Brasil, o padre Antônio de Andrade.¹⁹⁹

(...) nem demarcaram logo terras na forma da minha Provisão real se foram ocupando as terras vizinhas a elas com fazendas de gado de tal sorte que hoje não tem palmo de terra, antes está cercada e oprimida com três fazendas de gado, uma que não dista dela mais que meio quarto de légua e porque querendo-vos mandar um ministro de justiça a dar e demarcar terras à dita aldeia êle se escusara por seus anos e achaques e outrossim porque os índios são muito pobres e não tem com que satisfazes os gastos que faz um ministro com seus oficiais em uma viagem tão longe que é da Bahia à dita aldeia me pedia que se mandasse qualquer oficial de justiça ou milícia do distrito aonde está a dita aldeia e demarque as terras vizinhas à dita aldeia e meta de posse aos ditos índios delas e quem tiver que alegar alguma cousa em contrário não seja aí ouvido senão que venha a este Reino a dizer de sua justiça me pareceu ordenar-vos nomeeis ao Ouvidor Geral da Comarca da Bahia que vae demarcar (...)²⁰⁰

O padre Antônio denunciou constantemente os desmandos dos criadores de gado, junto às autoridades locais, e, em alguns casos, diretamente ao rei. Como havia sido Procurador da Província do Brasil em Lisboa, conhecia os trâmites legislativos para notificar os desmandos ao Rei. Em 30 de março de 1719, encaminhou uma petição ao Conselho Ultramarino, na qual relatava as dificuldades do trabalho nos sertões da Bahia, fornecendo-nos, também, um registro de como eram as poucas construções da aldeia:

(...) pela sua pobreza nunca pode levantar igreja capaz de tanto povo (oitocentas almas) senão uma mui pequena e esta de pau e barro que estava já arruinada e para cair cada hora, e porque nela se prega e ensina a doutrina cristã se administram os sacramentos não só aos índios dela, senão também aos moradores à roda que ficam muito distantes da sua freguesia, e são muitos assim brancos como pretos e pardos.²⁰¹

Para justificar e obter a mercê real para a construção da igreja, o padre afirmou que esses índios haviam lutado ao lado da Coroa nas guerras de expulsão dos holandeses, chamando a atenção para o trabalho que eles desempenhavam em duas atividades de suma importância para economia da colônia, a “condução do gado” pelo sertão e o “descobrimento de salitre”:

¹⁹⁹ Foi professor e missionário. Nasceu no Brasil, no Rio de Janeiro, em 1660. Aos dezessete anos, ingressou na Companhia de Jesus. No colégio da Bahia foi professor de Filosofia e Teologia, tendo preparado a edição impressa da obra *Cursus Philosophicus*. Foi Procurador da Província do Brasil em Lisboa, no ano de 1715. Ao retornar ao Brasil, foi encaminhado à aldeia de Natuba e lá permaneceu até o ano de 1732, quando veio a falecer. Leite, Serafim. *História da Companhia de Jesus*. Tomo VIII. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 213.

²⁰⁰ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 70.

²⁰¹ Parecer do Conselho Ultramarino de 11 de maio de 1720. In: *Documentos Históricos*. Vol. XCVII. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952, p. 198.

(...) queira fazer mercê e a uma missão tão populosa e benemérita mandar uma ajuda de custo para fazer a sua igreja e mandando juntamente dar baixa ao pedreiro que estava falado par esta obra, quando o obrigaram a assentar praça para como consta da certidão inclusa e despacho do governador daquele estado.²⁰²

Antes mesmo de receber a resposta do pedido feito para a edificação da igreja na aldeia, em 11 de maio de 1720, o Conselho Ultramarino deliberava sobre a questão das terras. Com base na documentação comprobatória arrolada no pedido e, em virtude da lei de 1700, que instituía a delimitação da terra, foi concedido aos índios aldeados o direito à terra, desde que fossem tomadas precauções para evitar prejuízos aos “terceiros possuidores, que, com título honroso e boa fé”, haviam adquirido as terras há muitos anos, determinando-se, neste caso, que a Fazenda Real realizasse o pagamento das terras aos fazendeiros.²⁰³

No final do ano, em 12 de dezembro de 1719, o rei concedeu a mercê para a construção da referida igreja, ordenando o envio de um pedreiro para Natuba e, também, uma esmola no valor de dois mil cruzados pagos pela Fazenda Real da Bahia. A concessão, segundo o rei, se justificava pelo trabalho que os padres desempenhavam na difusão da doutrina católica e pelo “glorioso fruto” na administração dos sacramentos.²⁰⁴ Seis anos após a concessão, o recurso ainda não havia sido liberado, como aponta o requerimento do padre Antônio Cardoso, datado de 29 de outubro de 1725.²⁰⁵

Em 22 de maio de 1729, o padre Antônio de Andrade novamente solicitou que fossem revistas as determinações estabelecidas para a missão de Natuba nos idos de 1700.²⁰⁶ O superior prepara um longo processo, anexa a documentação comprobatória e apresenta a denúncia:

(...) foi servido deixar a dita Missão sem mais terra que o lodo de uns brejos aonde só se planta no verão e ainda então somente pouca terra e com grande risco de levarem tudo as enchentes do rio quando naquele tempo são grandes e muitas as trovoadas como costumam ser por cuja razão nesse

²⁰² Parecer do Conselho Ultramarino de 11 de maio de 1720. In: *Documentos Históricos*. Vol. XCVII. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952, p. 198.

²⁰³ Parecer do Conselho Ultramarino de 11 de maio de 1720. In: *Documentos Históricos*. Vol. XCVII. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952, p. 215.

²⁰⁴ Parecer do Conselho Ultramarino de 11 de maio de 1720. In: *Documentos Históricos*. Vol. XCVII. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952, p.197-198.

²⁰⁵ REQUERIMENTO do procurador geral da Companhia de Jesus, padre Antônio Cardoso ao rei [D. João V] solicitando certidão da cópia de provisão pela qual foi servido de dois mil cruzados para as obras da igreja de Natuba nos sertões da Bahia. AHU-Baía, cx. 21 doc. 72. AHU_ACL_CU_005, Cx. 24, D. 2182.

²⁰⁶ Requerimento do padre da Companhia de Jesus, Superior da Missão dos Índios de Natuba, padre Antônio de Andrade ao rei (D. João V) solicitando demarcação das terras dos índios de Natuba. AHU-Baía, cx.28, doc. 83. AHU_ACL_CU_005, Cx. 33. D.3042

tempo e em todo o do inverno se precisam os índios a plantar daí cinco e mais léguas em umas terras suas que chamam bendos com grande detrimento das suas almas por não poderem vir de tão longe a missa e doutrina nem eles com suas mulheres e filhos nos dias de guarda nem os mesmo filhos em todos os dias da semana de manhã e a tarde a outros exercícios de verdadeira cristandade como é costume naquelas Missões.²⁰⁷

A demanda recorrente por terras é, sem dúvida, uma decorrência dos conflitos com os criadores de gado, ocorridos no período de 1677 e 1679, e que haviam diminuído a área de terras da missão, essenciais para a plantação e para a preservação das áreas de caça. As terras que antes eram destinadas à plantação, segundo ele, haviam dado lugar aos pastos das fazendas de gado. E, mesmo que o padre não tenha feito referência na carta aos gêneros que eram plantados, fica-se sabendo como as enchentes do rio, que ocorriam no período de inverno, eram um problema constante da região, comprometendo as plantações. A súplica que o Superior faz para que as terras da missão fossem delimitadas reforça a preocupação que os padres da Companhia tinham de evitar a dispersão dos índios pelo sertão, para seguir “instrui[ndo-os] na fé” e orientando-os “em bons costumes sendo uma e outra cousa muito do serviço de Deus Nosso Senhor”²⁰⁸. A continuidade do problema é também destacada por Vieira:

A êste propósito não deixarei de representar a V. M , por ser exemplo próximo, o que os dias passados sucedeu nas cabeceiras do rio S. Francisco, em distância de mais de cento e cinquenta léguas desta cidade, onde dois missionários doutrinavam várias nações de tapuias novos, e muito menos domésticos que estes. Houve uma notável enchente naquele rio, que alagava e levou casas; e, como os padres oferecessem missas e orações para que cessasse a inundação sem efeito, entenderam os bárbaros que o Deus dos cristãos não ea tão poderoso como os padres lhes pregavam, e se resolveram alguns a fazer outros Deus que os livrasse, escolhendo para isso o que entre eles tinha melhor presença, e mais avultada estatura. Para o constituírem na divindade o incensaram com fumo de tabaco, que êle recebia com a boca aberta, e logo lhe fizeram sua igreja ao modo das nossas, fabricada com ramos de palmas.

Sabendo isto um dos portugueses, sargento-mor dos curraleiros daqueles campos, acompanhado de um só mulato seu se foi aonde estavam os novos idólatras e, mandando amarrar com as mãos atrás de Deus, obrigou aos demais que queimassem a igreja que lhe tinham levantado ameaçando-os com maior castigo se caíssem em outra semelhante ignorância que mais merecia êste nome que o da maldade. E porque os padres se tinham retirado dizendo que não queriam estar com tal gente, nem eles mereciam, todos se lhe vieram lançar de joelhos e seus pés, prometendo obediência e mostrando-se muitos sentidos de que os memso padres se tivessem queixado ao branco

²⁰⁷ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricas*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 62.

²⁰⁸ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricas*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 63.

que assim chamam aos portugueses, bastando o medo de de um só para lhe guardarem tal respeito.²⁰⁹

Em carta de 29 de outubro de 1725, o padre Antônio Cardoso²¹⁰ destacava a pobreza da missão e as dificuldades encontradas, inclusive, para alimentar os índios aldeados. Na tentativa de solucionar a situação, ele enviou um requerimento, solicitando uma provisão de dois mil cruzados para as obras da igreja,²¹¹ que não foi atendida, conforme informava o padre Antônio de Andrade:

E assim já hoje é de Vossa Majestade duas vezes uma de presente pelo alto domínio que nela tem outra do futuro pelo domínio da propriedade que há de ter nela do que se mostra ser injusto que uma igreja tanto de Vossa Majestade, Senhor de tantas terras no Brasil esteja no mesmo Brasil em terra alheia; por cuja razão pedindo-se a Vossa Majestade haverá dez anos ajuda de custo para esta igreja pediu-se justamente terra para esta Missão: e suposto Vossa majestade pela singular grandeza de seu ânimo muito pio e real foi servido liberalmente a logo dar a dita ajuda de custo contudo até agora se não deu (...)²¹²

A situação da aldeia de Natuba era a mesma que vivia a aldeia do Geru, que, mesmo não precisando construir sua igreja, finalizada no século XVII, necessitava de recursos para a continuidade das obras de assistência à população. De acordo com um requerimento dos moradores do sertão do Rio Real, que viviam no termo da vila de Lagarto, os jesuítas viviam na pobreza e, por isso, os moradores solicitavam ao rei D. João V a concessão de “esmola perpétua”. O documento conta com os testemunhos do vigário colado de Itapicuru, o da vila de Lagarto, o da freguesia da Abadia e o da vila de Campos. Descreviam que os padres ministravam os sacramentos em diversas localidades, cuidavam dos enfermos, e exerciam atividades de párocos em quatro paróquias.²¹³

Na carta enviada pelo padre Antônio de Andrade, observa-se que, apesar da aprovação do envio de recursos pelo rei, o pedido não chegou a ser atendido e, em função disso, o aldeamento instalado em 1666, ainda carecia de uma edificação religiosa, um templo para abrigar os fiéis. O Superior da missão escreveu, mais uma vez, ao rei, solicitando mercê e

²⁰⁹ Carta CCLI – Ao Rei d. Pedro II. Bahia, 1 de junho de 1690. In.: *Cartas do Padre Antônio Vieira*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928, p. 606.

²¹⁰ Nasceu em Luanda. Aos quinze anos entrou na Companhia, na Bahia. Trabalhou na catequese dos escravos nas fazendas de Pernambuco. Foi Reitor do Colégio de Belém de Cachoeira e do Rio de Janeiro. E foi Procurador da Província do Brasil em Lisboa. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*. . vol. VIII. São Paulo: Editora Loyola, 2003, p. 251.

²¹¹ Requerimento do procurador geral da Companhia de Jesus, padre Antônio Cardoso solicitando certidão da cópia da provisão. 29 de outubro de 1725. AHU-Baía, cx: 21, doc. 72. AHU_ACL_CU_005, Cx 24. D. 2182

²¹² Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 63.

²¹³ AHU-Sergipe, caixa 3, doc. N. 56A

informando-o sobre a falsa informação sobre os índios de Natuba, a qual, segundo o jesuíta, não condizia com a realidade:

(...) informação sinistra e contrária à verdade e tão provocativa da ira Divina que assim os que a remeteram como os que a maquinaram todos em breve tempo, com evidente castigo do céu, foram dar conta a Deus e se ainda não foi o índio Capitão-mor desta Missão em cujo nome se assinou ou fez assinar em [ilegível] muitas vezes contrária a verdade de que estas terras eram só para gados e não par milhos nem legumes e que por isso não as queriam os índios foi porque o dito Capitão-mor obrou enganado e levado de um peita limitada com promessas sem limite que estes gozam os privilégios dos menores e não podem ser ouvidos em juízo (...)²¹⁴

De acordo com o padre Antônio Andrade, alguns indivíduos utilizaram de suas posições sociais privilegiadas para testemunhar contra os índios, em benefício próprio ou dos criadores de gado da região, que se dedicavam a mais importante atividade econômica dessa região. E, se para a plantação de gêneros alimentícios, as enchentes eram um problema constante, para os currais de gado, a água era um elemento fundamental para assegurar a sobrevivência do rebanho, como, aliás, já havia enfatizado o padre André João Antonil, na obra *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas* (1710):

(...) porque as boiadas destes rios vão quase todas para a Bahia, por lhes ficar melhor caminho pelas Jacobinas por onde passam, e descansam. Assim como aí também param, e descansam as que às vezes vêm de mais longe. Mas quando nos caminhos, se acham pastos, porque não faltaram as chuvas, em menos de três meses chegam as boiadas à Bahia, que vêm dos currais mais distantes. Porém se por causa da seca forem obrigados a parar com o gado nas Jacobinas: aí o vendem os que o levam, e aí descansam seis, sete, e oito meses, até poder ir a cidade.²¹⁵

Como já observado anteriormente, as aldeias Kiriri foram erguidas no caminho principal que ligava a Bahia ao Piauí, rota indispensável para a movimentação do gado. As querelas, por isso, continuaram existindo, e também os padres da Companhia seguiram expondo ao rei de Portugal as dificuldades que encontravam para executar com êxito a conversão. As dificuldades decorrentes da falta de acesso à terra se viam ainda mais acentuadas pelo fato de os aldeamentos estarem cercados por fazendas, como relata o jesuíta:

²¹⁴ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricas*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 64.

²¹⁵ ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil*. Salvador: Livraria Progresso, [1710], 1955, p. 243.

(...) o senhor da terra que é Gaspar Carvalho Cunha que de antes foi [ilegível] e feitor de escravos no recôncavo da Bahia e hoje naquele sertão, senhor de seis sítios com muito gado e Capitão da Ordenança trata o dito índio Capitão-mor e aos mais índios como escravos mandando prender a estes por qualquer cousa e trazê-los a sua presença amarrados, permitindo que lhes tomem os seus trajos e os maltratem gravemente com pancadas e feridas das quais não há muitos meses esteve tão perigoso que dando-o já todos por morto chamaram aos céus esses miseráveis e diziam que eles voluntariamente se sujeitavam²¹⁶

Em sua argumentação, o padre tenta mostrar que as testemunhas do senhor Gaspar Carvalho Cunha não tinham credibilidade, visto que haviam mentido, ao afirmar que os índios não utilizavam a terra. Devido ao poder que os senhores fazendeiros possuíam na região, eles utilizavam sua força e seu prestígio como mecanismos de legitimidade de sua ação. Nesse momento, além das “mentiras” e daquilo que o jesuíta chamava de “traição”, havia, segundo ele, também um descumprimento da lei, visto que os índios aldeados eram tratados como escravos.

Já a Carta Régia de 17 de janeiro de 1691 buscava apresentar solução para a posse indevida das terras indígenas por sesmeiros, prevendo a restituição às aldeias das terras ocupadas indevidamente e a aplicação de castigos severos e rigor na demarcação das terras.

Houve, ainda, outro aspecto destacado pelo jesuíta. A proximidade das fazendas do aldeamento de Natuba e a utilização da mão de obra indígena nas lavouras de milho e de outros legumes do “senhorio Gaspar Carvalho da Cunha” aproximavam os índios de situações que os levavam a cometer pecados:

(...) estão bem a vista desta Missão com pouco mais distância que um tiro de espingarda o trato e comércio de seus escravos e escravas com estes índios e índias passando já de demasiado abominável faz parecer um seminário de hereges e ateístas. Pede a Vossa Majestade que para se evitar tanto dano e prejuízo que se demarque terras para a dita Missão com a liberdade de poder ela plantar onde até agora plantava e constar de oitocentas almas pouco mais ou menos por ser mui populosa a dita Missão e quando a Vossa Majestade não seja servido mandar se demarque a dita terra na forma referida aos menos seja servido mandar que o dito Senhorio se retire para outro qualquer sítio dos que possui largando este em que está a Missão, a mesma Missão, a qual com as esmolas que lhe oferecem para isso alguns devotos que tanto se servem dela o pagará pelo mesmo preço por que êle arrematou por menos intolerável comprarem os índios a sua mesma terra do que vivem nela possuída de tal senhorio com tanto incômodo dos seus corpos e perigo de suas almas.²¹⁷

²¹⁶ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 65.

²¹⁷ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 65.

A narrativa do jesuíta revela, portanto, o comprometimento da conversão e, por isso, a desapropriação das terras vizinhas poderia apaziguar as inquietudes da alma e do corpo dos indígenas e assegurar o êxito da missão. A solução para atenuar o conflito e permitir a continuidade dos trabalhos missionários seria, segundo o padre, a retomada das terras da fazenda de gado pelos índios, mediante o pagamento de um valor ao seu proprietário. Face aos apelos e argumentos, Dom João, rei de Portugal, decidiu, em virtude dos “perigos de suas almas”, que a fazenda do senhor Gaspar Cardoso Cunha deveria ser vendida para os índios da missão de Natuba.

Os Alvarás, contudo, não foram cumpridos, nem o primeiro, de 23 de novembro de 1700, e nem o segundo, datado em 13 de janeiro de 1717. Contrariando também a provisão de 28 de fevereiro de 1716, que ordenava que os índios deveriam receber boas terras, as quais se tornariam devolutas, e precisariam ser devolvidas à Coroa, somente quando os índios as abandonassem. Em 20 de junho de 1730, a determinação ainda não havia sido cumprida, razão pela qual o rei determinou:

Fazer cumprir tudo inviolavelmente como negócio tão importante para cujo efeito mandareis logo ao Ouvidor Geral da Comarca dessa cidade da Bahia fazer essa demarcação como na dita ordem tenho disposto pagando-se o curso por conta da minha Real Fazenda como tenho resoluto e do que nisto obrardes me darei conta.²¹⁸

Por este Alvará, mais uma vez, era concedida “uma légua de terra em quadra” à missão,²¹⁹ a fim de possibilitar o sustento dos padres e índios nas missões do sertão, devendo abrigar, no mínimo, cem casais:

(...) e sendo menos e estando algumas pequenas ou separadas uma das outras em pouco ou menor distância ser repartirá entre elas a dita légua de terra em quadra a respeito dos casais que tiverem e quando creçam aos diante de maneira que se façam de cem casais ou que seja necessário fazer essa demarcação como na dita ordem tenho disposto pagando-se o custo por conta da minha Real Fazenda como tenho resoluto e do que nisto obrardes me dareis conta.²²⁰

Apesar das solicitações dos padres da Companhia e dos pareceres favoráveis do rei, as terras que foram concedidas não foram desfrutadas pelos índios, visto que em 5 de abril de

²¹⁸ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 66-67.

²¹⁹ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 69.

²²⁰ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 66-67.

1756, o reitor do colégio jesuítica da Bahia escreveu novamente ao rei, pedindo que as terras fossem devolvidas aos índios e que fosse enviada uma cópia da carta da concessão da sesmaria em 1690.²²¹ O envolvimento dos padres nesse longo processo de delimitação das terras evidencia a linha tênue que separa a administração das almas da administração dos espaços. O empenho dos missionários jesuítas para tornar legal a posse das terras da aldeia marca todo o período em que estiveram vivendo com os Kiriri no sertão.

Os entraves que impossibilitaram o cumprimento da delimitação das terras determinada pelo rei podem ser encontrados também nas cartas da Câmara Municipal da Bahia. As elites locais criaram todos os mecanismos para justificar a manutenção das ditas fazendas de gado nas proximidades das áreas das missões. Por isso, os padres passaram sessenta anos lutando e relatando os desmandos e o descumprimento das leis por parte das elites locais, que tentaram, a todo custo, beneficiar os interesses dos criadores de gado.

Após a destruição de aldeias e a morte de índios decorrentes da proximidade com as fazendas de gado e, especialmente, após os longos e inoperantes processos judiciais, os padres modificaram suas estratégias, como se pode constatar no Geru, última aldeia Kiriri implantada pelos jesuítas. Aos 16 dias de janeiro de 1683, na cidade de Salvador, na Bahia de Todos os Santos, dentro do convento carmelita de Nossa Senhora do Carmo o tabelião assinou o termo de venda do sítio Ilha,²²² adquirido pela Companhia de Jesus. Participou da transação o padre Paulo Carneiro, procurador geral do colégio da Bahia, em nome do Reverendo reitor do colégio, o Padre Alexandre de Gusmão.

Bens de raiz que possuem de um sítio de curral de gado, sito no sertão da Capitania de Sergipe de El-Rei onde chama o Piagui de que estão de mansa e pacífica posse há muitos anos que parte por uma banda com terras dos compradores e Pedro Homem da Costa e pela outra com terras deles vendedores e pela outra com o mesmo rio Piagui o qual sítio começa sua demarcação passagem real do rio Piagui correndo para baixo e pelas mais partes com quem bem e verdadeiramente deva e haja de partir e tem seus pastos de gado, matos, águas e é livre forro e isento de toda a pensão e ou o tributo algum somente Dizimo de Deus, do que dele se lucrar o qual sítio de curral chamado a Ilha com todo o cumprimento e largura que lhe pertence e constar por seus títulos e possessão, com seus logradouros e possessão, serventia, estradas, novas e velhas, entradas e saídas.²²³
 (...) declaram os vendedores e o dito comprador digo procurador dos compradores que nem uns nem outros poderão sítiar mais sítios de gado

²²¹ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 71.

²²² Venda de um sítio de curral que fazem os religiosos do Carmo da Bahia aos religiosos da Companhia de Jesus. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typografia Baptista de Souza, 1944, p. 104-112.

²²³ Venda de um sítio de curral que fazem os religiosos do Carmo da Bahia aos religiosos da Companhia de Jesus. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typografia Baptista de Souza, 1944, p. 105.

dos que ao presente têm uns e outros compradores e vendedores e somente os compradores poderão povoar e pôr gado no dito sítio da Ilha de que se trata do qual conta a venda em que os vendedores tinham o seu gado²²⁴

A aldeia do Geru, adquirida como uma fazenda de gado, passou a integrar os bens da Companhia de Jesus, e seria o último aldeamento Kiriri em que os jesuítas iriam se dedicar ao trabalho de catequese. Nele, as duas décadas de experiência missionária junto aos Tapuia seriam postas em prática com índios que já há um século eram aliados dos portugueses, como procurarmos demonstrar até aqui e ficará melhor evidenciado no quadro 4.

Como já ressaltado em outro momento, uma das características marcantes do mundo do sertão na segunda metade do século XVII foram as expedições de conquista, que atendiam a interesses diversos, como o apresamento de índios, a passagem de gado ou a procura por minas de salitre, ouro ou prata. Atendiam a atividades econômicas que margeavam o mundo das grandes propriedades do litoral, as quais foram estruturadas pelo engenhos de açúcar.

A participação das tropas indígenas na conquista e povoamento do sertão é um dos indícios da complexa rede que se instuiu na América portuguesa.²²⁵ Em especial, das negociações constantes entre índios e administradores e das fluidas alianças construídas. Ao analisarmos a documentação, fica perceptível a importância dessas tropas para a execução das determinações reais. Esses líderes indígenas desempenhavam o papel efetivo na colonização, pelo seu conhecimento e capacidade de mobilização de outros índios que eram utilizados nas entradas do sertão. As trocas de favores e o pagamento em diversos gêneros aponta para os mecanismos adotados para a construção dessas alianças.

Na segunda metade do século XVII, o povoamento para sertão e a conquista de terras indígenas contribuíram para a deflagração de um grande conflito que se estendeu do norte da Bahia até o Maranhão, vasta região que compreendia territórios das capitanias do Rio Grande, Ceará e Piauí. Em seu clássico trabalho, Puntoni evidenciou a violência deste conflito e os atores envolvidos nas guerras,²²⁶ cujas principais motivações eram o controle das terras indígenas e a escravidão.²²⁷ De acordo com o historiador, sua dimensão pode também ser mensurada pelos diversos setores sociais diretamente relacionados com o

²²⁴ Venda de um sítio de curral que fazem os religiosos do Carmo da Bahia aos religiosos da Companhia de Jesus. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typografia Baptista de Souza, 1944, p. 107.

²²⁵ GOMES, José Eudes. *As milícias D'El Rey*. Tropas militares e poder no Ceará setecentista. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, p.125.

²²⁶ PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil (1650- 1720)*. São Paulo: Hucitec, 2002, 117.

²²⁷ GOMES, José Eudes. *As milícias D'El Rey*. Tropas militares e poder no Ceará setecentista. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, p. 129.

conflito, de um lado, diferentes grupos indígenas da região, aliados entre si ou inimigos de longa época, e, de outro, os paulistas que lideravam as entradas, os sesmeiros, curraleiros, capitães mores, missionários, oficiais régios, além de diferentes grupos indígenas da região.²²⁸

Os conflitos da denominada “Gerra dos Bárbaros” – também conhecida como Guerra do Recôncavo, Guerra do Açú ou Confederação dos Cariris – foram intensos no período de 1650 e 1720. Tradicionalmente, este episódio é analisado sob uma perspectiva macro, a partir da sua inserção no processo de expansão da criação de gado nos *sertões de dentro*. Entendemos, no entanto, que estes conflitos devem ser também compreendidos na esfera micro, a partir de uma análise detalhada dos interesses locais, que repercutiram diretamente no processo, levando-se em conta as justificativas dadas pelos criadores de gado²²⁹ para os conflitos, as vantagens alcançadas com as denúncias e as redes de favores que se formaram com o intuito de dominar a região e formar grandes possessões.

Esses conflitos devem ser entendidos como decorrentes do segundo capítulo da conquista portuguesa. O primeiro, iniciado na conquista do litoral, dizimou um significativo número de comunidades indígenas e os sobreviventes foram obrigados a adentrar os sertões. Dessa forma, essa não era uma região despovoada, pois passou a contar, desde os primeiros decênios do século XVII, com habitantes do litoral que foram incorporados a aldeias já existentes, e com as quais já possuíam laços de contato, ou deram origem a novos povoamentos indígenas. E, para estes sertões, foram enviados religiosos de diferentes ordens, a fim de controlar e promover a comunicação dos nativos com esses conquistadores.

Sobre os nativos do sertão, os Tapuia, apesar de serem aliados indispensáveis nas entradas e expedições em busca de minérios, já recaíam as atribuições de “selvagem”, “bárbaro”, “infiel”, “bestial” e “traíçoeiro”. Essa adjetivação negativa se tornou, como pode-se observar na documentação, argumento irrefutável do “crime” que cometiam contra os interesses de sua Majestade, ao resistirem às determinações reais e ao se recusarem a negociar com os fazendeiros de gado. Serão visto como “obstáculos” nos documentos escritos pelos funcionários do rei, expedidos pela câmara municipal, como também nas cartas escritas pelos religiosos que atuavam na região.

²²⁸ PIRES, Maria Idalina da Cruz. *Guerra dos Barbaros*. Resistência indígena e conflitos no Nordeste Colonial. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1990, p.53.

²²⁹ Conforme se observa nos estudos de Taunay, Pires e Puntoni.

Na verdade, a conquista do sertão foi marcada pelas constantes guerras travadas no vasto e ainda desconhecido território. Nele, as tropas indígenas tiveram um significativo papel nessas guerras de conquista, como se pode constatar no Quadro 4.

Data	Solicitante	Solicitado	Aldeias
21 de maio de 1669	Alexande de Souza Freire	Capitão Fernão Carrilho	Geru
28 de fevereiro de 1673	Affonso Furtado de Castro do Rio de Mendonça	Padre Jacobo Cocleo	Natuba.
23 de outubro de 1674	Affonso Furtado de Castro do Rio de Mendonça	Sargento-mor Belchior da Fonseca Saraiva	Geru
21 de maio de 1678	Alexandre de Souza Freire	Capitão Fernão Carrilho	Geru
4 de junho de 1715	Marquês de Angeja	Reitor do colégio da Bahia	Canabrava, Geru e Natuba.
22 de setembro de 1721	Luiz da Costa Sepulveda	Provincial da Companhia	Canabrava e Geru.
18 de maio de 1726	Luiz da Costa Sepulveda. Oficial-maior da secretaria -	Reitor do colégio da Bahia	Canabrava, Natuba e Saco dos Morcegos
3 de junho de 1733	Inácio Ferreira	----	Saco dos Morcegos

Quadro 4 – Tropas dos índios Kiriri²³⁰

Ao observarmos o Quadro 4, constata-se que, mesmo antes da presença dos jesuítas na aldeia do Geru, datada de 1683, houve três convocações desses índios para participarem de entradas ao sertão. A proximidade entre esses índios e os portugueses ocorreu, principalmente, por intermédio de Belchior Dias Moreya, que recebeu uma carta de sesmaria nas proximidades do Rio Real, devido à sua participação na conquista de Sergipe.²³¹ Ele,

²³⁰ Quadro elaborado pela autora da Tese com base nas cartas publicadas na coleção *Documentos Históricos* da Biblioteca Nacional.

²³¹ Carta de Melchior Dias Caramuru, 4 de Dezembro de 1601 Saibam etc. dis Melchior dias caramuru morador na Bahia que ella andou nas gerras que fizeram ao gentio e franceses nesta capitania muito tempo com suas armas e cavalo e escarvos até realmente ser llansados fora e desbaratados o inimigo sempre a sua custa no que fez muita despesa de sua fazenda por servir a sua mag. e porque ele sopricante tem muita pose e

além de tornar-se um importante fazendeiro de gado da região, envolveu-se nas entradas de exploração das minas de Prata em Itabaiana e nas Jacobinas, e teve um filho, Rubério Dias, com a índia Lourença do Geru.

Deixou este homem por sucessor a sua casa um filho natural havido em uma índia da aldeã do Geru, a quem chamavam Rubelio Dias. Este com poucos brios, pouca atividade e temeroso do mau sucesso de seu pai, não só não quis seguir aquella empresa, se não também deixou perder todas as memórias e roteiros que tinha deixado o dito pai.²³²

E, em todas as entradas nas quais os herdeiros dessa família participaram, os índios do Geru também foram convocados. As referências ao contato e às alianças com esses Tapuia se faziam, portanto, presentes na documentação desde o século XVI, contrariando a clássica visão e compreensão sobre o papel que estes índios, tidos como bárbaros e selvagens, efetivamente desempenharam. Também os conflitos entre os portugueses e os índios eram recorrentes, como se constata em documento de fevereiro de 1673, que informa sobre as inquietações que os índios da aldeia de Maracases estavam causando na região. Para por fim ao conflito, as autoridades determinaram a convocação de paulistas e dos capitães da aldeia de Canabrava. Na carta endereçada ao padre João Coelho ficou determinado que fossem enviados os “melhores” índios e que estes deveriam seguir para o porto de Cachoeira, “bem armados” e “com boa vontade”, porque, ao final, receberiam remuneração.

A quinze de Abril tenho ordenado se achem no porto da Cachoeira os Indios que mando ajuntar para ir com os Paulistas à entrada que ora mando fazer à nação dos Maracases; para a qual são necessários muitos por ser informado que o Reino que tem muito gente e havia concorrido na guerra que os Tupis faziam ao Reconcavo estes e outros seus confederados vieram já rendidos a esta praça e agora mando vir os capitães das Aldeias do Canabrava, donde Vossa Paternidade assiste escrevi as duas cartas que serão com esta e Vossa Paternidade verá por mão de Manuel Hirole, a quem

quer mandar escarvos e gado a povoar e cultivar terras na dita capitania pede a vossa merse lhe fasa merse de lhe dar sesmaria em nome de sua mag. a terra que esta nos llemittes do rio real a saber da barra ... até outro que avera de rio a rio sallgado mea llegoa para o sertão tres llegoas pelo ibirarema o rumo direito e d'ahi para o sul para faser as ditas tres llegoas donde sacabar a medisão a coal terra ele sopricante tem povoado com rosas e gente e criaois he otras sustentados a dous anos he fronteira sustenta de inimigos he negros de gene levantados no que fas sreviso a sua mag. visto não serem povoadas de brancos e o snr. Governador geral mandar llansar pregão que povoassem as terras dentro em seis meses sobe pena de ser dar por devoluta como a ele sopricante... esta povoando e proveitando como dou ao sopricante em nome de sua mag. na parte que pede de semaria a terra que se esta de pixaxiapa até ibirarema e pelo ibirarema sima tres llegoas que serao medidas pello rumos que en sua petisao diz conforme ao pregão do snr. Governador geral ele ospricante esta povoando por seu feitor e escravos visto e serviso que fas a des e a sua maf. Em são cristovaõ a quatro de dezembro de 1601 anos o capitão. In: FREIRE, Felisbello. *História de Sergipe*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1977, p. 270.

²³² Carta de Pedro Barbosa Leal. S. Pedro, 22 de novembro de 1725. Apud: FREIRE, Felisbello. *História de Sergipe*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1977, p. 105.

as remeto para lh'as entregar, e os trazer comsigo pessoalmente a Cachoeira naquelle tempo destinado. Vossa Paternidade lhes leia as cartas e explique a vontade com que fico de vierem fazer este serviço a Sua Alteza significando-lhes a utilidade que dele lhes ha de resultar, pois não só fazem o que devem a bons Vassallos, e hão de ir remunerados de resgate para suas mulheres e filhos, mas seguirão deste modo e poderem não ter receio dos Paulistas vindo ajuda-los. Vossa Paternidade os persuada que venham com a melhor gente que tiverem bem armada e com boa vontade; pois tem os exemplo para voltarem contentes nos [...] das aleias que estão nos curraes de João Peixoto Veigas, e com Vossa Paternidade é tão presente a importância de se concluir com esta guerra do gentio, e tão ordinário nos Religiosos da Companhia o zelo do serviço a Sua Alteza (...)

233

No dia 1 de março de 1673, em carta dirigida a Francisco Gil de Araujo, comunicava-se o envio dos índios de Canabrava para Cachoeira, previsto para o dia 15 de abril, e a ordem para o pagamento do sustento durante os dias de batalha.

Vi a carta de Vossa Mercê, e conheço o zelo que costuma mostrar no serviço de Sua Alteza. Os Indios que ordenei a Vossa Mercê enviasse não são os das aldeias que estão a de nação alheia senão os daqueles que assistem nos seus curraes. A Manuel Alves Silva ordenei mandasse vir os da Canabrava e Aracaju. Vossa Mercê faça vir os que tem jurisdição vizinhança de seus curraes no tempo que lhe avisei que é no que de lá podem partir para estarem na Cachoeira a quinze de Abril, nem antes, nem depois aos principaes das Aldeias mando essas duas cartas que Vossa Mercê ordenará aos seus feitores lhes entreguem para virem de mlehor vontade.²³⁴

Nesta mesma carta, ficava estabelecida a concessão de gado para a aldeia, como retribuição ao envio de soldados para o combate. Como se pode constatar, criou-se uma rede de cooperação, assentada sobre um sistema de alianças bastante fluido, devido à diversidade de interesses dos segmentos sociais envolvidos, que logo provocaram as fissuras no modelo e os desacordos. Também as negociações feitas com os missionários que administravam as aldeias não ocorreram sem alguma contestação.

Esta noite fugiram de casa do Sargento-mor dos Paulistas os Índios e Indias que contém a memoria inclusa, e porque é muito para se evitar o prejuízo deste exemplo, e a perturbação das Aldeias a que chegarem, aviso a todas as partes se façam por elles altíssimas diligências e os tragam presos a esta cidade. Pelo que tanto que Vossa Mercê receber esta carta mande tropas por todos os caminhos e tomar todas as passagens por donde necessariamente podem ir; que como não sabem a terra, nem os mattos, é

²³³ Carta para o Padre Jacobo Cocleo. Bahia, 28 de fevereiro de 1673. In: *Documentos Históricas*. Vol III. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 352-253.

²³⁴ Carta escripta a Francisco Gil de Araujo. Bahia, 1 de março de 1673. In: *Documentos Históricas*. Vol III. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 354.

preciso busquem as estradas; e em os achando os remeta Vossa Mercê presos a bom recado a esta praça estavam nessa Aldeia, e os havia levado para ella um Indio da mesma Aldeia chamado Antônio Delgado, os nomes dos fugidos vão na memoria Vossa Reverendissima os apanhe logo, e tenha ahi seguros te chegar a pessoa os ha de trazer, e venham também o mesmo Antonio Delgado. Espanto-me eu muito que havendo os índios dessa Aldeia procedido tão mal nesta conquista de cujo caminho se vieram dando bem mau exemplo aos mais; o dêem agora peor aos conquistados, vindo-os buscar para que fujam, e os possam seguir os outros, sendo tão prejudicial a consequencia de seu dono como se está vendo. Vossa Reverendissima faça logo esta diligencia que o cabo que vae busca-los, será logo nessa Aldeia para Vossa Paternidade lhós entregar, além desta ha informação que ficaram da jornada passada mais tres da memória, e que todo estão nessa aldeia.²³⁵

Devido à fuga, houve a necessidade de convocar novos índios ao Provincial da Companhia de Jesus, tendo em vista a expedição de entrada aos Maracás. A justificativa para a convocação de outra aldeia, e não mais de Canabrava, foi a de que esses índios “são os mais práticos, e a gente tem préstimo para este fim”²³⁶, cabendo a eles a condução das canoas para os paulistas. Todavia, na mesma carta, encontramos a informação de que o padre superior da aldeia se recusou a cedê-los, pois, segundo ele, os índios se encontravam muito ocupados. E os problemas para a execução dessa entrada não pararam aí, já que canoas apresentaram problemas e para seu concerto deveriam ser enviadas duas arrobas de breu e quatrocentos pregos.²³⁷

Anos mais tarde, em 1704, o capitão Manuel Pessoa de Albuquerque não seguiu as ordens de Dom Rodrigo da Costa, fazendo com que os padres da Companhia de Jesus, que missionavam nas aldeias de Canabrava e Geru, enviassem um padre a Salvador para “queixar-se das violências”:

Quando sua Mercê partiu desta Cidade lhe adverti, que tratasse aos ditos Religiosos com toda a cortesia, e veneração, e que se não intrometesse com cousa dos Padres da Companhia; vejo que Vossa Mercê obrou o contrário, do que lhe recomendei; e me parece estranhar-lhe muito, o mau termo que usou com os ditos Religiosos, aos quais, se deve tratar como todo o respeito, porque eu os estimo muito, e Sua Majestade, que Deus guarde, faz o mesmo, pela sua suficiência, e zelo com que servem a Nosso Senhor. Vossa Mercê busque logo aos ditos Religiosos, e lhes peça perdão das más ausências que deles tem feito, e lhe ordeno os respeite, e venere de maneira

²³⁵ Carta sobre os Índios que esta noite fugiram ao Sargento-mor dos Paulistas. Bahia, 6 de março de 1673. In: *Documentos Históricos*. Vol III. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 355-356

²³⁶ Carta que se escreveu aos Padres Provincial da Companhia de Jesus. 18 de março de 1673. In: *Documentos Históricos*. Vol III. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 357-358.

²³⁷ Carta que se escreveu ao Capitão-mor Thomé Dias Laços sobre lhe mandar 2 arrobas de breu para o concerto das canoas. Bahia, 20 de março de 1673. In: *Documentos Históricos*. Vol III. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 358-359

que não tenham ocasião, de me fazerem de Vossa Mercê a mínima queixa, nem pertube, ou inquiete a gente que assiste nas suas fazendas e Aldeias em que estão, porque fazendo Vossa Mercê o contrário lhe hei de dar um rigoroso, e áspero castigo.²³⁸

Os problemas enfrentados pelos padres na administração das aldeias pareciam não ter fim. Dentre eles, estavam a falta de terras para a plantação, a interrupção dos trabalhos de catequese devido à convocação dos índios para as entradas, os desgastes com os capitães-mores e, ainda, a fuga dos índios da aldeia, como a que ocorreu no Geru, em 27 de setembro de 1714:

(...) lhe veio a notícia que muitos índios da dita Aldeia se haviam ausentado dela e estavam vivendo uns como aldeados no Rio de São Francisco, e outros por casas dos moradores circunvizinhos da dita Aldeia servindo-se deles para as suas lavouras, de que se seguem muitos e gravíssimos inconvenientes, como são o da falta da doutrina e sacramentos na vida e na morte, viverem com liberdade em seus vícios e ritos gentílicos, e o da impunidade de seus delitos.²³⁹

Como se pode perceber na passagem acima, os padres estavam solicitando que os ditos capitães restituíssem os índios que se encontravam fora das aldeias, trabalhando junto às lavouras do Rio São Francisco ou vivendo nas casas dos moradores circunvizinhos. Além de cobrar a adoção de medidas enérgicas para evitar a continuidade desta indevida exploração, o padre solicitava que os capitães, quando constatado o acobertamento desses índios em casas de particulares, fossem castigados.

(...) e daqui em diante os não possam levar sem licença do Superior a que tocar que lhes há de determinar o tempo que hão de estar em seu poder; pena de que o que fizer o contrário, pagará mil réis para as obras públicas desta cidade, e de vinte dias de enxovia, apra a qual o mandará preso o Capitão do distrito, tanto que o Padre Superior lhe der parte dos transgressores desta ordem, e para ser presente a todos moradores dele, e não poderem alegar ignorância, a fará publicar na parte que lhe parecer conveniente.²⁴⁰

No ano seguinte, os Kiriri foram, mais uma vez, convocados a prestar serviços ao Rei, em uma entrada liderada pelo capitão-mor Antônio Vaz de Aldeia. A carta 4 de junho de 1715, endereçada ao reitor do Colégio, determinava que os índios do Geru, de Natuba e

²³⁸ *Documentos Históricos*. Vol. XL. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1938, p.111-112.

²³⁹ Portaria que se passou para os Padres da Companhia do Colégio apresentarem a qualquer Oficial de milícia para fazerem restituir às aldeias dos ditos Padres os índios que andarem for a delas. *Documentos Históricos*. Vol. LIII. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1941, p. 313-314.

²⁴⁰ Portaria que se passou para os Padres da Companhia do Colégio apresentarem a qualquer Oficial de milícia para fazerem restituir às aldeias dos ditos Padres os índios que andarem for a delas. *Documentos Históricos*. Vol. LIII. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1941, p. 314.

Canabrava deveriam ser liberados para a expedição; que eles necessitariam se deslocar armados e chegar ao ponto de encontro com a maior brevidade possível.²⁴¹ Semelhante solicitação foi feita aos índios de Geru e Canabrava, em 22 de setembro de 1721, sendo que precisariam acompanhar o Capitão mor das entradas Francisco de Almeida Cascão, em uma expedição de destruição de mocambos.²⁴²

Essa participação nas entradas do sertão, acompanhando os capitães-mores, não significava, é claro, a existência de uma relação amistosa entre as autoridades e os índios, como fica evidenciado na tensão constante na região, decorrente do conflito de interesses com os fazendeiros locais, e nas denúncias feitas pelos missionários. Em relação a estas últimas, somente dois anos após a última solicitação de apoio nas entradas, o capitão mor da Capitania de Sergipe del Rei foi repreendido por Vasco Fernandes Cezar de Menezes:

Por algumas notícias que têm chegado, consta que Vossa Mercê determina passar mostra à gente das vizinhanças da Missão do Jurú, para efeito mandara passar editais nas portas da Igreja dela: e porque do ajuntamento dos soldados e toque de caixas na dita Aldeia se segue não só perturbação, e desinquietação aos Índios, mas também consequências mui prejudiciais ao serviço de Deus, e de Sua Majestade, em cujos termos me parece dizer a Vossa Mercê, suspenda aquela diligência na dita Missão, e a faça na Itabaiana, Japão²⁴³ ou em qualquer parte aonde não sigam tão notórios prejuízos.²⁴⁴

Mas os índios do Geru participaram também de algumas entradas que tinham como objetivo a localização de minas de ouro e prata no sertão, como se pode constatar no documento transcrito abaixo:

Como o Sr. D. João me ordenasse que fizesse passagem pelo rio Real, e procurasse o coronel Belchior da Fonseca para que me comunicasse todas as notícias que tivesse de seu bisavô Belchior Dias Moreya, parti da Bahia, levando em minha companhia ourives experiente a Manoel Vieira da Silva que havia acompanhado a D. Rodrigo de Castello Branco por ensaiador, e a Amaro Gomes, ainda parente de Belchior Dias, que morava ao rio Real e dava varias notícias de algumas entradas de Belchior Dias. Fui buscar a aldeia do Gerú a fallar com um principal de nome Birú, que tinha acompanhado a Belchior Dias e era tio de Rubelio Dias, seu filho, e falando ao dito velho índio me certificou tinha acompanhado Belchior Dias

²⁴¹ Carta que se escreveu ao Padre Reitor do Colégio desta cidade. *Documentos Históricos*. Vol. XLII. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1938, p. 254.

²⁴² Carta que se escreveu ao Provincial da Companhia para mandar dar da aldeia do Jurú e da Canabrava os índios. *Documentos Históricos*. Vol. XLIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1939, p. 139-140.

²⁴³ Japão é um sítio localizado a três léguas de distância da aldeia do Geru.

²⁴⁴ Carta para o Capitão-mor da Capitania de Seregipe del El-Rei suspender mostra que pretende passar na vizinhança da Aldeia do Jurú. *Documentos Históricos*. Vol. XLV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1939, p. 52-53.

Moreya até a serra do Picarassá somente, e que d'ahi para diante o conduziram e guiaram taes índios e ele se voltará com outra gente para sua aldeia.²⁴⁵

Em 18 de maio de 1726, os índios das aldeias dos jesuítas foram convocados para uma campanha contra um “gentio bárbaro” nos sertões da Bahia. No documento, são definidos os atributos físicos que os índios deveriam ter para serem enviados para este tipo de entrada:

(...) para fazer uma campanha ao gentio bárbaro que hostiliza aos vassallos de Sua Majestade, que Deus guarde, em várias partes dos sertões desta capitania é preciso que Vossa Reverenda Paternidade ordene aos Reverendos Padres Missionários das aldeias de Natuba, Cana Braba, e Saco dos Morcegos, da administração dêsse colégio ponham logo prontos e armados os melhores índios-capazes de guerra, homens e mancebos robustos, tirando de cada aldeia o maior número que puder ser para (...)²⁴⁶

A escolha por certos aldeamentos dentre os administrados pelos jesuítas, parece revelar tanto a existência de um maior controle sobre esses índios aldeados, quanto uma possibilidade maior de negociação. Aliás, este é um aspecto que chama a atenção na documentação, pois nela não há referência à nação dos índios aldeados, somente aos nomes das aldeias e aos seus administradores. Aos padres era feita, ainda, a seguinte recomendação:

(...) não ficando as ditas aldeias sem os precisos para as suas lavouras e mais misteres. E que tendo escolhido, armado e pronto de cada aldeia o número de índios que hão de dar os entreguem ao cabo que o Coronel conquista João Peixoto Viegas mandar a recebê-los que é o que lhes há de entregar para conduzir ao sítio donde se há de dar princípio à campanha para a qual está nomeado.²⁴⁷

A preocupação com o cuidado das lavouras e com o trabalho missionário nas aldeias mantidas pela Companhia parece indicar para certa sensibilidade das autoridades aos apelos e às denúncias feitas pelos padres, uma vez que o envio de índios para as entradas poderia prejudicar a produção de alimentos e a continuidade da catequese.²⁴⁸ Dois dias após a

²⁴⁵ Carta de Pedro Barbosa Leal. S. Pedro, 22 de novembro de 1725. Apud: FREIRE, Felisbello. *História de Sergipe*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1977, p. 105.

²⁴⁶ Carta que o oficial-maior da secretaria escreveu de parte do Excelentíssimo Senhor Vice-Rei ao Reitor do colégio desta cidade para dar índios das suas Missões para conquista dos bárbaros. *Documentos Históricos*. Vol. LXXII. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1946, p. 338.

²⁴⁷ Carta que o oficial-maior da secretaria escreveu de parte do Excelentíssimo Senhor Vice-Rei ao Reitor do colégio desta cidade para dar índios das suas Missões para conquista dos bárbaros. *Documentos Históricos*. Vol. LXXII. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1946, p. 339.

²⁴⁸ Os índios Kiriri das antigas aldeias jesuíticas do Massacará e Itapicurú também são convocados para essa missão, visto que uma carta semelhante é enviada para o “guardião do Convento de São Francisco”.

convocação encaminhada ao Superior do colégio, foi enviada uma carta para o coronel Manuel de Brito Casado, comunicando que os índios das três aldeias deveriam participar da entrada, resguardando-se somente os necessários para o trabalho na lavoura.²⁴⁹ Apesar das detalhadas normativas, os desmandos parecem ter sido constantes, como se pode constatar no documento de 10 de novembro de 1734, que refere a necessidade de aprisionar um índio chamado Aleixo, que havia desempenhado a função de Capitão mor dos índios da missão de Canabrava. De acordo com a portaria que previa sua captura, Aleixo foi descrito como insolente, perturbador, sublevador, pois, ao invés de instituir o controle e aproveitar do seu prestígio do cargo de capitão mor, revolveu “ameaçar a ordem” e “inquietar os índios da aldeia”:

Porquanto haverá dez anos a requerimento do Reverendo Padre Reitor do Colégio desta cidade privei a um tapuia por nome de Aleixo do posto de Capitão-mor dos índios da Missão de Canabrava pelas repetidas insolências que havia cometido e pelas continuar depois, sendo motor de sublevações foi exterminado para o Rio de Janeiro e porque voltando pelas Minas veio situar-se nos armazéns, além da mata de São João donde me consta está agregando os Tapuias da língua Piriri e vai decipando as missões de Natuba, Saco dos Morcegos e da mesma Canabrava, do que resultam gravíssimos danos ao serviço de Deus e de Sua Majestade, ordeno a quaisquer oficiais do mato ou Henrique Dias a quem esta se mostrar, prendam o dito tapuia Aleixo e o remetam com toda a segurança, à cadeias desta cidade.²⁵⁰

Ao analisarmos essas solicitações, fica evidenciado o papel que os padres desempenhavam para seu atendimento, uma vez que eram eles que transmitiam aos índios as ações nas quais deveriam tomar parte. Esse padrão, no entanto, sofreu algumas alterações, como se observa na portaria do capitão do mato Inácio Ferreira, de 3 de junho de 1733, que o autorizava a tirar, sem a mediação dos missionários, qualquer índio de Saco dos Morcegos ou de qualquer outra aldeias, se isso for necessário.²⁵¹ O teor da referida portaria seria repetido um mês após.²⁵²

As Ordenações Filipinas, vale lembrar, instituíram condições diferenciadas para os índios perante os demais vassalos da Coroa portuguesa. Na condição de aldeados deveriam cumprir com suas obrigações, participando das entradas para apresamento de índios ou para

²⁴⁹ Carta para o Coronel Manuel de Brito Casado sobre índios para a entrada que se manda fazer ao gentio bárbaro. *Documentos Históricos*. Vol. LXXII. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1946, p. 359-360.

²⁵⁰ Portaria para se prender ao tapuia Aleixo. *Documentos Históricos*. Vol. LXXVI. Rio de Janeiro: Tipografia Batista de Souza, 1947, p. 29.

²⁵¹ Portaria para o capitão do Mato Inácio Ferreira. *Documentos Históricos*. Vol. LXXV. Rio de Janeiro: Tipografia Batista de Souza, 1947, p. 191.

²⁵² Portaria para o Capitão-mor Francisco Correia. *Documentos Históricos*. Vol. LXXV. Rio de Janeiro: Tipografia Batista de Souza, 1947, p. 192.

destruição de mocambos, devendo receber recompensas pelos trabalhos realizados. E, ao longo de sessenta anos, os índios das aldeias Kiriri foram convocados seis vezes pelas autoridades locais. Os missionários, por sua vez, se tornaram seus interlocutores, procurando fazer cumprir o que a legislação estabelecia para os índios aldeados dos *caminhos de dentro* e denunciando os problemas decorrentes da proximidade das áreas das aldeias dos Kiriri das sesmarias dos curraleiros e, sobretudo, das constantes convocações dos índios aldeados para participar das entradas. Estes problemas, no entanto, se manifestaram de forma diferente em cada um dos aldeamentos Kiriri.

Com relação à posse da terra, a história da aldeia de Natuba é marcada por uma constante luta pela demarcação de terra, o que se devia à proximidade das terras da dita aldeia com as fazendas de gado, isso prejudicou tanto as plantações, quanto o controle dos índios dentro dos limites do aldeamento. Apesar das constantes tentativas, os padres que administravam a aldeia não conseguiram efetivar a delimitação. A esses problemas, Natuba, apesar das constantes solicitações dos padres, não contou com um templo construído como em outras aldeias.²⁵³

Já em Canabrava, a situação se agravou em função do conflito direto com Francisco d'Ávila e os outros criadores de gado, o que acabou provocando a destruição da aldeia, a morte e a escravidão de muitos índios, como foi possível observar na análise da documentação apresentada nesse capítulo.

Se me representou que algumas vezes lhe fizeram queixa os P.es Superiores das tres Missoes dos Tapuias Guiriris q. alguns Indios se ausentavao de suas Aldeias p. Outras Aldeias do Gentio da mesma nação: a saber a do Sum, do Fernando, do Tucano, do Massacurá, de Sergipe d'ElRei, da Pacatiba, e p.a a da Cachoeira, sendo muito já batizados e casados, deixando suas legitimas mulheres e tomando outras gentias, com grande detrimento de suas almas, escândalo da Nossa Santa Fé e pertubarbação das ditas novas christandades, e convém q. os ditos Indios christãos da Administração dos Religiosos da comp.ia se conservem nas suas Aldeias todos os Indios q. se acharem fora delas, e os entreguem logo, intimando esta ordem aos capitães das Aldeias dos Gentios q. os não consistão nas ditas aldeias com pena de serem castigados na forma que parecer conveniente. Bahia, 24 de janeiro de 1685.²⁵⁴

²⁵³ As aldeias de Canabrava e Saco dos Morcegos possuem templos arquitetonicamente semelhantes. A igreja da antiga aldeia de Canabrava fica localizada no centro do município de Pombal, no estado da Bahia, e se encontra em bom estado de conservação, enquanto a igreja de Saco dos Morcegos tem enfrentado problemas de manutenção e o telhado da mesma se encontra destruído. Já a aldeia do Geru é tombada pelo IPHAN desde 1940 e seu templo apresenta ricos adornos e elementos decorativos.

²⁵⁴ Ordem dada... BN, Códice II-33, 28,11 – Manuscrito 512-12) Apud: POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e "Tapuia" no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003, p. 325.

Em Saco dos Morcegos, os problemas decorriam da falta de rios nas proximidades da aldeia. O trabalho na missão era prejudicado devido à falta de água e de alimentos, que levava os índios Kiriri a retornarem às suas antigas práticas e a permanecerem longos períodos longe das aldeias:

Desta aldeia foi tentada uam mudança, principalmente or causa da falta de água, que era tirada de um lago, suja e salgada com grande perigo para a saúde. Mas os Bárbaros eram contra, e também o arcebispo, de acordo com o governador conforme parecer do conselho das missões. Pela divina bondade do Agricultor foi encontrada uma fonte cirstalina, nunca antes encontrada, de boa áuga de manancial, e o medo cessou.²⁵⁵

O padre Antônio Vieira chegou a tratar da situação da aldeia de Saco dos Morcegos na Junta das Missões, chamando a atenção para os problemas decorrentes de sua localização e para seus efeitos sobre o trabalho de conversão. Sua proposição de mudança do local da aldeia, no entanto, não foi aceita,²⁵⁶ pois as autoridades locais temiam uma rebelião dos índios, semelhante à Guerra dos Bárbaros:

Sôbre a junta que se fez acerca da mudança da aldeia do Saco dos Morcegos fui de singular parecer, porque cada um é obrigado a dizer o que entende. Os pontos que se haviam de resolver eram dois: primeiro, se convinha e era necessária a mudança; segundo, se em virem presos três ou quatro dos que a repugnavam, como tinha resoluto o Governador antecedente, havia perigo. A necessidade de mudança se fundava em que os tapuias do Saco, por falta de água e mantimentos, só assitiam naquele sítio seis meses do ano, e nos outros seis se metiam pelos bosques a sustenta-se de caça e frutos agrestes, morrendo lá as ciranças e os catecúmenos sem baptismo, e os baptizados tornando tão gentios como de antes eram; e a este ponto nada se deferiu. Ao segundo todos responderam com o exemplo dos tapuias do Rio Grande, e medo de outra rebelião semelhante, sendo a causa o número de gentia, nunca sujeita nem doutrinada, antes provocada com muitas injustiças, e de mui diferente nação, e por todas as outras razões não havendo nesta que reccar.

²⁵⁷

Apesar do não atendimento da solicitação de transferência da aldeia pela Junta, foram tomadas as seguintes medidas paliativas:

²⁵⁵ Carta do P. Antônio Vieira ao P. Geral Tirso González, Bahia, 27 de junho de 1689. ARSI, Bras 3(2), f. 267v.

²⁵⁶ Em virtude das inúmeras queixas dos moradores do Maranhão e Grão-Pará houve a necessidade de solucionar os conflitos. Assim, em 21 de dezembro de 1686, foi promulgado Regimento que normatizava a repartição dos índios e a liberdade do gentio do Maranhão.

²⁵⁷ Carta CCLI – Ao Rei d. Pedro II. Bahia, 1 de junho de 1690. In.: *Cartas do Padre Antônio Vieira*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928, p. 605.

Eu contudo o tive tão grande à sobredita junta, por ser feita em nome de V. M., que ão só ordenei logo aos missionários que de nenhum modo falassem mais em tal mudança, senão que, para remédio da fome da aldeia, lhe mandei um bom socorro de dinheiro, não do colégio, que não poddo acudir a tanto, mas do trabalho dos **três dedos com que escrevo esta, e do lucro das impressões**, que aplico quási todo a êste comércio, lembrando que S. Paulo aos companheiros que o ajudavam susteva com o trabalho de suas mãos, e que a nós nos é necessário estandê-lo à miséria dos mesmos que doutrinamos.²⁵⁸

Os recursos enviados para auxiliar na continuidade dos trabalhos missionários na aldeia de Saco dos Morcegos, no entanto, não foram suficientes para contornar a situação, que se agravou ainda mais um mês depois da concessão, quando uma epidemia de sarampo assolou a aldeia:

Finalmente, meu senhor, para consolação de V. M.^{ce} naquele grande ponto de Purgatório e Inferno, lhe dou a V. M.^{ce} por nova que, dando este ano um sarampão geral pelas Aldeias de Índios, subiram delas ao céu, e sem passar pelo Purgatório, muito número de almas inocentes, que só no Saco dos Mórcegos, me avisaram os padres que lá residem, foram mais de quarenta; fruto em que não há dúvida. Este é o que V. M.^{ce} justamente chama objeto que tem puro o fim. E eu aqui faço o desta carta, parando sem parar, como V. M.^{ce} também diz, no que para todos há-de ser eterno.²⁵⁹

A situação não parece ter sido contornada nos anos seguintes, uma vez que a constantes fugas dos índios da aldeia de Saco dos Morcegos são relatadas na *Ânuua* de 1729:

O padre João Moreira (...) tinha administrado de bom grado, durante anos, as mais afastadas aldeias dos índios que se chamam kiriri, e que não poucos recusam por causa da penúria de tudo, onde mais de uma vez ficou sem companheiro (...). Então, os Kiriri, um gênero de homens que fogem dos outros, sempre o ouviram e, ele cultivou perfeitamente seu idioma, para se aplicar melhor à cura de almas.²⁶⁰

Quase 30 anos depois, em 1757, ano de elevação da aldeia, que contava à época com 800 almas, à categoria de vila, os problemas decorrentes da falta de um rio nas suas proximidades voltariam a ser referidos em carta de 29 de dezembro:

(...) A terceira povoação he a do Sacco dos Morcegos, he também de Índios Cariris doutrinados e governados pelos Religiosos da Companhia de Jesus,

²⁵⁸ Carta CCLI – Ao Rei d. Pedro II. Bahia, 1 de junho de 1690. In.: *Cartas do Padre Antônio Vieira*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928, p. 607. (grifos nossos)

²⁵⁹ Carta CCLVI A Roque Monteiro Paim, Desembargador do Paço, Juiz da Inconfidência e Secretário. Bahia, 2 de julho de 1691. In: *Cartas do Padre Antônio Vieira*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928, p. 621-622

²⁶⁰ *Annuae Litterae Prov. Brasicae. Anno 1729*. ARSI, Bras. 10 (2), f. 311v. Apud: POMPA, POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003, p. 324.

com sua Igreja intitulada da Ascensão do Senhor, desde seu principio isenta da jurisdição Ordinária, e Parochial; nella como na do Massacará assistem hum athe dois Religiosos, e nesta terceira povoação se achao soo índios, pouco mais ou menos.

Dista a Povoação do Massacará da de Jerimuabo 18 legoa, ou 2 dias de viagem com hua travessia em meyo de 12 legoas sem morador algum, nem agoa. Da Massacará ao Sacco dos Morcegos ha de distancia sete legoas, ou hum dia de viagem por entre fazendas de gados sogeitas aos Parochos desta Freguesia de Jerimuabo.²⁶¹

De acordo com seu autor, da localidade de Itapicuru até a aldeia, podiam ser encontradas 58 fazendas de gado:

Da povoação de índios do Massacará correndo para a Nascente vão sete legoas thé a Povoação, ou Aldeia dos Indios cariris do Sacco dos Morcegos, nesta distância, ou meyo se achao 12 sítios, ou fazendas de gados, huas em rumo direito outras para a parte sul, e outras para a parte do Norte situadas também distâncias já distas.

Pela dita Povoação de Indios do Sacco dos Morcegos não corre, nem ha rio alguma, e bebem de vários olhos de água, ténues, que apertado qualquer sêca de todo secam, e desertam os índios e buscam as prais da comarca de Sergipe de El-Rei.²⁶²

No que tange à organização do espaço da aldeia, Saco dos Morcegos foi a que contou com a maior edificação religiosa, mas desprovida de adornos em seu interior:

Tem esta freguesia as Igrejas seguintes: A matriz arruinada em muita parte, a Capella de Nossa Senhora das Brottas junta à mesma Matriz de todo desbaratada e só com as paredes em pé. A Igreja da Santissima Trindade do Massacará, que he Missão de Indios sujeita aos Religiosos de S. Francisco: e a Igreja da Ascensão do Senhor do Sacco dos Morcegos, que também he de Indios sujeitos aos Religiosos da Companhia de Jesus.²⁶³

Diferentemente das demais aldeias dos Kiriri, a aldeia do Geru foi adquirida através de compra das terras até então administradas pelos carmelitas. Não havia terras de fazendeiros na proximidade e também não contavam com dificuldades para as plantações. Diferentemente dos outros aldeamentos, os índios do Geru, antes mesmo da formação da missão, já eram aliados dos portugueses e haviam sido convocados a participar de entradas

²⁶¹ Relação da Freguezia de S. João Baptista do Jerimuabo do Certão de Cima, do Arcebisado da Bahia, pelo padre Januário José de Sousa Pereira, Parocho encomendado da mesma freguesia. 29 de dezembro de 1757. AHC, Baia, Cx 15, doc. 2717. Anexo n. 2666.

²⁶² Relação da Freguezia de S. João Baptista do Jerimuabo do Certão de Cima, do Arcebisado da Bahia, pelo padre Januário José de Sousa Pereira, Parocho encomendado da mesma freguesia. 29 de dezembro de 1757. AHC, Baia, Cx 15, doc. 2717. Anexo n. 2666.

²⁶³ Relação da Freguezia de S. João Baptista do Jerimuabo do Certão de Cima, do Arcebisado da Bahia, pelo padre Januário José de Sousa Pereira, Parocho encomendado da mesma freguesia. 29 de dezembro de 1757. AHC, Baia, Cx 15, doc. 2717. Anexo n. 2666.

em busca das minas de prata, de salitre e na destruição de mocambos. Contou, ainda, com a construção de um templo bem ornado, que foi edificado no no centro da aldeia.²⁶⁴

Em todas as aldeias deste grupo indígena, no entanto, se impôs um problema de outra natureza, bastante distante da aplicação ou não da legislação metropolitana e dos interesses dos curraleiros. Um problema que estava associado ao trabalho de catequese propriamente e que dizia respeito ao conhecimento da cosmologia indígena e das várias formas de dialeto da língua Kiriri. Como já observado na documentação que analisamos ao longo deste capítulo, tanto o Rei, quanto os administradores encarregados da ocupação do sertão, preocupados com a comunicação, recomendaram, primeiramente, o uso de intérpretes e o conhecimento das línguas faladas pelos Tapuia, de forma a favorecer o contato e a formação de alianças, e, posteriormente, a elaboração de vocabulários/dicionários visando à conversão, da qual estavam encarregados os missionários.

Na província do Brasil há 279 sócios, dos quais 124 sacerdotes, 64 professores, 69 coadjutores, 22 professores noviços, 2 coadjutores noviços. No colégio da Bahia, além dos citados noviços, estão 33 sacerdotes, 37 professores, 24 coadjutores. Dos sacerdotes, três ensinam teologia especulativa, um teologia moral. Um sacerdote ensina letras, dois professores de gramática e um coadjutor ensina às crianças. Pertencem a este colégio, que é o maior da província, treze missões, em parte situadas nas aldeias de índios mansos, em parte nos matos dos Tapuia, ainda Bárbaros, São elas: Camumu, Serinhaém, Ilhéus, a do Socó e outras aldeias do Espírito Santo. Também há duas perto de Porto Seguro, outra no Espírito Santo, outra em São João, como também em Canabrava, Natuba, Saco e Jerú, e duas iguais dos Oacará e Procá, junto às Rodelas.²⁶⁵

No próximo capítulo, abordaremos esta questão, lançando, primeiramente, nosso olhar sobre as orientações – tanto das emanadas do Estado português e da Igreja, quanto das que haviam sido definidas pela própria Companhia de Jesus –, que deveriam ser observadas na elaboração das gramáticas e catecismos produzidos pelos missionários que atuavam nestas aldeias do sertão durante o século XVII, para, na continuidade, analisar mais detidamente as obras que foram escritas pelo padre Mamiani. Nos deteremos, por isso, também no seu contexto de produção, destacando aspectos da cultura escrita do período, das práticas de escrita e de leitura vigentes nos estados ibéricos, e das normas que regulamentavam a circulação de impressos no Setecentos.

²⁶⁴ MECENAS-SANTOS, Ane Luíse Silva. “*Conquistas da fé na gentildade brasílica*”: a catequese jesuítica na aldeia do Geru (1683-1758). Aracaju: Edise, 2016.

²⁶⁵ Manuel Correia. *Annuae Litterae ex Brasilia Anno 1693*. ARSI, Bras. 9. f. 379.

O segundo capítulo tem, portanto, como objetivo discutir as obras escritas por Mamiani, enfocando o *mundo* do papel, o *mundo* do autor e o *mundo* da recepção. No tópico *mundo* do papel, o foco são as capas, as licenças e as autorizações das duas obras, para, assim, reconstituir a montagem e os caminhos percorridos pelos manuscritos. Em seguida, no *mundo* do autor são observados os prefácios das obras, com a finalidade de identificar as redes de comunicação entre os membros da Companhia de Jesus, os indícios de compreensão do “outro” evidenciados por Mamiani e as interferências que exerceram sobre seu processo de escrita dos textos. Na segunda parte, apresentamos, também, os caminhos que as obras percorreram desde sua escrita, passando pela impressão pela oficina Miguel Deslandes e por sua divulgação, com o propósito de avaliar sua recepção. Nesse mesmo capítulo, também, são abordadas as razões para as reimpressões das duas obras.

Neste mesmo capítulo, intitulado “Nas margens do papel”, nos debruçamos sobre os escritos do padre Mamiani. Dessa forma, o *Catecismo* e a *Gramática* são as fontes basilares desse capítulo. As duas obras são cotejadas com outros textos da mesma natureza produzidos por padres jesuítas e publicadas na mesma tipografia, a Deslandes, como também com a segunda edição da *Gramática* do padre Luiz Figueira e com o *Catecismo* de Antônio Araújo. Inicialmente são discutidas as interferências do tipógrafo na edição da obra, chamando a atenção para os elementos característicos da forma final sob a qual o texto será apresentado e os adornos decorativos escolhidos para ilustrar os textos. Em seguida, a partir das licenças de publicação, apresentamos o momento político, da própria Ordem e um painel das redes e das experiências dos jesuítas no período em que estiveram atuando nos referidos aldeamentos. Por fim, são analisados os prefácios, enfatizando a justificativa dada para os métodos adotados pelos padres, para a elaboração dos instrumentos de catequese, para as dificuldades e para as finalidades da obra segundo o autor.

Também analisamos as cartas reais publicadas na *Collecção Chronologica da Legislação Portugueza* , que regimentaram a circulação e a produção dos impressos, procurando aproximar o *mundo do papel* do *mundo da aldeia* , enfocando também as diferentes edições que as obras de Mamiani tiveram. E, ainda, as cartas de Vieira, nas quais o padre jesuíta relata os problemas enfrentados na publicação dos seus livros, as censuras aos seus textos, as alterações nas impressões, como também seus pareceres acerca de textos de outros religiosos.

SEGUNDO CAPÍTULO

**Nas margens do papel:
da oralidade Kiriri para o mundo da escrita**

Circulando entre as duas margens do Atlântico, cartas, crônicas e relatórios administrativos serviram como elemento constitutivo de uma trama descritiva da sociedade.²⁶⁶ No capítulo anterior, procuramos ressaltar, através da documentação produzida pelas autoridades coloniais, pelos missionários e pelos colonos, a trama social dos sertões da Bahia, em especial, as negociações e os conflitos que o caracterizaram ao longo do século XVII. Os documentos que analisamos nos informam sobre os interesses dos administradores locais nas terras indígenas e a ação dos missionários em sua defesa e, ainda, o protagonismo dos Kiriri nesta região dos “caminhos de dentro”.

Entendemos que as informações contidas nos impressos ou nos manuscritos compõem o que foi definido como “economia escriturária”, por Michel de Certeau.²⁶⁷ A escrita, vale lembrar, se configura também como uma relação de poder na sociedade, dada a sua capacidade de eternizar fatos, opiniões e discursos, transpondo distâncias, sejam elas físicas ou temporais. Para Certeau, “a escrita faz a história”, e essa deve ser preocupação primordial dos historiadores que buscam, no seu *fazer investigativo*, atentar para as construções e relações de poder presentes nos escritos.

Quando analisamos, no capítulo anterior, as cartas e alvarás, ficou-nos evidente a luta por afirmação, prestígio e poder travada no âmbito administrativo do Império português e que se manifestava nas missivas ou solicitações enviadas por fazendeiros, autoridades locais e missionários. Neste capítulo, no entanto, deixamos de lado o Novo Mundo, em especial, o contexto marcado pelos conflitos e pelas negociações entre colonos, indígenas e missionários no sertão da América portuguesa e voltamo-nos para o Velho, a fim de discutir os interesses e os processos que envolvem a edição e publicação dos textos produzidos sobre a colonização e a conversão dos povos indígenas do litoral e do sertão, o papel dos tipógrafos e a legislação portuguesa referente à impressão e circulação de livros.

Considerando que nos propomos a analisar mais detidamente as obras escritas por Mamiani, apresentamos também algumas informações sobre o missionário jesuíta, que atuou junto aos índios Kiriri e é o autor de uma *Gramática* e de um *Catecismo*.

2.1 Os interesses da coroa e a censura aos impressos

²⁶⁶ RAMINELI, Ronald. *Viagens Ultramarinas*. Monarcas, vassalos e governo à distância. São Paulo: Alameda, 2008.

²⁶⁷ CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2 edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 216-217.

Durante a segunda metade do século XVII, sob o selo da tipografia Deslandes, foram publicadas diversas obras da Companhia de Jesus.²⁶⁸ Além das inúmeras intervenções que os tipógrafos faziam nos textos e do número de estrangeiros envolvidos no labor da impressão dos livros, havia, nesse período, uma grande preocupação com o que estava sendo publicado, com quem as havia escrito e quais as ideias que apresentavam. O controle do que era lido e distribuído na Europa e na América evidenciava os interesses políticos e religiosos que presidiam esta fiscalização.²⁶⁹

Até a criação da Mesa Censória, pelo Marquês de Pombal em 1768, a censura aos textos no Império português esteve relacionada com os propósitos da Contrarreforma católica, observando as determinações do Concílio de Trento (1545-1563). Em relação às ações diretamente relacionadas com a publicação e a circulação de impressos, ocorreu a adoção do latim como língua oficial para a publicação da Bíblia, do Missal e dos documentos litúrgicos e o arrolamento dos títulos que deveriam ser proibidos e, por isso, contidos no *Index*.²⁷⁰

Em 1517, ao Ordinário da Diocese foram concedidos poderes para fiscalização das normativas para autorização das obras a serem publicadas e, também, para punição do descumprimento das determinações, configurando-se como a censura episcopal. Contudo, duas décadas depois, dois outros tribunais passaram a ter os mesmos poderes de censura, a Inquisição, a censura papal, e o Desembargo do Paço, a Censura Real.

A natureza desses tribunais é diferente, já que o primeiro fiscalizava de acordo com as normativas da Igreja Católica, enquanto que o Desembargo o fazia de acordo com os interesses da Coroa. Ao longo do período pós-Restauração portuguesa, a falta de harmonia

²⁶⁸ É conveniente destacar que esta tipografia publicou duas gramáticas nesse período, uma em língua Kiriri de Mamiani e, outra, em língua angolana. A Arte e língua Angola foi organizada pelo padre jesuíta Pedro Dias, que elaborou a normativa da língua quimbundo na Bahia. Essa gramática não se encontra dividida de forma sistemática como a de Mamiani e sua explicação é simplificada. Além de não contar com o glossário de palavras. Possivelmente, por não ter vivido na África e não ter elaborado o registro *in loco*, a sua obra não possui um espaço dedicado ao leitor como na gramática e no catecismo de Mamiani. Assim como o Brasil, Angola também foi invadida pelos holandeses na primeira metade do século XVII. E, nessa restauração das antigas colônias a Companhia de Jesus ficou responsável por normatizar a língua nesses dois lugares do Império português BATISTA, Ronaldo de Oliveira. Descrição de línguas indígenas em gramáticas missionárias do Brasil colonial. *DELTA*, Vol. 21. 2005, p. 123.

²⁶⁹ Delumeau, na obra *La Reforma*, traça um perfil das obras publicadas em países católicos e o controle para evitar a impressão de textos em língua vulgar. DELUMEAU, Jean. *La reforma*. Barcelona: Editora Labor, 1967, p. 20- 22.

²⁷⁰ Além do Índice Romano de 1559, aprovado pelo papa Paulo IV, ao longo dos séculos outros catálogos foram sendo produzidos, como o segundo Índice Romano de 1597. Os índices espanhóis foram produzidos nos anos de 1640, 1700 e 1745. Durante o período da publicação dos livros do padre Mamiani estava em vigor o Livro de Oiro da Censura Portuguesa, de 1624 que só foi suspenso com as mudanças propostas por Pombal no século XVIII. Esse livro continha o Índice romano, o Índice para Portugal e um Índice expurgatório das passagens das obras autorizadas condicionalmente.

entre os tribunais ficou cada vez mais evidente, comprometendo os objetivos da censura. Independentemente disto, os trâmites burocráticos garantiam a realização das ações de combate às heresias no âmbito da censura preventiva; enquanto que o controle das alfandegas, portos e livrarias colocava em prática a censura repressiva.²⁷¹

No quinto livro das Ordenações Filipinas encontram-se relacionados os problemas ocasionados pela publicação de obras sem o exame adequado dos desembargadores do Paço, como também o trâmite para que fosse concedida a licença. Independente do conteúdo, a ausência das autorizações necessárias poderia acarretar um significativo prejuízo financeiro, devido ao pagamento da multa e à apreensão das obras:²⁷²

Por se evitarem os inconvenientes que se podem seguir de se imprimir fora deles livros ou obras feitas por nossos vassalos, sem primeiro serem vistas e examinadas, mandarmos que nenhum morador nestes reinos imprima nem mande imprimir neles, nem fora deles, obra alguma, de qualquer matéria que seja, sem primeiro ser vista e examinada pelos desembargadores do Paço, depois do ser vista e aprovada pelos oficiais do Santo Ofício da Inquisição.

E achando os ditos desembargadores do Paço que a obra é útil para se dever imprimir, darão para seu despacho licença que se imprima e não o sendo a negarão.

E qualquer impressor ou pessoa que sem a dita licença imprimir ou mandar imprimir algum livro ou obra, perderá todos os volumes que se acharem impressos e pagará cinquenta cruzados, a metade para os Cativos e a outra para o acusador.²⁷³

Ao longo do século XVII, um significativo conjunto de normas legislava sobre as punições que deveriam ser aplicadas às publicações que não seguissem as normativas reais. É o caso do Alvará de 16 de Novembro de 1623, no qual era instituída a obrigatoriedade das licenças ordinárias do Desembargo do Paço para a circulação de livros impressos em outros reinos e que circulavam no Império português. Os que fossem pegos descumprindo tal determinação, além da pena da perda das obras, conforme já determinava a lei anterior, estavam sujeitos a uma multa de cem cruzados, além do degredo de dois anos para alguma colônia na África.

Eu El-Rei Faço saber aos que estre Alvará virem, que havendo respeito aos grandes inconvenientes que se seguem, de se imprimirem livros nos Reinos estranhos, e correrem neste, sem proceder a licença ordinária da mesa do Desembargo do Paço, e por outros justos respetos, que me a isso movem –

²⁷¹ RODRIGUES, Graça Almeida. *Breve História da Censura Literária em Portugal*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1980, p. 12-18.

²⁷² Conhecido também como Código Filipino, este código consiste numa compilação de leis produzida após uma reforma do Código Manuelino. Foi instituída por Felipe II, da Espanha, em 1595, durante o período da União Ibérica, e vigorou no Brasil até a instituição do Código Civil, em 1916.

²⁷³ *Ordenações Filipinas*, Livro V. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 312-313.

hei por bem e me pre, que daqui em diante não possam correr, nem vender-se neste Reino livros impressos fora dele, sem licença dada pela dita Mesa do Desembargo do Paço, e os que contraio fizerem, perderão os ditos livros e incorrerão em pena de cem cruzados, a metade para os captivos, e a outra metade o acusador, e dous anos de degredo para a África.

E mando a todas as Justiças Officiaes e pessoas, a quem o conhecimento disto pertencer, que cumpram e guardea, e façam inteiramente cumprir e guardar este Alvará, como se nelle contém; o qual terá força de Lei, e valerá, posto que seu efeito haja de durar mais de um anno, sem embargo de Ordenação do livro 2 título 40 em contrario. E o Doutor Francisco Vez Pinto, do meu Conselho, e Chaceller-mor destes Reinos, o fará publicarna Chancellaria, para que venha a noticiar a todos, e se resitirá nos Livros do Desembargo do Paço.²⁷⁴

O aumento na punição pode ser um indício da recorrência da circulação de obras sem autorização, ou que a entrada de livros publicados em outras localidades acarretava um prejuízo para as finanças reais, visto que as licenças eram pagas e isso gerava um saldo positivo aos cofres da Coroa. Para além das questões financeiras, a circulação de obras sem as devidas autorizações promovia a difusão de ideias que não haviam passado pelo crivo dos funcionários reais e, dessa forma, poderiam ferir os interesses do Rei e da Igreja.

A preocupação com o conteúdo dos textos é reforçada nove anos depois, na Carta do Rei de 31 de Maio de 1632, na qual encontramos a primeira deliberação que reforça o papel do Desembargo do Paço, cujo trabalho deveria atentar para o devido crivo na análise dos livros encaminhados, para não facilitar as licenças concedidas. Também é ressaltado que não deveria ser concedida licença para publicação de livros que tratassem de História e de questões de governo, sem uma consulta específica.

Por alguns Livros, que de poucos tempos esta parte sahirão impressos neste Reino, em cuja impressão se devêra reparar, se tem visto quanto nestas cousas se tem facilitado as licenças no meu Desembargo do Paço, aonde isto toca; e porque a matéria é de muita consideração e pede toda a reformação, vos encomendo muito e encarrego que o advitaeis àquella Mesa, para que esteja nisto com o cuidado devido: e que particularmente não concedam licença alguma, para se imprimir nenhum Livro, que toque à História, ou a matérias do Gôverno, ou sucessos destes tempos, sem primeiro se me consultar; e fareis executar com todo o cuidado a Lei, que está passada, que prohiu imprimir-se nenhum Livro, nem papel, sem esta licenças; e vereis, se convirá acrescentar a mesma Lei, as penas delas, e me avisareis, com o parecer do Desembargo do Paço e vosso.²⁷⁵

²⁷⁴ Alvará de 16 de Novembro de 1623. In: *Collecção Chronologica da Legislação Portugueza*. Compilada e Anotada por José Justino de Andrade Silva. 1620-1627. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1855, p.106.

²⁷⁵ Carta Régia de 31 de Maio de 1632. In: *Collecção Chronologica da Legislação Portugueza*. Compilada e Anotada por José Justino de Andrade Silva. 1627-1633. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1855, p. 245

A circulação de impressos é tema do Alvará de 19 de Janeiro de 1634, que faz restrição aos livros publicados fora do reino e àqueles que seriam novamente impressos. Não trata das punições, as quais deveriam seguir sendo aplicadas de acordo com o Alvará de 16 de Novembro de 1623.

Por quanto nos Livros que vem de fora, e se mettem neste Reino, vem algumas vezes cousas mal soantes, e contra a authoridade e respeito que lhe deve, se assentou em Mesa, que se não dêsse licença para se tirarem da Alfadega Livros novos, sem se mandarem ver, na fôrma que se faz com os que se imprimem de novo: de que se fez este Assento. Em Lisboa a 19 de Janeiro de 1634.²⁷⁶

É preciso ressaltar que as censuras aos textos podiam não se referir à obra em sua totalidade, mas apenas a fragmentos. É o caso do livro dos beneditinos, Balthazar Teles e Frei Leão de São Thomaz, que apresentavam informações errôneas acerca da vida de Inácio de Loyola e, por isso, os membros da Companhia de Jesus solicitaram junto ao Rei de Portugal a retirada dos parágrafos que não condiziam com a realidade. A obra do Frei Leão de S. Thomaz publicada no período próximo ao decreto de 18 de Outubro de 1651 foi a “Benedicta Lusitana”, impressa em Coimbra, em 1644. Possivelmente a obra do Frei Bathazar Telles era a “Chronica da Companhia de Jesus”, publicada em Lisboa, no ano de 1645.

Havendo se modernamente suscitado escandalosas desavenças e controvérsias, entre os Religiosos da Companhia de Jesus, e os de S. Bento, por ocasião do que escreveram em seus Livros Balthazar Teles, e Frei Leão de S. Thomaz, sobra haver Santo Ignacio de Loyola sido Monge da Ordem de S. Bento, em Monserrate – o Desembargo do Paço ordenará que os ditos Livros não corram, sem se riscarem os parágrafos ... (aqui declarados) – e tenha em lembrança não permitir que se imprima Livro algum, que trate das referidas controvérsias.²⁷⁷

A impressão de livros da Companhia voltou a ser discutida no Alvará de 6 de Julho de 1677. Na ocasião, é instituído que, além das licenças comuns do Reino, as obras de jesuítas deviam conter a licença do Provincial da Companhia, e que a não observância disto implicava o pagamento de cinquenta cruzados e o confisco dos livros ou papeis que estivessem circulando sem a devida autorização.

²⁷⁶ Alvará de 19 de Janeiro de 1634. In: *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*. Compilada e Anotada por José Justino de Andrade Silva. 1627-1633. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1855, p. 68

²⁷⁷ Decreto de 18 de Outubro de 1651. In: *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*. Compilada e Anotada por José Justino de Andrade Silva. 1648-1656. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1856, p. 88.

Eu o Principe, como Regente e Governador destes Reinos de Portugal e Algarves, faço saber aos que este Alvará virem, que o Provincial da Companhia de Jesus me enviou dizer por sua petição que neste Reino se imprimem alguns livros, sermões e papeis, compostos pelos Religiosos da mesma Companhia, e outras vertidas em diversos idiomas e língua, e que sahiam obras impressas com nomes de Authores da Companhia sem o serem, de que se seguiam inconvenientes, e descréditos dos mesmos Authores; pedindo-me lhe fizesse mercê conceder Alvará, para que nenhum dos papeis referidos, a que se dê Author da Companhia, ou com seu nome, se possa imprimir neste Reino e suas Conquistas, sem primeiro ser aprovado pelo Provincial da mesma Companhia, e que todos os Livreiros e Impressores o guardem, sob pena de cincoenta cruzados pagos da Cadêa, e perderem todos os taes livros e papeis, e visto o que alegam – hei por bem que nenhum Livreiro nem Impressor possa imprimir nem vender os livros e papeis de que se trata, sem licença do Provincial da Companhia de Jesus, com as penas acima referidas, como pede cumprindo-se este Alvará, como nelle se contem.

Manoel do Couto, o fez, em Lisboa, a 6 de Julho de 1677. Jose Fagundes Bezerra o fez escrever = PRINCIPE²⁷⁸

O Alvará explica quais eram as razões para que as obras publicadas pelos membros da Companhia tivessem outra licença; as autorizações eram requeridas para que nenhuma obra ou ideia dita jesuítica circulasse sem que estivesse em consonância com as orientações e princípios defendidos pela Companhia de Jesus. Esta orientação, com certeza, se aplicou à obra de autoria do padre Eusébio de Matos, intitulada “Ecce Homo. Práticas pregadas no Collegio da Bahia as sextas feiras à noite”. Padre Matos havia ingressado na Companhia em 1644, tendo atuado como professor de Letras Humanas, Filosofia e Teologia. Mas, em 1677, mesmo ano do Alvará, saiu da Companhia, o que lançou sobre ela uma maior vigilância.

Enquanto isso, na América portuguesa, o Regimento de 23 de janeiro de 1677, autorizava a publicação de vocabulários direcionados à facilitação da comunicação com as populações indígenas que viviam no sertão, solucionando, assim, uma carência, que comprometia a formação de alianças e as negociações nos sertões.²⁷⁹

Procurará com particular cuidado guardar, e conservar paz com o Gentio vizinho daquele Estado encaminhando o que tenha com os Portuguezes muita comunicação, e castigando com rigor o mau tratamento, que se lhe fizer, com também ao Gentio, que for rebelde, e fizer hostilidades mandará o Governador proceder contra ele na forma das Ordenas que estão dadas; e

²⁷⁸ Alvará de 6 de Julho de 1677. In.: *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*. Compilada e Anotada por José Justino de Andrade Silva. Suplemento a Segunda Séria (conclusão) 1675-1683. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1857, p. 167.

²⁷⁹ Além de facilitar a comunicação, estas obras também diminuiriam a dependência que a Coroa tinha de intérpretes e de alguns paulistas que eram línguas.

porque um dos meios mais convenientes, que se pode usar para a conservação da paz com o Gentio, e o domesticar²⁸⁰

No período em que foi instituído o referido Regimento, já haviam sido publicadas quatro gramáticas, que atendiam as necessidades de comunicação com os indígenas da costa, duas em Língua Geral e duas em Guarani. Contudo, como foi evidenciado no capítulo anterior, a expansão colonizadora ocorreu em direção dos sertões, na segunda metade do século XVII, demandou a comunicação com grupos indígenas cujas línguas eram, em sua maioria, desconhecidas dos intérpretes e dos próprios missionários. Por isso, dez anos após o Regimento, em 1687, reeditou-se a obra do jesuíta Luis Figueira e foram produzidas duas outras obras, uma em língua Angola e outra em língua Kiriri, que procuravam contornar as dificuldades de comunicação nos sertões. Cabe destacar que na documentação analisada, encontramos indícios da presença de angolanos nas proximidades das aldeias, o que parece justificar a circulação desta gramática no sertão da América portuguesa, e que o domínio do dialeto Kiriri Kipeá era fundamental para a manutenção e ampliação das negociações que os portugueses vinham fazendo com os Kiriri.

Título da obra	1^a. edição	2^a. edição	Autor
Arte de gramática da Língua mais usada na costa do Brasil	1595	1874	José de Anchieta
Arte da Lingua Brasílica	1621	1687	Luis Figueira
Breve Introducción para aprender la Lengua Guarani	1625		Alonso de Aragona
Arte de la Língua Guarani	1640	1879	Antonio Ruiz de Montoya
Arte da Língua de Angola	1697	2006	Pedro Dias
Arte de Gramatica da Lingua Brasílica da naçam Kiriri	1699	1877	Luiz Vincêncio Mamiani

Quadro 5 :Gramáticas de línguas faladas na América portuguesa produzidas por jesuítas ²⁸¹

²⁸⁰ Regimento que trouxe Roque da Costa Barreto, Mestre de campo general do Estado do Brasil. 23 de janeiro de 1677. Correspondências dos Governadores Geraes. Redimento dado ao Governador Roque Barreto Vol. VI da série de IV. *Documentos Históricos*. 1663-1677. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 353-354.

²⁸¹ Quadro elaborado pela autora da Tese com base na bibliografia consultada e no levantamento das Artes impressas.

A partir das informações que quadro acima nos oferece, constata-se que houve dois movimentos de produção dessas gramáticas, sendo que o primeiro está associado ao momento inicial da colonização do litoral, que compreende o período de 1595 até 1640, enquanto que o segundo procurou atender às demandas decorrentes da ocupação dos sertões. E, ainda, que apenas a obra de Alonso de Aragona não teve uma segunda impressão. Em relação a isto, há que se levar em consideração o contexto e quais os interesses envolvidos na reimpressão de certas obras, quer isto tenha ocorrido no século XVII, no século XIX ou XX.²⁸²

Ainda em 1677, o governo português solicitou o empenho dos missionários na conversão dos índios na América portuguesa. Como já referido anteriormente, os contatos que os índios aldeados mantinham com os portugueses eram constantes, em decorrência das minas de salitre da região, das fazendas de gado nas proximidades e da participação dos índios nas tropas e expedições. As autoridades coloniais acreditavam que o êxito da ocupação e da exploração do sertão se daria através da conversão e do maior conhecimento das línguas e das práticas indígenas:

Da mesma maneira lhe encomendo muitos os Ministros que se ocupam na conversão, e doutrina dos Gentios, para que sejam favorecidos em tudo o que para este efeito for necessário, tendo com elles a conta que é razão, fazendo-lhes fazer bom pagamento nas Ordinarias que tem de minha Fazenda para sua sustenção; porque de todo o bom efeito que nesta matéria houver, me haverei por bem servido com os Portuguezes, é o entende-se a sua língua, dará o Governador Ordem a que se faça dela vocabulário, e se imprima para com maior facilidade se poder aprender, quando não esteja feito, como se ordenou aos Governadores passados.²⁸³

Um ano depois, as determinações seguiam sendo as mesmas. O interesse na publicação de gramáticas e instrumentos que facilitassem a comunicação e assegurassem a paz com os índios continuava na pauta dos administradores coloniais, como se pode constatar na passagem abaixo, extraída do Regimento de 1678:

Procurará com particular cuidado guardar e conservar paz com o gentio vizinho daquele Estado encaminhando que tenha com os portugueses muita comunicação e castigado a rigor ao mau tratamento que se lhe fizer como também ao gentio que for rebelde e fizer hostilidades mandará o governador proceder contra ele na forma das ordens que estão dadas e proque um dos

²⁸² As três gramáticas reimpressas no XIX foram organizadas por Julio Platzmann e editadas em Leipzig, Alemanha.

²⁸³ Regimento que trouxe Roque da Costa Barreto, Mestre de campo general do Estado do Brasil. 23 de janeiro de 1677. Correspondências dos Governadores Geraes. Redimento dado ao Governador Roque Barreto Vol. VI da série de IV. *Documentos Históricos*. 1663-1677. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 317.

meios mais convenientes que se pode usar para a convervação da paz com o gentio e o domesticar com os portugueses é o entender-se a sua língua dará o governador ordem a que faça um vocábulo e se imprima para com facilidade se aprender quanto não esteja feito como se ordenou dos governadores.²⁸⁴

A produção desses instrumentos linguísticos era, com certeza, fruto de um longo trabalho de sistematização do conhecimento adquirido pelos missionários. Mas à elaboração das gramáticas e vocabulários se sucediam várias outras etapas antes de sua impressão, e que previam a análise de seu conteúdo por pares e censores e sua estruturação por tipógrafos, sobre os quais seus autores não tinham qualquer controle ou ingerência. Isto pode ser comprovado na carta de 24 de Maio de 1678, endereçada a Duarte Ribeiro de Macedo, na qual o padre jesuíta Antônio Vieira, que se encontrava em Lisboa, relata os problemas que ocorreram com a impressão de seus livros na Espanha:

Avisaram-me que aí se mandaram recolher pela Inquisição os livros que se tinham estapado de sermões com nome de meus. E porque esta novidade causou algum susto a quem me fez o aviso, para que V. S.^a esteja sem cuidado, tenho por sem dúvida que é favor que me fazem, por haver muitos dias que procuro isto mesmo, e, aconselhado do meio com que o podia conseguir, fiz memorial ao Conselho Supremo dêsse Santo Ofício, em que representa que muitos dos ditos sermões eram totalmente alheios e supostos, e os demais mui corruptos e viciados, delatando os mesmos erros para que se pudesse tomar conhecimento da causa.²⁸⁵

Os problemas com a impressão de seus livros se tornam o tema preferencial de algumas das cartas que o jesuíta escreveu a Duarte Ribeiro de Macedo, e nelas encontramos expressa também sua preocupação com a circulação de livros com erros e omissões:

Muitos dias há tenho notícia que se bolia dessa banda, por parte de alguns religiosos émulos da Companhia, contra os dois livros que lá se imprimiram em meu nome, sendo grande parte dos sermões totalmente alheios e suspostos, e os que na substância eram meus cheios de infinitos erros, e com os discursos ou trocados ou diminuídos ou acrescentados, e finalmente corruptíssimo. E como havia quatorze anos que os ditos livros, **sem consentimento meu, antes muito a meu despeito, corriam sem reparo nem objeção**²⁸⁶, este zêlo se levantou contra eles depois que eu tive o recurso e privilégio de Roma muito mal aceito a estes ministros, também entendo que as delações, se as houve, foram motivadas desta banda, e que

²⁸⁴ Registro do Regimento novo de Sua Alteza que trouxe em sua companhia o mestre de campo general deste Estado a cujo cargo está o governo dele para se guardar no dito Estado. Bahia, 14 de maio de 1678. *Documentos Históricos*. Livro 1.^o de Regimentos. 1653-1684. Vol. LXXIX. Rio de Janeiro: Tip. Baptista de Souza, 1948.

²⁸⁵ Carta CXII A Duarte Ribeiro de Macedo de 24 de Maio de 1678, p. 278.

²⁸⁶ Os livros a que ele se refere haviam sido impressos em Madrid, em 1668, tendo José Fernandes de Buendia como impressor responsável, e foram preparados para reimpressão em 1678.

tudo se ordenava a alguma demonstração deprecada, que lá se executasse pois cá não podia ser: esta notícia me excitou a que no mesmo tempo procurasse, o que muito havia desejava, isto é, o remédio da dita impressão, e que os livros ou totalmente se proibissem, ou se tirasse o meu nome dos que o não são, e em qualquer dos casos ou modos se declarasse ser eu o autor desta reforma; e para o dito fim, com conselho de quem me o podia dar como prático desses estilos, fiz o memorial de que dei contra a V. S.a, e agora me asseguram que tudo se comprará com o crédito que se pretendia.²⁸⁷

O descontentamento manifestado por Vieira nos permite refletir sobre a intervenção feita por censores e tipógrafos no texto manuscrito e originalmente escrito, bem como em relação às licenças concedidas para impressão e circulação dos impressos no Setecentos. Essa carta também aponta para questões relativas à autoria e para o não consentimento para impressão pelo autor:

Êste é o facto; estas as razões dele, com a siceridade que professo, e com que me costumo confessar com V. S.^a Assim que não acho inconveniente em V. S.^a possa manifestar a notícia que tem de eu haver feito o memorial a esse tribunal, e ser o motivo dele o sentimento de ver estampadas em meu nome tantas cousas, que ou por totalmente alheias, ou por corruptas e depravadas, não podia nem devia reconhecer por minhas. E para que também a estes senhores conste minha deligência, para que não atribuam os efeitos às suas, em um segundo prólogo do livro que tem há muitos dias em seu poder, faço queixa das ditas impressões de Madrid, e declaro lhe tenho procurado remédio; e, porquanto até agora o não tenho conseguido, faço lista dos sermões alheios e meus, e destes segundos prometo ir saindo nos tomos seguintes, como já comecei a fazer no primeiro, com os correctos e emendados, e em tudo conforme com seus originais. Já passa de quatro semanas que o dito primeiro tômo está na Inquisição, entegue por S. A. ao Inquisidor Geral, com pacto de o haver de restituir outra vez em sua Real mão, como já dei xonta a V. S.^a e proque esta dilação não se conforma com a boa vontade, que o mesmo Inquisidor significou a S. A. e a mim, vou entrando em receios que havemos de ter algum pleito²⁸⁸

É preciso considerar, ainda, que a publicação de impressos estava condicionada à aprovação de seu conteúdo pela Inquisição, como refere o padre Vieira no trecho que extraímos da carta de 1678, e no qual faz menção à tramitação que corria em Lisboa:

O meu livro com todas as recomendações de S. A., ainda não saiu da Inquisição, havendo perto de seis semanas que lá está. Ja me contentarei

²⁸⁷ Carta CXVI A Duarte Ribeiro de Macedo de 21 de Junho de 1678. In: VIEIRA, Antônio, SJ. *Cartas do Padre Antônio Vieira*. Org. João Lúcio de Azevedo. Coimbra, 1928, p. 284-285. (grifos nossos)

²⁸⁸ Carta CXVI A Duarte Ribeiro de Macedo de 21 de Junho de 1678, In: VIEIRA, Antônio, SJ. *Cartas do Padre Antônio Vieira*. Org. João Lúcio de Azevedo. Coimbra, 1928, p. 285 -286.

com que me o restituam e com este desengano me resolverei, como já signifiquei a V. S.^a, onde me será buscar a sepultura.²⁸⁹

Ao Santo Ofício cabia aprovar ou censurar as obras que viriam a circular no Reino ou nas terras do Ultramar, detendo-se, principalmente, na avaliação do uso indevido de linguagem vulgar – com o emprego de certos vocábulos considerados “alocuções bárbaras” –, nas interpretações contrárias aos preceitos da fé e nas alterações dos textos bíblicos.

Apesar da rigorosa legislação sobre os impressos na Espanha e em Portugal, não se deve desconsiderar a existência de outros interesses que agiam tanto para assegurar a publicização das obras, quanto para sua censura total ou parcial. Já o tempo para a concessão ou não de licenças variava bastante, sendo que estas podiam ser concedidas dentro de um mês ou depois de anos de tramitação da solicitação.²⁹⁰

Alguns anos depois, a impressão de livros escritos por religiosos da Companhia de Jesus ainda era um problema para o rei de Portugal, conforme podemos observar no Alvará de 16 de julho de 1690:

Eu El-rei faço saber que o Provincial da Companhia de Jesus, me representou por sua petição, que neste Reino se imprimiam alguns livros, sermões e papeis compostos por Religiosos da mesma Companhia, e outros vertidos em diversos idiomas e línguas, que às vezes saíam obras impressas em nome dos autores da Companhia, sem que fossem taes, de que se seguia taes inconvenientes, e descredito dos mesmos autores; me pediam lhe fizesse mercê conceder licenças para nenhum livro, sermão, papel ou versão de autor da Companhia, se podesse imprimir nem vender neste Reino, e suas Conquistas, sem primeiro ser aprovado, e com licença do Provincial da Companhia, e que fossem notificados todos os impressores e livreiros, assim o guardassem, sob pena de cinquenta cruzados, pagos da Cadêa, e perderem todos os taes livros e papeis.

(...) E este Alvará se cumprirá, como nelle se contém, e valerá, posto que seu efeito haja de durar mais de um anno, sem embargo da Ordenação do livro 2 título 40 em contrario.

E por se me representar por parte do Provincial, se lhe perderá o presente Alvará, que se lha passara por este, feito em 6 de Julho de 1677, pedindo-me lhe mandasse dar outro com salva lhe mandei passar o presente, e um só haverá efeito. E pagou de novos direitos trinta réis, que se carregaram ao Thesoureiro deles a fl. 146 do Livro 1 de sua receita, como constou por conhecimento em fórmula registado no Livro 1 do registro fl. 119.²⁹¹

²⁸⁹ Carta CXVIII A Duarte Ribeiro de Macedo de 28 de Junho de 1678, In: VIEIRA, Antônio, SJ. *Cartas do Padre Antônio Vieira*. Org. João Lúcio de Azevedo. Coimbra, 1928, p. 289. Se a impressão de seus livros na Espanha provocou descontentamento em Vieira, dado o número de incorreções e intervenções feitas, as queixas quanto à publicação em Portugal recaíam sobre a demora da avaliação pela Inquisição.

²⁹⁰ RODRIGUES, Graça Almeida. *Breve História da Censura Literária em Portugal*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1980, p. 30.

²⁹¹ Alvará de 16 de Julho de 1690. In.: *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*. Compilada e Anotada por José Justino de Andrade Silva. 1683-1700. Lisboa: Imprensa Oficial, 1859, p. 243.

Sabe-se que na primeira edição do *Cathecismo da Doutrina Chrsitãa* do padre Araujo, foi cobrada uma taxa de publicação oitenta reis. Isso não foi observado na segunda edição do mesmo livro de Araujo, nem na segunda edição da *Gramática de Figueira*, como também não há indicação nas duas obras do padre Mamiani.

Com base na legislação portuguesa do período foi possível aferir o porquê de a impressão de algumas obras requererem o pagamento de taxas e outras não. Em 1684, o Procurador Geral da Companhia de Jesus da Província do Brasil, padre Francisco de Mattos,²⁹² solicitou a confirmação, junto ao rei de Portugal, do Alvará de 4 de Maio de 1543, que concedia aos padres a dita isenção de direitos nas Alfândegas do reino. Os jesuítas foram agraciados com a isenção de outras taxas, conforme evidenciam documentos dos anos de 1625 e 1639, que se encontram nos Livros da Torre do Tombo e que destacam os favores prestados pela Companhia:

Eu El-Rei faço saber aos que este meu Alvará virem, que, havendo respeito ao muito serviço que nas partes do Brazil se faz a Nosso Senhor, por meio dos Padres da Companhia de Jesus, que residem nas ditas partes, conversão dos gentios, e ensino da doutrina aos de novamente convertidos, e em outros benefícios espirituais, que os povoadores das ditas partes geralmente recebem dos ditos Padres; havendo também respeito às muitas despesas e gastos que fazem nos Collegios e Casa que tem nas ditas partes do Brazil – hei por bem e me praz cousas que destes Reinos, e Ilhas, e dos Senhorios delles, lhe forem mandadas, para provimento das ditas Casas, que ora tem e ao diante tiveram, nas ditas partes do Brazil, os religiosos delas, que houverem de esmolas, ou compradas com o seu dinheiro, não paguem, nem sejam obrigados à pagar, nas Alfandegas, ou Casas outras de despacho, das ditas partes do Brazil, direitos alguns do que conforme os Foraes e Regimentos das Capitánias, e das povoações das ditas partes, se nelas hajam de pagar, nem outros alguns que pelo tempo adiante forem ordenados que se pagem, de qualquer qualidade que sejam: nem serão obrigados pela dita maneira pagar nas Alfandegas e outras Casas, das cousas que os ditos Padres das ditas partes do Brazil mandarem a estes Reinos, ou às das ditas partes do Brazil mandarem a estes Reinos, ou às ditas Ilhas, para em teoco delas ou dinheiro por que se venderem lhes enviarem outras, para seu provimento, e reparo das ditas suas Casa, e Religiosos delas, sendo as taes cousas das suas grangearias, creações, rendas, ou esmolas que lhes fizerem; por quanto, pelos ditos respetos, e outros que me a isso movem hei por escusados, livres, e desobrigados os ditos Collegios e Casas da Companhia de Jesus (...) direitos, nem imposições algumas, assim por sahida como por entrada, das cousas que

²⁹² Nascido em Lisboa, em 1636. Aos 16 anos, logo após ter ingressado na Companhia de Jesus, foi enviado para o Brasil. Ficou na Bahia até 1674, quando foi enviado novamente para Lisboa. Assumiu o cargo de Procurador Geral, que exerceu durante 18 anos. Ao retornar ao Brasil, foi reitor dos colégios do Rio de Janeiro e da Bahia. Em 1697 foi Provincial. Faleceu em 19 de janeiro de 1720 na Bahia. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo VIII. São Paulo: Edições Loyola. 2003, p. 343.

mandarem das ditas partes, ou destes Reinos forem enviadas a ellas, para seu uso e provimento, pela maneira e fórma declarada (...)²⁹³

Em virtude da ausência de uma normativa que instituísse o pagamento das taxas, como também da isenção, recorreremos à consulta a outras publicadas no período. No caso do *Catecismo* do frei capuchinho B. de Nantes, impresso em Lisboa, no ano de 1709, encontramos a seguinte observação: “Que se possa imprimir visto as licenças do Santo Officio, & Ordinario, & depois de impresso tornará à Mesa para se conferir, & taxar, & sem isso não correrá. Lisboa 8 de Novembro de 1708”.²⁹⁴

As normativas não remetem apenas às licenças ou à censura de partes dos impressos. A concessão do direito de publicação, venda e circulação de livros também se aplicavam a apenas um indivíduo ou a uma instituição. De acordo com o Alvará de 6 de junho de 1654:

(...) que havendo respeito ao que na petição atraz escipta diz o Padre Reitor do Collégio do Espírito Santo da Cidade de Evora da Companhia de Jesus; e visto as causas que alega – hei por bem que por tempo de dez anos impressor, nem livreiro algum, nem outra qualquer pessoa de qualquer qualidade que seja, **não possa imprimir, nem vender, nem trazer de fora deste Reino para ele o livro intitulado Prosodia invocabularium trelingue que o Padre Doutor Bento Pereira**, da mesma Companhia, ora imprimio, acrescentando com tesouro portuguez e florilégio de que na dita petição fez menção, salvo aquelles livreiros e pessoas que para isso tiveram licença do dito padre Reitor do dito Collegio, ou do dito Padre Bento Pereira, seu autor; e qualquer impressor, livreiro ou pessoa que durante o dito tempo de dez anos imprimir ou vender nestes Reinos e Senhorios, ou trazer de fora deles o dito livro sem licença (...) perderá para eles todos os volumes que assim imprimir, vender ou trazer de fora, e além disso incorrera em pena de cem cruzados, a metade para os ditos Padres Reitor e Bento Pereira, e a outra metade para quem o acusar.²⁹⁵

Tanto o *Catecismo*, quanto a *Gramática* escritas por Mamiani seguiram o mesmo trâmite burocrático das licenças, sendo requeridas também as licenças da Ordem. Isto parece explicar o destaque que o jesuíta italiano deu, na abertura do *Catecismo*, à experiência de vinte e cinco anos dos “religiosos da Companhia desta Província do Brasil” nos sertões do Brasil.

Neste subcapítulo, procuramos compreender os caminhos que os manuscritos percorriam até sua impressão na Espanha e em Portugal do Setecentos, a partir da legislação

²⁹³ Carta Patente de 4 de Novembro de 1684. *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*. Compilada e Anotada por José Justino de Andrade Silva. 1683-1700. Lisboa: Imprensa Nacional, 1859, p. 21-23.

²⁹⁴ 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, [1709], 1896.

²⁹⁵ Alvará de 5 de Junho de 1654. *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*. Compilada e Anotada por José Justino de Andrade Silva. 1683-1700. Lisboa: Imprensa Nacional, 1859, p. 220 (grifos nossos).

vigente e de outros documentos, que possibilitaram acessar as regras observadas pelos legisladores, funcionários do Desembargo do Paço e pelos oficiais do Santo Ofício, que autorizavam ou censuravam a publicação e circulação de impressos. No próximo, nos detemos, efetivamente, no processo de impressão das obras que receberam a devida autorização e em sua circulação através do empenho de tipografias, de impressores e de livreiros.

2.2 O mundo do papel: as mãos do impressor

No período moderno, manuscritos, impressos e gravuras ganharam cada vez mais espaço e a circulação de relatórios e livros, fomentada pelos Impérios modernos, contribuiu para a “globalização do pensamento” e para a legitimação das conquistas realizadas.²⁹⁶ Se, por um lado, a publicação em massa possibilitou a difusão de informações em grandes proporções, por outro, os Estados europeus sentiram a necessidade de fiscalizar o acesso ao conhecimento. Assim como a circulação de informação era imprescindível, também a restrição ao acesso se tornou requisito básico na lógica das monarquias católicas. Com isso, havia a necessidade de fiscalização do que era publicado, realizando-se, desse modo, um filtro nas informações transmitidas.

Escrever e divulgar passaram, portanto, não apenas a atender a uma lógica do mercado tipográfico, mas, também, à necessidade de comunicação às outras nações das conquistas e da abrangência dos espaços incorporados ao Império no Ultramar. Se, por um lado, havia a fiscalização dos indivíduos envolvidos no processo de impressão, dada a proibição de circulação de obras estrangeiras nas terras do Império português,²⁹⁷ por outro, a administração das tipografias em Portugal, desde o século XVI, se encontrava, no entanto, nas mãos de estrangeiros:²⁹⁸ “(...) Uma hierarquia das gentes do livro com os estrangeiros no topo foi consequência de uma espécie de dominação externa, onde o acesso privilegiado aos

²⁹⁶ GRUZINSKI, Serge. Babel no século XVI. A mundialização e Globalização das Línguas. In.: THOMAS, Werner; STOLS, Eddy; KANTOR, Iris, FURTADO, Júnia (Org.). *Um mundo sobre papel*. Livros, Gravuras e Impressos Flamengos nos Impérios Português e Espanhol (século XVI- XVIII). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 388.

²⁹⁷ Essa preocupação é apresentada na Bula de 23 de março de 1521, na qual o Papa Leão X manifesta seu temor em relação à divulgação de livros por Lutero na Península Ibérica.

²⁹⁸ CHARTIER, Roger. *A mão do autor e a mente do editor*. Trad. George Schlesinger. São Paulo: Editora UNESP, 2014, p. 12.

circuitos internacionais por parte dos livreiros estrangeiros se afigurou determinante (...).²⁹⁹ Esses sujeitos, envolvidos na organização e publicação do texto, deixaram suas marcas no processo de edição das obras. Seus hábitos de escrita podem ser observados nas interferências feitas na pontuação, na ordem das frases e até na escolha de letra e na disposição do conteúdo na folha de papel.³⁰⁰

As duas obras escritas pelo jesuíta Mamiani e que analisamos nesta Tese, foram publicadas pela Officina de Miguel Deslandes, um francês, naturalizado português, e que, desde 1687, era impressor real.³⁰¹ Sua nomeação pôs fim à “dinastia dos van Craesbeeck”, família que por sete décadas esteve à frente do cargo de impressor da Coroa. O primeiro deles foi Peter van Craesbeeck, que saiu de Antuérpia,³⁰² grande centro de produção de livros, e seguiu para Lisboa, onde montou uma tipografia.³⁰³ Além do Catecismo e da Gramática de Mamiani, outros livros da Companhia de Jesus também foram impressos nessa tipografia na segunda metade do Seiscentos:

Título da obra	Edição	Ano
1. Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Iesv, prégador de Sua Alteza: segunda parte. Dedicada no panegírico da Rainha Santa ao Sereníssimo Nome da Princesa N.S.D. Isabel. Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes., (v.2)		1682
2. Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Iesv, prégador de Sua Alteza: terceira parte. Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes.s,		1683
3. Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Iesv, prégador de Sua Alteza: quarta parte. Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes.,		1685
4. Palavra de Deos empenhada; Sermam nas exequias da Rainha N.S. D. Maria Isabel de Saboya, que prégoou o P. Antonio Vieyra da Companhia de Jesu, prégador de Sua Magestade, na Misericórdia da Bahia, em 11 de Setembro,		1685

²⁹⁹ CURTO, Diogo Ramada. Para a História dos livreiros e impressores em Portugal. Notas a Propósito da Ofician de Plantin. In.: THOMAS, Werner; STOLS, Eddy; KANTOR, Iris, FURTADO, Júnia (Org.). *Um mundo sobre papel*. Livros, Gravuras e Impressos Flamengos nos Impérios Português e Espanhol (século XVI- XVIII). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p. 156.

³⁰⁰ Chartier aborda as mudanças que uma obra pode sofrer com as mudanças de linguagem ou de pontuação que são realizadas. Para o autor, a “construção de significados” é modificada com a alteração dos dispositivos de escrita. CHARTIER, Roger. *Os desafios da escrita*. Tradução Fúlvia M. de Moretto. São Paulo: Editora Unesp, 2002, p. 62.

³⁰¹ CUNHA, Xavier da. *Impressões deslandesianas: divulgações bibliographicas*. Vol. 2. Lisboa: Imprensa Nacional, 1895, p. 712.

³⁰² Ao longo do século XV, a Antuérpia se tornou um centro econômico no mundo moderno graças ao comércio de artigos que envolviam o mundo das artes. A empresa tipográfica ganhou espaço e foi responsável por um significativo fluxo de capital na região, conforme defende Francine de Nave.

³⁰³ CURTO, Diogo Ramada. Para a História dos livreiros e impressores em Portugal. Notas a Propósito da Ofician de Plantin. In.: THOMAS, Werner; STOLS, Eddy; KANTOR, Iris, FURTADO, Júnia (Org.). *Um mundo sobre papel*. Livros, Gravuras e Impressos Flamengos nos Impérios Português e Espanhol(século XVI- XVIII). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p. 155.

<p>anno de 1684 - Vaõ emendados nesta impressãõ os erros intoleraveis da primeira: & mais declaradas alg~uas cousas que entãõ se entendêraõ mal: & tambem deixada algua, que ainda agora corria o mesmo risco (S. das Exéquias da Rainha) Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes.</p>		
<p>5. Arte de Crear Bem os Filhos na idade da Puericia. Dedicada Ao Minino de Belem, Iesv Nazareno. Composta Pelo P. Alexandre de Gusman da Companhia de IESV, da Provincia do Brasil. Lisboa. Na Officina de Miguel Deslandes.</p>		1685
<p>6. Catecismo Brasilico da Doutrina Christãa, Com o Ceremonial dos Sacramentos, & mais actos Parochiaes, Composto por Padres Doutos da Companhia de Jesus, Aperfeiçoado, & dado à luz pelo Padre Antonio de Araujo da mesma Companhia. Emendado nesta segunda impressãõ pelo P. Bertholameu de leam da mesma Companhia. Lisboa. Na Officina de Miguel Deslandes.</p>	2	1686
<p>7. Arte de Grammatica da Língua brasílica. Luiz da Figueira. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes.</p>	2	1687
<p>8. Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Iesv, prégador de Sua Alteza: Quinta parte. Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes., (v.5)</p>		1689
<p>9. Meditações para todos os dias da semana, pelo exercicio das três potencias da alma, conforme ensina Santo Ignacio Fundador da Companhia de Jesu: Pelo padre Alexandre de Gusmão, da mesma Companhia. Lisboa, na Officina da Miguel Deslandes.</p>		1689
<p>10. Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Iesv, prégador de Sua Alteza: Sexta Parte. Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes, (v.6)</p>		1690
<p>11. Palavra de Deos empenhada, e desempenhada: empenhada no Sermam das exequias da Rainha N. S. Dona Maria Francisca Isabel de Saboya; desempenhada no Sermam de açam de graças/ pelo nascimento do Principe D. Joaõ primoge-/nito de SS. Magestades... Prégou hum, & outro o P. Antonio Vieyra...O primeyro. na Igreja da Misericordia da Bahia, em 11. de Setembro, ... de 1684. O segundo na Cathedral da mesma cidade, em 16. de Dezembro, ... de 1688. Lisboa, na officina de Miguel Deslandes, (v. 13)</p>		1690
<p>12. Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Iesv, prégador de Sua Alteza: Septima parte. Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes., (v.7)</p>		1692
<p>13. Xavier dormindo, e Xavier acordado: dormindo, em tres Orações panegyricas no triudo da sua festa, dedicadas aos tres principes que a Rainha Nossa Senhora confessa dever à intercessão do mesmo santo; acordado em doze Sermoens panegyricos, moraes, & Asceticos, os nove da sua novena, o decimo da sua canonização, o undecimo de seu patrocínio, author o Padre Antonio Vieyra da Companhia de Jesu, prégador de Sua Magestade. Oitava parte. Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes.(v.8)</p>		1694
<p>14. Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Iesv, prégador de Sua Alteza: Undecima parte, offerecida à serenissima Rainha da Grã-Bretanha. Lisboa, Na Officina</p>		1696

de Miguel Deslandes.(v. 11)		
15. Arte da Lingva de Angola, offerecida a Virgem Nossa N. do Rosario, Mãy, & Senhora dos mesmos pretos, pelo P. Pedro Dias da Companhia de Jesu. Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes.		1697
16. Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Iesv, prégador de Sua Alteza: Parte duodecima dedicada à purissima conceição da Virgem Maria senhora nossa. Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes, (v.12)		1699
17. Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri. Luiz Vincêncio Mamiani. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes.		1698
18. Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri. Luiz Vincêncio Mamiani Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes.		1699
19. Escola de Bem Morrer aberta a todos os christãos, & particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se praticaõ nas tardes de todos os Domingos pelos Irmãos da Confraria da Boa Morte. Antonio Maria Bonucci. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes.		1701

Quadro 6: Livros jesuíticos produzidos pela Officina de Miguel Deslandes³⁰⁴

Dado o número significativo de obras escritas por jesuítas publicadas por essa tipografia, pode-se traçar um perfil dos interesses editoriais da Companhia. Dos dezenove livros impressos pela Deslandes, todos eles escritos na América portuguesa. Desse total, onze foram sermões e todos de autoria do padre Antônio Vieira.³⁰⁵

Outras três obras, publicadas por jesuítas que viviam no colégio da Bahia, tratavam de um roteiro de práticas diárias para o bom fiel, dos quais dois são de autoria do padre Alexandre de Gusmão: a *Arte de Crear Bem os Filhos na idade da Puericia* e as *Meditações para todos os dias da semana*. Já a terceira obra, *Escola de Bem Morrer*, é de Antônio Maria Bonucci, jesuíta italiano que também catequizou os índios Kiriri.

Cinco livros versam sobre o conhecimento linguístico produzido a partir da consciência da necessidade de dominar as línguas para efetivar a catequese dos indígenas. São três *Artes de Língua* (Geral, Kiriri e Angola) e dois *Catecismos*. Com base no quadro 6, no período de 1682 a 1701, apenas duas obras tiveram reimpressões, por sua inegável contribuição para o entendimento da língua falada na costa do Brasil. Nos anos de 1686 e 1687, voltaram a publicar o *Catecismo Brasilico da Doutrina Cristã* do padre Antônio Araujo, com alterações propostas pelo padre Bartolomeu de Leam e a *Arte de Gramática de Língua Brasilica*, de Luiz de Figueira.

³⁰⁴ Quadro elaborado pela autora da Tese, por meio do levantamento feito na Biblioteca Nacional de Portugal.

³⁰⁵ CUNHA, Xavier da, 1840-1920 *Impressões deslandesianas: divulgações bibliographicas*. Vol. 2. Lisboa: Imprensa Nacional, 1895.

Com a morte de Miguel Deslandes, seu filho Valentim da Costa³⁰⁶ assumiu o trabalho na tipografia. E foi sob sua responsabilidade que o Catecismo Kiriri do capuchinho Bernardo de Nantes foi publicado, em 1709.

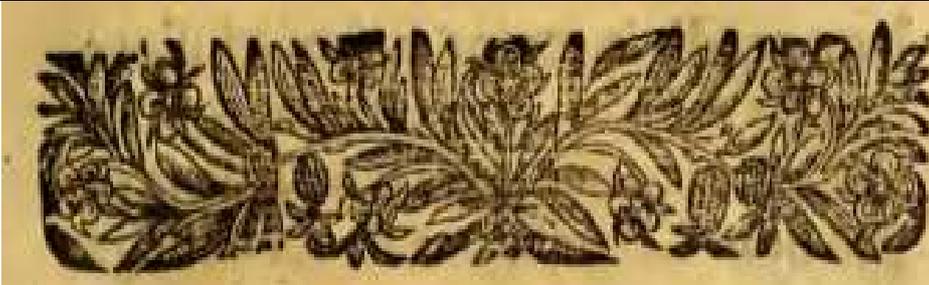
Quanto às obras publicadas pela Oficina Deslandes, observa-se, primeiramente, páginas em branco e sem numeração, às quais se seguem os elementos pré-textuais, que também não recebem numeração e que antecedem o texto com páginas numeradas. Os elementos pré-textuais são: a apresentação, texto no qual o autor faz algumas observações em relação ao texto, as licenças da Ordem, as licenças de impressão (do Paço, do Santo Ofício e do Ordinário). Em seguida, encontra-se o índice ou o sumário da obra. Mas há uma exceção na aplicação desse padrão nos Catecismos impressos na referida tipografia, visto que eles não apresentam a estrutura do texto na forma de sumário em nenhuma parte do livro.

A marca da tipografia é observada na formatação do texto, nos adornos, nas capas e no interior da obra. Era comum nas obras editadas por Miguel Deslandes a utilização de gravuras em cobre, de vinhetas e floreados.³⁰⁷ No caso do *Catecismo* de Mamiani, estão presentes três tipos de floreados, localizados na abertura das partes estruturais do texto: na capa, nas advertências ao leitor, na abertura do Catecismo, ao final da primeira e da segunda parte.

Na capa, encontra-se uma rosa e, dentro dela, foi inserido o monograma da Companhia de Jesus. Nas Advertências ao leitor há um entrelaçamento de folhagens no topo da página. Folhas e flores aparecem na abertura do Catecismo, também na parte superior da folha. O jarro com flores se repete, podendo ser encontrado ao final da primeira e da segunda parte, como pode ser observado no quadro 7:

³⁰⁶ Deslandes teve três filhos, sendo que dois deles se formaram em Coimbra e se tornaram cavaleiros professos da Ordem de Cristo.

³⁰⁷ CUNHA, Xavier da. *Impressões deslandesianas: divulgações bibliographicas*. Vol. 2. Lisboa: Imprensa Nacional, 1895, p. 652.

Floreados		Localização no interior da obra
		Capa do Catecismo
		Página superior da parte Leitor e na abertura do Catecismo.
		Final da primeira e da segunda parte do Catecismo.

Quadro 7 – Floreados presentes no catecismo³⁰⁸

Na Gramática, há dois elementos decorativos que são repetidos, como fica evidenciado no quadro 8, o entalhamento fitomórfico, apresentado na abertura do texto dedicado ao leitor, e a rosa com o monograma da Companhia de Jesus. Se, no *Catecismo*, ela é utilizada para a capa da obra, na *Gramática* serve como alegoria para seu final. Ao constatarmos a adoção de recursos decorativos semelhantes pelo tipógrafo, percebe-se a ideia de continuidade dos livros, como se fizessem parte de uma mesma coleção. Outro

³⁰⁸ Quadro elaborado pela autora Tese realizado a partir da sistematização das alegorias do catecismo.

elemento que denota a continuidade do *Catecismo* para a *Gramática*, é a ausência de elemento decorativo. Chama também a atenção, o fato de que na *Gramática* o monograma da Companhia de Jesus ser representado dentro de uma flor de girassol.³⁰⁹

Floreados	Localização dentro da Gramática
	Capa da Gramática
	Ao leitor.
	

³⁰⁹ Bluteau nos traz a observação feita pelo padre Pomey SJ. sobre o girassol: “flor, a que o giro do Sol deo nome, porque o segue em roda, e sempre a companha o seu curso, a inicia quando se esconde & se cobre de nuves”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico*. Vol. 4. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 – 1728, p. 77.

		No final da primeira parte. Página 49
		No encerramento do livro p. 124

Quadro 8 – Floreados da gramática³¹⁰

Na parte superior da página de abertura do texto há um ornamento fitomórfico, com dois pelicanos nas laterais e um pelicano alado ao centro, conforme a figura nº 1. Vale lembrar que o pelicano evoca a ideia de sacrifício,³¹¹ sendo também o símbolo do Papado. O

³¹⁰ Quadro elaborado pela autora da Tese a partir da sistematização das alegorias presentes na Arte do padre Mamiani.

³¹¹ Na Bíblia, no Salmo 102, “A doença encurta a vida” no momento em que se descre o sofrimento corporal, o estado grave de saúde e a solidão interior é apresentada a alegoria do pelicano:

“(…) Porque os meus dias se consomem em fumaça,
e meus ossos queimam como braseiro.
Pisando como relva, meu coração está secando,
E eu me esqueço até mesmo de comer o meu pão.
Por causa da violência do meu grito,
Os ossos já se grudam à minha pele.
Estou como o pelicano do deserto,
Como o mocho das ruínas.
Fico desperto, gemendo,
Como ave solitária no telhado. (...)”

pelicano desaparecia no verão e renascia no inverno, promovendo as analogias com a fênix e a ressurreição, e, também, o amor materno, já que a ave alimenta seus filhotes com o próprio sangue, ao dilacerar o seu peito.

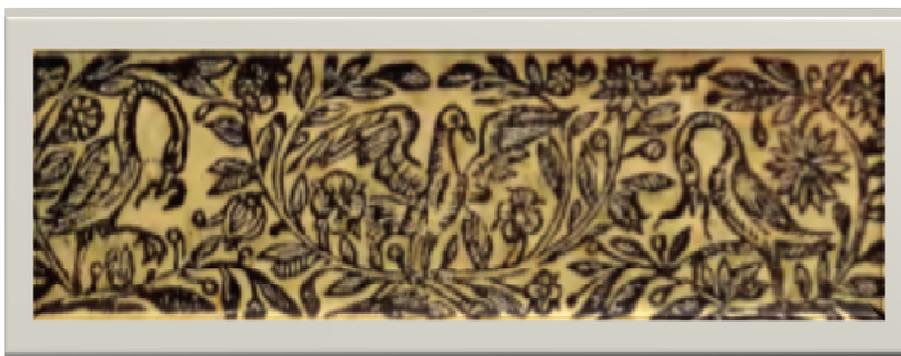


Figura 1: Alegoria dos pelicanos.

In: *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Officina Miguel Deslandes, 1699. p. 1

Na alegoria da *Gramática*, os pelicanos estão sem os filhotes, cercados por folhagens e flores. Não foi possível, no entanto, fazer a distinção das plantas utilizadas para compor o cenário, mas reconhecemos que o conhecimento das plantas poderia nos auxiliar a desvendar as virtudes e valores que usualmente são a elas associadas em alegorias pictóricas. Um elemento, contudo, se destaca nas três alegorias, as chagas do peito, tanto no pelicano alado como nos dois que carregam algo em sua boca, evidenciando o simbolismo do martírio de Cristo, como proposto por Tomás de Aquino, no ofício de Corpus Christi:³¹²

Pie pellicáne Jésu Domine,
Me immundum munda túo ságuine,
Cújus una stílla sálvum fácere
Tótum múndum quit ab ómni scélere.³¹³

O pelicano também foi utilizado como alegoria de governo pelo rei Dom João II. Segundo Bluteau,³¹⁴ o amor incondicional associado à ave é adotado para demonstrar o

³¹² Adoro Te Devote

³¹³ Senhor Jesus, bondoso pelicano,
Lava-me, eu que sou imundo, em teu sangue
Pois que uma única gota faz salvar
Todo o mundo e apagar todo pecado.

³¹⁴BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico*. Vol. 6. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 – 1728, p. 378-380.

amor e o sacrifício do rei pelo seu povo.³¹⁵ A concepção simbólica da referida ave se faz presente no imaginário português e não seria, nesta compreensão, inserida como elemento puramente decorativo ou para deleite do leitor, mesmo porque há um padrão nas alegorias utilizadas pela tipografia.

A primeira repetição é encontrada na alegoria do pelicano, a cabeça decorativa marca o frontispício do texto propriamente dito, também utilizada na *Arte da Língua de Angola*. No caso das vinhetas de remate utilizadas como pausas na escrita, elas servem para indicar ao leitor a estrutura do texto. Para isso, são adotados padrões conforme o sumário do texto, repetindo os elementos de adorno com base na lógica textual. Assim, têm-se vinhetas iguais para as cantigas, para as licenças da ordem e na distribuição das partes e nos capítulos. Essa lógica de pausa, com base nas vinhetas, era comum nas publicações da tipografia Deslandes. Além das vinhetas de remate era também comum o reverso branco entre pausas estruturais do texto. Não foi o caso das obras analisadas, mas constatou-se a inserção de iniciais floreadas. No tocante à repetição de elementos decorativos dentro dos livros, constatou-se ser comum nas vinhetas das licenças.

Dada a presença destes elementos que se repetem, as obras de Mamiani se apresentam como um conjunto, sendo, portanto, duas obras que se complementam. E o impressor fez com que visualmente isso fosse identificado, visto que os elementos decorativos que compõem o texto são os mesmos, o que não se observa em outras publicadas pela Deslandes. Pode-se dizer que reside nestes elementos a “marca”, a influência do tipógrafo, nas duas obras.

A fim de realizar um exercício comparativo entre os elementos gráficos e decorativos utilizados nas duas obras, consultamos as suas primeiras edições. Observamos que na segunda edição da Gramática de 1877, mesmo seguindo a disposição por página, é totalmente diferente e segue a lógica do século XIX, sem nenhum ornamento nas páginas. As marcas do tipógrafo desaparecem, e a lógica de impressão do século XVII se impõe. São mantidos os reversos em branco e também as letras da capa, mas sem o monograma da Companhia.

Essa continuidade dos textos é observada na lógica da impressão e no elemento decorativo da capa. A capa do *Catecismo* tem letras de destaque arredondadas que se alternam de tamanho, sendo dado maior destaque à palavra “Christãa”. Os espaços entre as

³¹⁵ SILVA, Priscila Aquino. Imagens do Poder: análise do Pelicano, a empresa régia de D. Leonor e D. João II. (Portugal, século XV). In: *Anais XIII Encontro de História da Anpuh-Rio*. Rio de Janeiro. 2009. Disponível em http://www.encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212777402_ARQUIVO_PaperANPUHImage nsdoPoder.pdf Consultado em 10 de fevereiro de 2016.

palavras, entre as letras e a disposição delas no papel asseguram a fluidez da leitura do título pelo leitor. As informações sobre o lugar de impressão, a tipografia e as licenças constam na capa. Nela, ainda encontra-se o monograma da Companhia, inserido dentro de uma rosa. Esse mesmo elemento iconográfico se faz presente na última página da *Gramática*.



Figura 2: Capa da primeira edição do *Catecismo da Doutrina Christã na Língua Brasileira da Nação Kiriri*.

Lisboa: Officina Miguel Deslandes, 1698.

Já na capa do *Catecismo*, o monograma da Companhia é apresentado dentro de uma rosa. Ela é comumente utilizada como alegoria da perfeição. O monograma representa

o nome de Jesus escrito numa forma grega abreviada, em latim *Jesus Hominum Salvatori* (Jesus, Salvador dos Homens). O I.H.S. foi popularizado pela primeira vez por São Bernardino de Siena, no começo do século XVI e, posteriormente, adotado pelos jesuítas. Na capa da *Gramática*, no lugar da rosa é utilizado um girassol.



Figura 3: Capa da primeira edição da *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçãõ Kiriri*.

Lisboa: Officina Miguel Deslandes, 1699.

Como procuramos demonstrar, em ambas as obras, os elementos decorativos dão unidade às obras. Nelas, estão presentes as marcas e influências do tipógrafo, como por exemplo, na escolha dos tipos de letras e de seu tamanho, evidenciando as tendências dos impressos. Dessa forma, o que pode parecer um simples trabalho técnico nos aproxima também dos gostos dos leitores do século XVII.

Instalados na corte do Império português, homens como os tipógrafos, os censores e os livreiros se fizeram presentes, ao longo do século XVII, no processo de impressão e de divulgação de obras como as que analisamos na Tese, tanto na elaboração das normativas para publicação, quanto na sua aplicação e na chancela real ou eclesiástica. E vale a pena lembrar que, no século XVII, o termo *publicação* era empregado, de acordo com Bluteau, com o significado de cópia autenticada pelos setores legais do sistema.

No próximo tópico, discutimos, de forma mais aprofundada, os critérios e interesses que presidiam as licenças para impressão e circulação dos impressos no século XVII.

2.3 Mundos que se encontram nas licenças

Como demonstramos no subcapítulo anterior, por meio das mãos dos tipógrafos, as obras ganhavam o caráter de conjunto, uma unidade discursiva que evidenciava suas escolhas, que contavam com o aval das casas impressoras nas quais os livros eram produzidos ou, então, reimpressos. Em muitas das segundas edições e, para além dos adornos, observam-se, também, interferências na estrutura, como é o caso da que foi feita do *Catecismo* do Araujo.

No primeiro tópico desse capítulo, apresentamos a legislação adotada pela Coroa portuguesa, destacando como esse conjunto de lei impactava na produção e circulação de impressos em todo o Império, e, ainda, as demandas de publicação que partiram dos espaços coloniais, como é o caso das solicitações para impressão de *Gramáticas* e *Catecismos* a serem utilizados nos contatos e na conversão de certos grupos indígenas.

Como já referido anteriormente, a publicação deste gênero de obras era uma solicitação tanto das autoridades metropolitanas, quanto das ordens religiosas que atuavam nas aldeias da costa e do sertão. Uma análise dos textos das licenças que estas obras receberam nos permite, portanto, identificar não apenas os interesses locais que estavam envolvidos nas autorizações, mas também os das instâncias metropolitanas. Possibilitam, ainda, evidenciar como se deu a aprendizagem das diferentes línguas e os contatos que os

vários missionários que atuavam no sertão mantiveram entre si e com os textos de outras gramáticas e catecismos.

No caso da região que contemplamos na Tese, conseguimos identificar, com base nas Licenças concedidas pela Ordem, nos Alvará Régios e nas Cartas Ânua, os nomes dos padres e das aldeias em que cada um deles atuou, conforme evidenciado no quadro 9:

Padres	Aldeias que atuou
João de Barros	Canabrava Natuba
Jacob Roland	Canabrava Natuba
Jacques Cocle	Canabrava Natuba
Luís de Siqueira	Canabrava
Gonçalo Pereira (sócio)	Canabrava
João Matheus Faleto	Geru Natuba
João Coelho	Natuba Canabrava
Luis Vicêncio Mamiani	Geru
Nicolau Siqueira	Canabrava
Antônio Maria Bonucci	Natuba
João de Araújo	Canabrava
Antônio Andrade	Natuba

Quadro 9: Lista de padres jesuítas que atuaram nas aldeias Kiriri³¹⁶

No *Catecismo*, encontramos três licenças, sendo que a primeira é assinada pelo jesuíta Antônio de Barros.³¹⁷ Em relação aos textos das autorizações, constata-se que são muito semelhantes em sua estrutura. Primeiramente, iniciam apresentando de quem foi a

³¹⁶ Esse quadro foi elaborado com base na documentação consultada (Cartas Ânua, Licenças de publicação e Alvará Régios). Apesar de trazerem informações sobre a atuação dos missionários, não conseguimos, no entanto, apurar o período que eles permaneceram em cada uma das aldeias.

³¹⁷ Serafim Leite não apresenta a biografia do padre Antônio de Barros, o que dificultou a obtenção de informações sobre o período em que ele atuou junto aos índios Kiriri, antes do dia da assinatura da licença na aldeia de Canabrava, em 2 de maio de 1697.

determinação para que a obra fosse avaliada, que, no caso da primeira, ocorreu por designação do Provincial da Província, Padre Alexandre de Gusmão. Nas cinco linhas antes da assinatura, o padre apresenta suas justificativas e legitima sua aptidão para realizar tal tarefa. Nessa autorização, o que chama a atenção é o fato de o jesuíta informar que “reviu” o *Catecismo*, o que constitui diferença em relação aos outros pareceres, completando sua observação da seguinte forma: “(...) e nele não achei cousa, que pudesse notar na composição desta língua, senão louvar em trazer a luz obra tam necessária para o bem das almas, com que poderão agora se melhor doutrinadas nos mysterios de nossa Santa Fé”.³¹⁸

Em 27 de maio de 1697, João Matheus Falletto, que se encontrava na aldeia do Geru, missão de Nossa Senhora do Socorro, concedeu também licença para publicação da obra. O missionário entrou na Companhia em outubro de 1666, na Província de Milão. De Lisboa seguiu para o Brasil em 1681. A profissão solene ocorreu de 15 de agosto de 1683 na aldeia de Natuba de Nossa Senhora da Conceição. Veio a falecer, na Capitania do Espírito Santo, em 20 de abril de 1730.³¹⁹ Mesmo vivendo na mesma aldeia em que padre Mamiani missionava, padre Falletto diferentemente de Antônio de Barros, afirma não ter tido contato [com a obra](#) antes da versão entregue para avaliação. Sabe-se, de acordo com o texto da licença, que ele viveu dezesseis anos com os povos daquela nação e devido à experiência nas aldeias do sertão poderia atestar a importância da publicação:

(...) vi declarados os mysterios de nossa Santa Fé com brevidade, & clareza accomodada à capacidade dos que se instruem; & com a propriedade da língua que se pode humanamente alcançar da pronunciação barbara, & fechada, q usam estes Indios; me parece grandemente necessário para facilitar aos Padres Missionarios a instrucção, & salvação destas almas; & como não tem cousa alguma, que seja contra nossa Santa Fé, & bons costumes, julgo que he digno de se imprimir.³²⁰

E o terceiro a autorizar a impressão é o Provincial da Companhia, Padre Alexandre de Gusmão, que a assina no Colégio da Bahia. Padre Gusmão nasceu em Lisboa e tinha quinze anos quando chegou ao Brasil, em 1644. Dois anos depois, ingressou no colégio da Companhia no Rio de Janeiro, onde fez a profissão. Foi professor de Humanidades e responsável pela criação do Seminário de Belém, localizado em Cachoeira, no Recôncavo da Bahia. Tem uma vasta produção, com destaque para os livros: *Escola de Bethlem Jesus*

³¹⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Edição fac-similar. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, [1698]1942, s. p.

³¹⁹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo VIII. São Paulo: Edições Loyola. [1938] 2004, p. 314.

³²⁰ FALETTO Apud MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Edição fac-similar. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1698. s. p.

nascido no presépio, História do Predestinado Peregrino e Arte de crear bom os filhos na idade de Puericia dedicada ao menino de Belem. Foi mestre de noviços, Reitor do Colégio do Espírito Santo, Reitor do Colégio da Bahia e, por duas vezes, Provincial.

Os textos das Licenças evidenciam a importância que os padres atribuem à obra. Para o padre Antônio de Barros, o catecismo iria beneficiar as “almas, com que poderão agora ser melhor doutrinadas nos mysterios”. Para João Matheus Falletto, a obra não feria os bons costumes e só iria facilitar a instrução e a salvação das almas por parte dos missionários. Já o Provincial autoriza a impressão, não pelos fins que a mesma iria atender, mas por ter sido avaliada e respaldada pelos outros padres especialistas na língua. Sua licença é semelhante a que foi atribuída à *Arte da Língua de Angola*, do padre Pedro Dias, obra que teve todas as licenças elaboradas por jesuítas que se encontravam no Colégio da Bahia.

O jesuíta Pedro Dias, tido como apóstolo dos negros, entrou na Companhia com dezenove anos de idade, em julho de 1641, no Rio de Janeiro, onde fez o terceiro e o quarto voto. Ocupou vários cargos no Império português na América, por quatro anos foi Superior em Porto Seguro, em seguida exerceu o cargo de Reitor de Santos, por três anos. Após esse período, foi nomeado Procurador nos Engenhos de Açúcar e, posteriormente, desempenhou o cargo de superior de Olinda por seis anos.³²¹ Durante o período em que esteve na Capitania de Pernambuco, a população foi assolada por uma grave epidemia de febre amarela.³²² O contato com escravos angolanos, que desempenhavam as mais diferentes funções como escravos na capitania, contribuiu para que pudesse escrever a *Arte da Língua de Angola*. Na carta de 3 de agosto de 1694, Pedro Dias informa que estava elaborando um Vocabulário Português-Angolano. Contudo, não há notícias nem de sua publicação e nem do manuscrito.³²³ Ao compararmos as Licenças concedidas a estas duas Gramáticas, constata-se que ambas receberam autorização do Provincial Alexandre de Gusmão, sob os mesmos termos, sendo assinadas na mesma data, 27 de junho de 1697, apenas com a alteração, do nome da obra.

Na Licença concedida pelo padre João Matheus Falletto à *Arte da Gramática Kiriri*, o padre não apenas manifesta preocupação com a utilização do texto e com a necessidade de o instrumento ser utilizado com clareza e corretamente, como também ressalta três pontos: a experiência da missão, a dificuldade da língua e as contribuições do impresso.

³²¹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo VIII. São Paulo: Edições Loyola. [1938] 2004, p. 277.

³²² Carta do Padre Pedro Dias, Reitor de Olinda, ao Padre Antônio do Rego, Assistente de Portugal em Roma. 30 de julho de 1689. ARSI, Bras. 9, p. 351-356.

³²³ Carta do Padre Pedro Dias ao Padre Tiso González, da Bahia, 3 de agosto de 1684. ARSI. Bras. 3(2), p. 337.

(...) & nella não somente não achei cousa, que encontre à nossa Santa Fé, & bons costumes; mas pela notícia da mesma língua, que adquiri em dezaseis anos nestas missoens, admirei o engenho do Autor em reduzir com tal clareza, & distinção e regras certas, & próprias hua língua não só por si mesma, mas pelo modo bárbaro, & fechado, que usam os naturaes em a pronunciar, muito mais difficultosa; pelo que julgo ser obra mui necessária aos Padres Missionarios desta Nação, para alcançar com facilidade, & brevidade o uso dela, & melhor exercitar os ministérios pertencentes à sua salvação (...) ³²⁴

Já o Padre José Coelho salienta que viveu por dezenove anos junto aos índios Kiriri e que apoiava a publicação em virtude das contribuições que a *Arte da Gramática Kiriri* proporcionaria aos missionários na “salvação daquelas almas”. Sobre o autor de uma das três Licenças, o capuchinho Martinho de Nantes afirmou:

(...) flamengo de nação, distante da sua perto de doze léguas. Foi a essas duas aldeias que o padre Anastácio levou os pobres escravos que conseguira libertar do cativo. Esse último padre jesuíta era um homem de mérito, muito virtuoso e que tinha muito talento. Ele já me conhecia de Pernambuco e o encontrara outra vez. Deu-me o melhor acolhimento possível; prestei-lhe também um serviço considerável a respeito desses índios. ³²⁵

Quanto às demais licenças de impressão das duas obras de Mamiani, a que foi dada pelo Santo Ofício foi assinada por Frei Gonçalo Grato, no dia 22 de abril de 1698, a do Ordinário, pelo Fr. Pedro Bispo de Bona, em 2 de julho de 1698, e a do Paço, no dia seguinte, assinada por Ribeyro Oliveyra.

Há apenas uma diferença entre as autorizações. No caso da *Arte da Gramática Kiriri*, o trâmite de solicitação foi iniciado no dia 7 de abril pelo Fr. Gonçalo Crato e encaminhado para Mestre Francisco de Santa Maria, com a solicitação de um parecer dos “livros”. O mesmo autoriza a publicação em 19 de abril de 1698. Mesmo fazendo referência a livros, essa observação se encontra presente apenas nas licenças dadas para a *Gramática*.

Estes foram os caminhos que as obras de Mamiani percorreram, ao longo de três meses, até o momento da impressão, o que, no caso do *Catecismo*, ocorreu no segundo semestre do ano de 1698 e, no caso da *Gramática*, se deu apenas no ano seguinte. A demora na autorização, no entanto, parece ter sido também causada por fatores de outra ordem. Na

³²⁴ FALLETTO Apud MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1699.

³²⁵ NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasiliana. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706] 1979, p. 77.

Carta Ânua de 1695, o padre Geral Tirso Gonsales informa que havia sido composto um catecismo para atender aos Tapuia, mas que, passado um ano, o texto ainda não havia sido enviado à Lisboa, porque o padre Mamiani havia solicitado o retorno à aldeia a fim de fazer complementações e concluir a obra.

2.4 A experiência de Mamiani e a elaboração da Arte da Língua Kiriri

Ludovico Vincenzo Mamiani Della Rovere³²⁶, o autor da *Gramática* e do *Catecismo* escritos na língua Kiriri, nasceu na cidade de Pésaro, na Itália,³²⁷ e passou a integrar a Companhia de Jesus no ano de 1668.³²⁸ Em 1684, antes mesmo de fazer o quarto voto e, contando, então, com trinta e dois anos, partiu de Lisboa, rumo à Bahia. Seu destino inicial na América portuguesa era a Missão do Maranhão.³²⁹

Entretanto, ao longo de quase duas décadas, suas atividades como missionário se circunscreveram à outra região, a aldeia do Geru, na então Capitania de Sergipe del Rey. A sua ida para esse aldeamento contribuiu para a constituição de um novo capítulo na catequese do sertão, uma vez que este missionário buscou solucionar um problema já identificado por outros jesuítas desde as primeiras tentativas de conversão dos Kiriri³³⁰: a dificuldade de compreensão da língua que este grupo indígena falava.

³²⁶ Na documentação, padre Mamiani aparece registrado de várias formas, dentre as quais destacamos: Luiz Vicencio Mamiani, Luiz Mamiani, Ludovico Mamiani ou Ludovico Vincenzo Mamiani Della Rovere.

³²⁷ No período em questão, Pésaro fazia parte do Reino de Nápoles, visto que a delimitação territorial atual se deu no século XIX, com a Unificação Italiana, cujos desdobramentos se estenderam até o século XX, com a Questão Romana, nos idos de 1929.

³²⁸ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*. Vol. VIII. Org. Cesar Augusto dos Santos. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 338-339.

³²⁹ Após consulta à documentação, não foi possível identificar o motivo da mudança do destino do padre Mamiani. O mês de sua chegada não é apresentado nos registros. Contudo, é importante salientar que no começo do ano de 1684, em São Luís, estava ocorrendo o segundo levante contra a atuação dos jesuítas. No primeiro levante, no ano de 1661, o colégio Nossa Senhora da Luz foi invadido e alguns padres foram encaminhados para a Metrópole. Vinte e três anos depois, um novo levante ocorre na cidade, a Revolta de Beckman. Foram apresentados como motivos de insatisfação, a miséria, a cobiça dos padres da Companhia de Jesus e o não atendimento das demandas da população pela Coroa portuguesa. Ver mais em: CHAMBOULEYRON, Rafael. “Justificadas e repetidas queixas. O Maranhão em revolta (século XVII)”. In: *Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades*. Disponível em http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/rafael_chambouleyron.pdf. Consultado em 16 de setembro de 2015.

³³⁰ Dos registros do período colonial aos clássicos da historiografia brasileira, constata-se a simplificação da complexidade dos grupos indígenas da América portuguesa, como se pode constatar na sua divisão em dois grandes grupos: os Tupi-guarani, que viviam no litoral, e os tapuias, que habitavam o sertão. Os Kiriri foram tidos como tapuias, pois ocupavam o sertão do atual Ceará até a Paraíba, fazendo-se presente também no sul e

Antes de os estudos realizados pelo padre Mamiani ganharem a prensa e serem divulgados na Metrópole portuguesa, o padre João de Barros³³¹ já havia produzido um manuscrito, que, no entanto, não chegou a ser publicado.³³² Como já informado, ao final do século XVII, Mamiani publicou, com a autorização da Ordem e das instâncias metropolitanas, dois instrumentos de conversão, o *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*³³³ e a *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*³³⁴, que resultaram da sistematização de suas experiências como missionário junto a este grupo indígena.³³⁵

Mamiani viveu com grande compromisso sua atividade missionária na aldeia do Geru, dedicando especial atenção à comunicação entre os religiosos e os índios, razão pela qual dedicou-se ao estudo e à sistematização do idioma dos nativos. A 26 de junho de 1695, ele enviou ao Geral da Companhia, padre Tirso González, uma cópia manuscrita do *Catecismo* que ele havia escrito em língua Kiriri. Três anos depois este catecismo seria impresso em Lisboa, em conjunto com uma gramática da mesma língua, com o objetivo de auxiliar a comunicação dos missionários com os indígenas do sertão e, conseqüentemente, assegurar o êxito da conversão.

O *Catecismo* publicado em Lisboa, no ano de 1698, foi dividido em três seções: a primeira traz os rudimentos da fé e da oração, a segunda parte apresenta os mistérios, os mandamentos e os sacramentos e, por fim, a terceira seção consiste em uma série de

submédio do Rio São Francisco, nos atuais estados de Alagoas, Bahia e Sergipe. Conforme Dantas (1973, p. 2), os Kiriri são “índios que formavam importante grupo linguístico cultural do Nordeste brasileiro, cujo habitat se estendia desde o Paraguassu e o rio de São Francisco até o Itapirucu, afastado da linha da costa, domínio dos povos de língua Tupi”. Maria Celestino de Almeida também faz referência ao grupo: “Do tronco linguístico macro-jê e habitantes do sertão do São Francisco, os kariris (sic) tiveram seus costumes descritos por jesuítas e capuchinhos (...)”. ALMEIDA, Maria Celestino de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, p. 32.

³³¹ Segundo Serafim Leite, o padre João de Barros era natural de Lisboa e atuou nas aldeias de Canabrava, Saco dos Morcegos e Natuba. Ingressou na Companhia em 1654 e estudou latim no Colégio de São Paulo em 1659. Nos idos de 1667, junto com o padre Jacob Rolando, iniciaram a conversão de índios Kiriri na aldeia de Natuba. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo V. São Paulo: Edições Loyola. 2003, p. 287.

³³² Na parte dedicada “Ao leytor”, o padre Mamini ressalta a necessidade da publicação para o melhor conhecimento da língua, que muito favoreceria e asseguraria o êxito do processo de catequese. Contudo, de acordo com Leite, o Catálogo de 1679 faz referência a um Vocabulário e um Catecismo Kiriri produzido por João de Barros. Por não haver informações sobre a publicação desta obra, é possível que os dois escritos circulassem como manuscritos à época. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo VIII. São Paulo: Edições Loyola. 2003, p. 232.

³³³ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Edição fac-similar. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, [1698], 1942.

³³⁴ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. 2. ed. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, [1699]1877.

³³⁵ Diferentemente do que Pompa afirmou em relação às duas obras do padre Mamiani, primeiro ocorreu a publicação do *Catecismo* e, depois, a da *Gramática*. POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003, p. 86.

recomendações para os evangelizadores, como as relativas à preparação dos índios para receber os sacramentos ou para a confissão.

Já a *Arte da Gramática da língua Brazílica da Nação Kiriri* está estruturada em duas seções: a primeira é dedicada à ortografia, pronúncia, a conjugação e declinação dos nomes dos verbos; enquanto que a segunda trata da sintaxe da construção da fala, seguida por um vocabulário essencial. A obra foi traduzida para o alemão em 1852, com o título de *Kiriri Grammatik der Sprache*, e publicada em Leipzig.³³⁶ Foi a doação das pranchas desta segunda edição à Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro que tornou possível a nova edição em português no ano de 1877.

Além destas duas obras, Mamiani produziu também outro documento, datado de 1701, e que consiste de um parecer sobre o governo temporal do Colégio de São de Paulo. Após visitar o colégio, expôs seu ponto de vista em um memorial dirigido ao Provincial Francisco de Matos, no qual não somente abordou os problemas afetos à gestão, mas também a questão da exploração do trabalho indígena.³³⁷

De volta à Europa, Mamiani deu por encerrada sua condição de “viajante-tradutor”³³⁸, uma vez que não se dedicou mais a escrever sobre as experiências vividas nas aldeias Kiriri. Ele se estabeleceu em Roma, na casa professa da Companhia, e, em 1706, publicou *Concordia doctrinae probabilistarum*.³³⁹ *Cum doctrina probabiliorarum*, uma densa análise de teologia moral cuja segunda edição foi publicada dois anos depois.³⁴⁰ Em 1708, ele publicou a tradução do português para o italiano de *Sermões Quaresmais*, de Antônio Vieira, impresso simultaneamente em Roma e Veneza. Sabe-se, também, que

³³⁶ A informação consta no texto intitulado “Ao leitor”, datado de 05 de agosto de 1877, cujo autor é Benjamin Franklin Ramiz Galvão. Esse texto se encontra publicado na edição fac-similar da Gramática publicada pela Biblioteca Nacional em 1877. No século XIX, a *Gramática* foi publicada por H. C. Von der Gabelentz. Observei ao longo da pesquisa que na Alemanha houve um movimento de reedições de gramáticas e catecismos que normatizam línguas indígenas da América, principalmente organizados por Julio Platzmann. Ele é responsável pela edição de Luiz Figueira, de Montoya, além do Catecismo de Bernardo de Nantes que possui uma edição fac-similar de 1896, com o prefácio em alemão.

³³⁷ ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; VELLOSO, Gustavo. Economia cristã e religiosa política: o “Memorial sobre o governo temporal do colégio de São Paulo”, de Luigi Vincenzo Mamiani. *História Unisinos*. Volume 19 (2), Maio/Agosto 2015, p. 120-137.

³³⁸ HARTOG, François. *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 23.

³³⁹ Esta obra está escrita em latim e conta com 546 páginas. Trata-se de discussão de Teologia Moral sobre a conduta humana, tema caro à Teologia ao longo do século XVII. Blaise Pascal (1623-1662) matemático e teólogo, dedicou-se à análise das probabilidades e realizou diversos estudos no campo da mecânica. Tornou-se jansenista e seu trabalho no campo do probabilismo esteve voltado para as questões da moral e da salvação. O jansenismo é um movimento doutrinário, que surgiu na França durante o século XVII e XVIII, e que teve diversos embates com os jesuítas, principalmente, no que tange à salvação das almas e ao julgamento da moral. Tanto o livro, quanto as traduções que Mamiani fez dos sermões de Vieira podem ser encontrados na Europeana, uma biblioteca digital que reúne em um só site os sistemas de diversas bibliotecas da Europa.

³⁴⁰ O tema central desta obra é o probabilismo, muito criticado por B. Pascal e pelos jansenistas.

exerceu o cargo de advogado da Assistência de Portugal, e que seus trabalhos posteriores abordaram as missões orientais e os ritos chineses, como se pode constatar em um documento produzido um ano antes de morrer, em Roma, a 08 de março de 1730.

Se os caminhos percorridos pelos manuscritos até se tornarem impressos podem ser reconstituídos mediante a análise de sua apresentação formal e estética, das intervenções feitas pelos tipógrafos e das licenças e censuras que receberam, o contextos de sua produção e as experiências vividas por seus autores também são fundamentais para a identificação das escolhas que fizeram e que interferiram na escrita.

Vale aqui lembrar que desde a conquista, desencadeada ao final do século XV, Portugal e Espanha perceberam a necessidade de conhecer, normatizar e produzir obras que minimizassem os “obstáculos” de comunicação entre os europeus e os indígenas, o que implicava traduzir a oralidade indígena para um conjunto de códigos lingüísticos já sistematizados e difundidos. Esse processo se insere no que se convencionou chamar de “gramatização das línguas”.³⁴¹ No caso da Espanha, ao final do século XV, Elio Antônio de Nebrija publicou duas obras precursoras do processo de sistematização do espanhol, a primeira, *Introductiones Latinae* (1481) e, em seguida, a obra *Gramática* (1492)³⁴². Em Portugal, um processo semelhante ocorreu. Transcorridos cinquenta e cinco anos da publicação da primeira obra de Nebrija, nos idos de 1536, foi publicado o livro a *Gramática de Lingoagem Portuguesa*”, de autoria do padre Fernão de Oliveira. Estas iniciativas parecem demonstrar que, concomitantemente ao processo de expansão territorial, os impérios ibéricos estavam estruturando as bases do próprio Estado, vinculadas à adoção de regras gramaticais que orientariam a comunicação escrita, um processo que, anos depois, se observaria também nos espaços coloniais conquistados.

No século XVI, a Espanha intensificará o projeto de sistematização lingüística, como se pode constatar no quadro abaixo, no qual fica evidente a diversidade de instrumentos produzidos:

Ano de publicação	Autoria	Obra
1547	Andrés de Olmos (franciscano)	<i>Arte de la lengua Mexicana</i>
1555	Domingo de Vico	<i>Vocabulario en lengua cakchiquel, quiché y</i>

³⁴¹ AUROUX, Sylvian. Introducción. Le processus de grammatisation et sesenjeux. In: *Histoire des idées linguistiques, tomo II: Ledéveloppement de la grammaire occidentale*. Liège: Mardaga, 1992.

³⁴² MATILLA TASCÓN, Antonio. Las impresiones de la Gramática de Nebrija en los siglos XVII y XVIII”. IN: *Varia Bibliographica. Homenaje a José Simón Díaz*, Kassel, Edition Reichenberger: 1998, p. 468.

	(dominicano)	<i>zutuhil,</i>
1555	Alonso de Molina (franciscano)	<i>Vocabulario en lengua náhuatl</i>
1558	Maturino Gilberti (franciscano)	<i>Arte de la lengua de Michuacan</i>
1559	Maturino Gilberti (franciscano)	<i>Vocabulario en lengua de Mechuacan</i>
1560	Domingo de Santo Tomás (dominicano)	<i>Gramática o arte de la lengua general de los indios de los reynos del Perú</i>
1571	Alonso de Molina (franciscano)	<i>Arte de la lengua mexicana,</i>
1571	Juan de la Cruz (Carmelita)	<i>Doctrina christiana en lengua huasteca</i>
1571	Alonso de Urbano (franciscano)	<i>Arte breve de la lengua otomí y vocabulario trilingüe</i>
1571	Alonso de Urbano	<i>Vocabulario en lengua tzeltal</i>
1578	Juan de Córdova (dominicano)	<i>Arte en lengua zapoteca vocabulo</i>
1585	Antonio de Bárcena (jesuíta)	<i>Arte de la lengua Toba</i>
1593	Antonio de los Reyes (dominicano)	<i>Arte en lengua mixteca</i>

Quadro 10: Lista de obras que normatizaram línguas indígenas na América Hispânica³⁴³

As obras elencadas no quadro fazem parte de um conjunto de impressos que refletem a necessidade de conhecimento e de domínio das mais variadas línguas nativas americanas, num esforço de tradução dos códigos de comunicação oral para os que orientavam a escrita. A produção de gramáticas e vocabulários deve ser, por isso, inserida neste esforço de normatização das Coroas ibéricas levada a efeito ao longo do período moderno. Em grande medida, coube aos missionários, encarregados da conversão das populações que habitavam os diferentes territórios coloniais dos impérios ibéricos, a tarefa de sistematizar os conhecimentos das línguas nativas e de colaborar, através da catequese, para sua sujeição às Coroas de Portugal e da Espanha. No caso da América Espanhola, das treze obras produzidas no período de 1546 a 1593, todas foram produzidas por religiosos de diferentes ordens: quatro dominicanos, três franciscanos, dois jesuítas e um carmelita.

Data de 1585 a primeira gramática escrita por um jesuíta. Trata-se da obra *Arte de la lengua Toba*, de autoria do padre Antonio de Bárcena; a primeira dentre muitas outras que sistematizaram a vasta experiência linguística dos membros da Companhia em diferentes

³⁴³ Quadro elaborado pela autora da Tese com base no levantamento feito na bibliografia consultada.

continentes. À escrita pelo padre Bárcena se seguiram outras gramáticas que se detiveram nas línguas nativas americanas, como se observa no Quadro 11:

Ano de publicação	Autoria	Obra
1595	Jose de Anchieta	<i>Arte de grammatica da lingua mais usada na costa do Brasil</i>
1595	Antonio del Rincón	Gramática de la lengua náhuatl
1603	Ludovico Bertonio	<i>Arte y grammática muy copiosa de la lengua aymara,</i>
1607	Diego González Holguín	<i>Gramática y arte nueva de la lengua general de todo el Peru, llamada lengua Qquichua, o lengua del Inca</i>
1608	Luis de Valdivia	<i>Arte y gramatica general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile,</i>
1608	Diego González Holguín	<i>Vocabulario la lengua general de todo el Peru, llamada lengua Qquichua, o lengua del Inca</i>
1612	Ludovico Bertonio	<i>Vocabulario de la lengua aymara</i>
1619	Bernardo de Lugo	<i>Gramática en la lengua general del nuevo reyno llamada Mosca</i>
1619	Diego de Torres Rubio	<i>Arte de la lengua Quichua</i>
1621	Luiz Figueira	<i>Arte de grammatica da lingua brasilica</i>
1639	Antonio Ruiz de Montoya	<i>Tesoro de la lengua guaran</i>
1639	Antonio Ruiz de Montoya	<i>Arte de la lengua guaraní</i>
1698	Ludovico Vincenzo Mamiani	<i>Arte de grammatica da lingua brazilica da nação Kiriri</i>
1701	Pedro Marbán	<i>Arte de la lengua moxa con su vocabulario y catecismo,</i>
1732	Antonio Machoni	<i>Arte y vocabulario de la lengua lule y tonocoté,</i>
1765	Andrés Febres	<i>Arte de la lengua general del Reyno de Chile</i>

Quadro 11: Lista de obras jesuítas que normatizaram línguas indígenas na América³⁴⁴

³⁴⁴ Quadro elaborado pela autora da Tese por meio das indicações aos livros presente na bibliografia consultada.

Os jesuítas também se dedicaram à escrita de vocabulários e gramáticas que sistematizaram línguas faladas em outros locais do Império português, como no Congo (*Doutrina christã na língua do Congo*, de autoria de Cornélio Gomes, publicado em 1556), em Malabar (*Arte de língua malabar em português*, de Henrique Henriques, impressa em 1595), na Índia (*Cartilha em tamul e português*, de 1554) e no Japão (*Arte da língua de Japam*, de 1608, escrita pelo jesuíta João Rodrigues).

Cabe, mais uma vez, ressaltar que a escrita e divulgação desses manuscritos e, posteriormente sob a forma de impressos, resulta da conjugação de interesses das Coroas ibéricas e das ordens religiosas que viriam a se dedicar à evangelização. Não é possível, portanto, dissociar as ações das ordens religiosas na América, na África ou no Japão das motivações estatais que nortearam a ocupação desses territórios, e que têm relação com as alianças e redes que se constituíram nos territórios coloniais, como apontamos no primeiro capítulo. Na América portuguesa, como se pode contatar no documento que transcrevemos abaixo, a implantação da normatização linguística se mostrava cada vez mais necessária, e, através dela, o Império português pretendia “civilizar costumes” e “subjugar os rivais”:³⁴⁵

Sua Magestade que Deus guarde, foi servido mandar à villa de São Paulo, e as mais circunvizinhas, levantar um Terço de Infantaria paga, de que é Mestre de Campo Manuel Alvres de Moraes Navarro, para a conquista, que manda fazer ao Gentio Barbaro da Capitania do Rio Grande, e porque para o dito Terço é necessário para Capellão-mor um sujeito, que fale a língua da terra, e em que concorra, virtude, prudência, zelo e bons costumes (...)³⁴⁶

Ao analisarmos os prefácios da *Gramática em Língua Angola e da Gramática em Língua Kiriri*, constatamos um ponto em comum entre elas: a preocupação em sistematizar um sistema linguístico oral a partir de uma lógica pautada no modelo latino.³⁴⁷ Assim, para a elaboração das gramáticas indígenas, os padres buscaram equivalências, categorias gramaticais latinas que se assemelhassem às categorias das línguas dos índios.

El Arte, o sea el libro de gramática y de explicación de las utilidades da lengua, impresso o no, era la herramienta para entrar en contacto con la légua, que utilizaba en el recinto del colégio, o sea en el ámbito de las

³⁴⁵ ELIAS, Norbert. *Processo Civilizador*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, p. 87.

³⁴⁶ Carta para o Provincial do Convento de São Francisco do Rio de Janeiro dar um Capellão, que saiba a língua da terra, ao Mestre de Campo Manuel Alves de Moraes Navarro. Bahia, 18 de outubro de 1697. In: *Documentos Históricos. 1675-1709. Correspondencia dos Governadores Geraes*. Vol. XI. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929.

³⁴⁷ BATISTA, Ronaldo de Oliveira. Línguas Indígenas em gramáticas missionárias do Brasil colonial. In.: *Boletim do Centro de Documentação em Historiografia da Linguística*. Disponível em http://www.fflch.usp.br/dl/cedoch/downloads/boletim7_13-39.pdf Acessado em: 10 de abril de 2014.

cátedras de la lengua, para un aprendizaje teórico. Su complemento práctico indispensable era el uso, o se ala inmersión en la lègua de los índios fuera de su contacto ya tenía largos años de aplicación en Brasil.³⁴⁸

Desde os primórdios da colonização, os jesuítas estiveram envolvidos na adoção de estratégias de aproximação que facilitassem a comunicação com os nativos e na elaboração de catecismos, como salientado por Castelnau-L’Estoile. Estas obras, aliás, têm relação com os Exercícios Espirituais escritos pelo fundador da Ordem, Inácio de Loyola, com o Plano de Conversão do Gentio, do padre Nóbrega, e com as orientações resultantes da Visita do Pe. Christóvão de Gouvea.³⁴⁹

Mas, para além das regras emanadas do Estado português e da própria ordem, é preciso considerar que foi a experiência na aldeia, atrelada ao longo período de contato com os índios que possibilitou a sistematização das línguas indígenas pelos missionários. No caso de Mamiani, não seria diferente. À sua experiência, se somariam a de missionários que o antecederam no trabalho missionário junto aos Kiriri e, ainda, os modelos de gramáticas vigentes, que se adequavam à prática de escrita do Setecentos, como se poderá observar na sua organização, e conforme descreveu o capuchinho Martinho de Nantes:

(...) todos os nossos missionários entre os cariris se empenharam em aprender a sua língua, sem o uso da qual era impossível transformá-los em verdadeiros cristão, pois que é natural do bárbaro a barbaria. Seriam macacos para imitar o que vissem fazer ou papagaios para repetir o que lhes ensinarem, mesmo sem o compreender, e, por consequente, sem fé e sem conhecimento de que deviam saber. Tendo chegado antes de todos a essas nações, e cinco anos de qualquer outro missionário, fiz um dicionário da língua cariri, uma arte ou rudimento da doutrina cristã e um modelo de exame para confissão, e traduzi a vida de alguns santos, elaborando cânticos espirituais sobre os mistérios da fé empregando o tom dos hinos, cujo canto é mais agradável para facilitar aos missionários o uso de sua linguagem.³⁵⁰

É plausível supor que os padres da Companhia de Jesus tenham discutido estratégias e a elaboração de textos de sistematização da língua Kiriri com os capuchinhos, uma vez que a *Relação* de Martinho de Nantes refere a constante comunicação entre eles. Sabe-se, também, que em suas viagens a Salvador, o capuchinho costumava descansar na aldeia de Canabrava e que os jesuítas também visitaram a sua missão.

³⁴⁸ MALDAVSKY, Aliocha. *Vocaciones inciertas*. Misión y misioneros en la Provincia Jesuita del Peru. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2013, p. 282.

³⁴⁹ CASTELNAU-L’ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril*. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2006, p.152-153.

³⁵⁰ NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasiliana. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706]1979, p. 18.

No ano de 1685, dois reverendos padres missionários jesuítas, dos quais um tinha pelo menos trinta anos de missão, vieram expressamente de setenta léguas de distância para visitar a nossa missão, em consequência do grande renome que havia conquistado, e permaneceram três meses inteiros com os nossos missionários do rio de S. Francisco e os ajudaram a confessar os nossos índios pela Páscoa. Um deles, chamado padre João de Barros, português, sabia perfeitamente a língua dos cariris, por haver permanecido muito tempo com eles em Canabrava e em Jacobina (...) ³⁵¹

O padre João de Barros estava acompanhando de outro jesuíta, italiano, que poderia ser Mamiani:

(...) o outro era italiano de origem e portador de grandes virtudes e de grande predicados. Ficaram um e outro tão edificadas com a piedade de nossos índios e com a boa ordem em que encontravam a nossa missão, a respeito da qual deram informações muito favoráveis ao senhor arcebispo da Bahia, a monsenhor o marquês das Minas, governador, e ao reverendo padre provincial dos jesuítas e a todos os principais da cidade, que por isso me felicitaram, com muitos elogios. Monsenhor o arcebispo e monsenhor o governador escreveram à Corte de Portugal e ao nosso reverendo padre provincial, para lhes pedir maior número de missionários. E quando regresssei a Lisboa, onde tive a honra de apresentar meus respeitos ao rei, este teve a bondade de me manifestar sua alegria e seu reconhecimento. ³⁵²

A *Gramática* de Mamiani está dividida em duas partes. A primeira é dedicada às questões de ortografia, pronúncia, declinação dos nomes e conjugação dos verbos, que foram transformadas em capítulos, formando sete ao todo. O capítulo I serve como uma introdução, na qual são apresentadas as letras que são utilizadas na língua Kiriri e sua pronúncia. A preocupação do autor é a de destacar que não há ditongos nessa língua. E no capítulo II, intitulado “Dos gêneros, números e casos de nomes”, ele aponta:

Os nomes nesta língua não tem propriamente distinção de gênero, ou números, ou casos, mas o mesmo nome sem mudança serve de ordinário ao gênero masculino e feminino, ao número singular, plural, e em todos os casos. ³⁵³

³⁵¹ NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasileira. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706]1979, p. 18.

³⁵² NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasileira. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706]1979, p.19

³⁵³ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. 5.

Segundo o jesuíta, além de os nomes não apresentarem distinção, os verbos também não tinham “diversidade alguma”³⁵⁴ e não se distinguiam na conjugação. O foco da primeira parte da Gramática é a palavra, analisada isoladamente. Ao longo do texto, são apresentados vários exemplos de utilização dos termos e há um pequeno glossário, dividido em capítulos, com verbos e substantivos.

A segunda parte recebeu o título “Da syntase, ou construção das oito partes da oração”, que são: nome, pronome, verbo, participação, preposição, advérbio, interjeição e conjunção. Nesses capítulos, Mamiani busca sistematizar um conjunto de regras semelhantes ao modelo latino de Gramática para língua Kiriri, mesmo com as ausências apresentadas.

Mamiani apresenta outras concepções de tempo, partindo dos tempos verbais,³⁵⁵ e, segundo ele, 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 conjunctivo. 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, deve-se apenas mudar os artigos dos pronomes.

A *Gramática* não possui um sumário que oriente o leitor, o que era comum nas *Artes*. Parece ter sido elaborada para que os passos fossem sendo descobertos aos poucos, sem um roteiro prévio, e, por isso, demandando grande atenção e disciplina daquele que estava aprendendo as declinações dos verbos, da utilização dos artigos e, principalmente, a pronúncia. Parece, assim, se configurar como um manual individualizado de estudo da língua, com “aulas” pré-definidas pelo autor. Mamiani, aliás, não especifica o modelo adotado, o que sugere que não houve uma regra para a escrita da *Gramática*. Já na 2ª. edição da *Arte de Língua Brasilica*, de Luis Figueira, diferentemente da 1ª em que não encontramos qualquer observação neste sentido, o leitor é informado de que o método para se aprender a língua na *Arte* é fácil, ordenado e breve, como é necessário para um estudo de língua, sendo incluída uma errata ao final, na página 168.

³⁵⁴MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. 9.

³⁵⁵MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. 35.

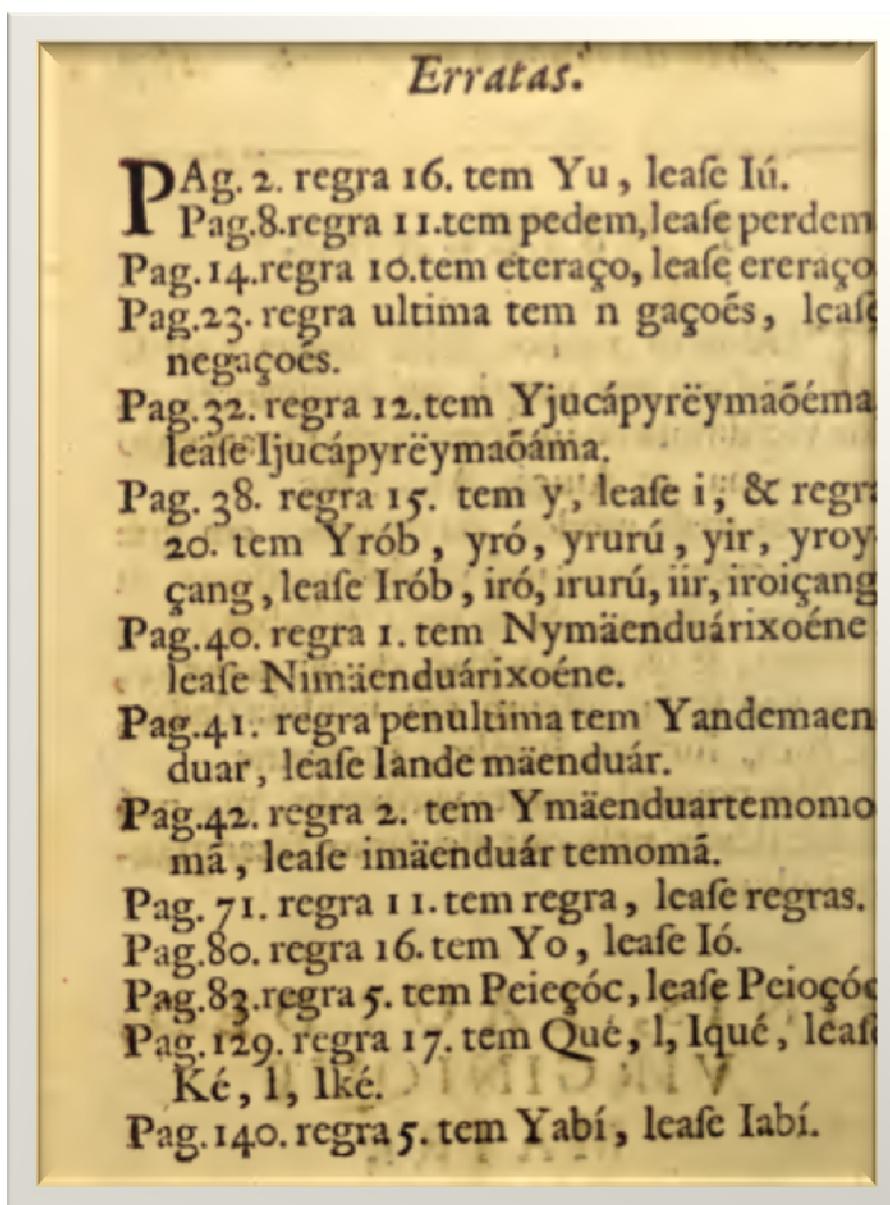


Figura 4: Luiz Figueira. *Arte de Gramática da Língua Brasilica*. 2ª. 1687, p. 168

Ao analisarmos as *Gramáticas* produzidas na América portuguesa, percebemos uma aproximação no que se refere ao conteúdo abordado. O mesmo não é perceptível em relação à lógica de estruturação das obras, isto é, a forma de apresentar a sistematização do conhecimento lingüístico, como podemos observar no quadro 12:

Arte de gramática da Língua mais usada na costa do Brasil	Arte da Língua Brasílica – Segunda Edição	Arte de la Língua Guarani	Arte da Língua de Angola	Arte de Gramatica da Língua Brasílica da naçam Kiriri
<p>I. Das letras II. Da orthographia ou pronunçação III. De acentuação IV. Dos nomes V. Dos pronomes VI. Dos verbos VII. Anotações, na Conjugação VIII. Da construção dos verbos actiuos IX. Dalgunas maneiras de verbos em que esta auphibologia tira X. Das praõifções I XI. De fum, es, fui XII. Dos verbo[s] neutros feitos actiuos XIII. Dos actiuos feitos neutros XIII. Da composição dos verbos XV. Da repetição dos verbos XVI De alguns</p>	<p>Das letras que se usão nesta língua Declinação dos Nomes por números, & casos Nomes adjectivos do singular, & plural. Da distinção dos casos Do nominativo Do genitivo Do Dativo Do acusativo Do Vocativo Do Ablativo Das conjugações dos verbos PRIMEIRA CONJUGAC AM Geral dos verbos do artigo A. SEGUNDA CONJUGAC AM Geral dos verbos, que começo per pronome, Xe. <i>Das oito partes da oração.</i> <i>Nome,</i> <i>Pronome,</i> <i>Verbo,</i> <i>Participio,</i> <i>Preposição,</i> <i>Adverbio,</i> <i>Interjeição,</i> <i>Conjugação</i> Divisão do nome em</p>	<p>Arte de la lengva: I. Declinacion de los nombres II. Declinacion de los pronombres III. Del nombre comparatiuo, superlatiuo, diminutiuo, numeral, ordinario, diftubutiuo, y partitiuo IV. De los relatiuos, y reciprocos, y primero del relatiuo H. y recíproco Gu V. De la conyugación de los verbos VI. De la transicion del verbo activo VII. Explicacion de los reciprocos G. O.y relatiuos H.Y. VIII. Del verbo passiuo IX. Del verbo neutro X. De la formacion de los verbos neutros em actiuos com la partícula (Mo) vel (Mbo) (Ro) l. (No.) XI. Del verbo substantiuo sum, es, sui, y de las negaciones XII. De la frequentacion, y repetición de los verbos, y</p>	<p>Dos normativos Dos Pronomes Primitivos ego, &c. Pronomes Relativos Nomes demonstrativos, meus, tuus, & c. Conjugação de verbos. Conjugação que serve a todos os verbos, excepto alguns impessoais Dos verbos imperfeitos Rudimenta Dos Generos Dos Preteritos Dos verbos compostos Da composição dos nomes verbaes Dos aumentativos Syntaxe Prima, & secunda persona, & c. Aut cumplus significamos, & c. Verbum infinitum, & c. Voces copulativa, & c. Nomina adjectiva, & c. Relativum qui quan quando, & c. Substantiva continuata, & c. Interrogatio, & responsio, & c. Genitivum post</p>	<p>Primeira Parte Da Orthographia, Pronunçação, & Conjugação dos Verbos I. Das letras que se usão na língua, & na Pronunçação II. Dos gêneros, números, & casos dos Nomes III. Dos Pronomes IV. Das Declinações dos Nomes, Verbos, & Preposições pelos Pronomes V. Da Divisão & conjugação dos Verbos VI. Da Conjugação geral de todos os Verbos VII. Dos Verbos irregulares Segunda Parte Da Syntaxe, ou construção das oito partes da Oração Capítulo I. Da construção do Nome I. Do Nome Substantivo, Absoluto, Composto e Derivado II. Do nome Adjetivo III. Do nome Relativo IV. Do nome Comparativo, & Superlativo Capítulo II. Da Syntaxe do</p>

<p>verbo[s] irregulares de Aé</p>	<p>comum Do nome Relativo Dos comparativos, & Superlativos Do Reciproco Do Pronome Do Verbo <i>Da</i> <i>variedade, & composição dos verbos</i> <i>Anotações geraes sobre alguns tempos, & formações dos verbos.</i> <i>Da formação dos modos.</i> <i>Da Negação dos Conjuntivo.</i> <i>Da formação do Infinitivo</i> <i>Da formação dos mais tempos</i> <i>Da formação dos Gerundios.</i> <i>Dos fins dos Gerundios</i> Do Adverbio De algumas dições, que sós per si não significao; mas juntas a outras partes da oração, lhe dão sentido diferente Da interjeição, sétima parte da oração Da conjunção, oitava parte da oração. Da Sintaxa; ou</p>	<p>nombres XIII. De la composicion de los verbos XIII. De algunos verbos irregulares XV. De los verbos defectiuos XVI. De las interrogaciones XVII. De las posposiciones XVIII. Del adverbio XIX. De la interjecion XX. De la conjuncion XXI. De la naturaleza de los verbos XXII. De las letras, que faltan en esta lengua, y mudança de algunas XXIII. De la ortografía, y del accento</p> <p>Vocabulario Guarani: Parte primera: Usos, y modos de frasses Parte segunda: Lo que se dize del hombre</p>	<p>nomen, & c. Patitivos Superlativa Verba neutra, & c. De constuccione verbi activi Dativos, & acusativos depois dos verbos Verba auserendi Verbum passivum Propria pagorum Do Gerundios em di, do, dum Adverbios Interjeição Conjuções</p>	<p>Pronome I. Dos Pronomes Possessivos II. Do Pronome Reciproco Capítulo III Da Syntaxe dos Verbos I. Dos Verbos Substantivos II. Dos Verbos passivos, & Neutros, Simples, & Compostos. III. Dos Verbos Negativos IV. Advertência sobre os Pronomes, Modos, & Tempos dos Verbos V. Dos casos comuns dos Verbos VI. Dos Casos próprios dos verbos Capítulo IV Da Syntaxe dos Participios Capítulo V Da Syntaxe das Preposições Capítulo VI Da Syntaxe dos Adverbios I. Divisão, & Explicação dos Adverbios II. De algumas partículas que se usão na Língua Capítulo VII – Da Interjeição Capítulo VIII- Da Conjugação Capítulo IX- Da Syntase de todas as Partes da Oração entre si.</p>
---	--	---	--	---

construção das partes da oração De algumas partes da oração, que mandão os verbos ao gerúndio Comparase o Gerundio com o Conjuntivo Da colocação das partes da oração entre si Da syllaba			
--	--	--	--

Quadro 12: Estrutura das Gramáticas analisadas³⁵⁶

Nas Advertências ao leitor, Mamiani salienta o cuidado que os missionários deveriam ter com este povo “bravo” e “bárbaro”, que não tinha leis e regras e qualquer capacidade de aprendizagem. A descrição que faz do “outro” Kiriri é construída a partir de uma retórica da alteridade, que, se por um lado, “nos faz adquirir mais conhecimentos [por outro] nos revela mais diferenças”.³⁵⁷

Difficultosa empresa pareceo a S. Jeronymo em hum sujeito crecido na idade aprender novas línguas com as regras, & ápicos com que aprende hum mínimo da escola, como confessa em semelhante proposito na prefação sobre os Evangelhos: *Peiculosa prosuplio est senis mutare linguam, & canascentem ad iniliatrahreparvulorum.*³⁵⁸

Em seu texto, Mamiani aponta São Jerônimo e Santo Inácio como exemplos a serem seguidos pelos missionários, evidenciando não apenas aspectos de sua formação na Companhia, mas também a escolha que fez em relação aos modelos de conduta que orientavam sua prática. Quanto a São Jerônimo,³⁵⁹ deve-se destacar seu trabalho de tradução

³⁵⁶ Quadro elaborado pela autora da Tese a partir da sistematização dos conteúdos das Gramáticas consultadas.

³⁵⁷ HARTOG, François. *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 14.

³⁵⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. IV.

³⁵⁹ Nasceu em 347, nas proximidades da Dalmácia com a Panónica, onde estudou Humanidades. Em seguida foi para Roma dar continuidade aos estudos. Em 371, foi para Jerusalém e lá seguiu uma vida monástica. Dedicou-se aos estudos de línguas, das quais destacam-se o hebreu e o grego. Após um período em que viveu no deserto, foi ordenado padre e se dirigiu a Constantinopla. Atuou como interprete, em 382, no Concílio em Roma. Também desempenhou a atividade de secretário do Papa Dâmaso. Tornou-se o encarregado da revisão da Bíblia e da sua tradução para o latim, a Vulgata. Morreu em 419.

e defesa das Escrituras, seu aprofundamento no estudo do grego e do hebraico, o que lhe permitiu a tradução da Bíblia para o latim:

Termino como comecei e não me contentei com um único conselho. Amái as santas Escrituras e a Sabedoria vos acompanhará. Amái-a e ela vos guardará. Honrai-a e ela vos abraçará. Serão joias que adornarão o vosso peito e as vossas orelhas. Que a vossa língua não conheça senão a Cristo e que só faça ouvir o que é santo. Tende sempre sobre os lábios a doçura de vossa avó e de vossa Mãe. Só imitá-las, já é uma forma de virtude.³⁶⁰

Para Mamiani, o aprendizado das novas línguas era tarefa muito difícil, especialmente pela idade, que o aproximava de São Jerônimo, já que ambos começaram a realizar seus estudos de linguística por volta dos trinta anos. A idade também aproxima o missionário entre os Kiriri do fundador da ordem, São Inácio:

Mas esta dificuldade foy generosamente vencido do nosso glorioso Patriarca S. Ignacio, que de idade de trinta e três anos começou o estudo da língua Latina entre mínimos, para se fazer instrumento da gloria de Deos na conversão das almas,

Mamiani não foi o único a apresentar a idade como um empecilho para a aprendizagem de novas línguas. Também Luis Figueira, na parte intitulada “Prólogo ao leitor” de sua obra e que pode ser encontrada tanto na primeira, quanto na segunda edição da obra, salienta essa questão:

Não he fácil, pio leitor, aos que aprendem algua língua estrangeira, de idade já crecida, alcançar todos os segredos, & delicadezas delas; principalmente não avendo arte, nem mestres, que por a ensinem. E por estas razões se pode desculpar, que nesta obrasinha se acharem.³⁶¹

Aquele que possuía o dom de falar em várias línguas, não falava aos homens, mas a Deus, por isso, era tão importante atribuir seu conhecimento a um dom divino:

Cada um recebe o dom de manifestar o Espírito para a utilidade de todos. A um, o Espírito dá a palavra de sabedoria; a outro a palavra de ciência segundo o mesmo Espírito; a outro, o mesmo Espírito dá a fé; a outro ainda, o único e mesmo Espírito concede o dom das curas; a outro, o poder de fazer milagres; a outro, a profecia; a outro, o dom de falar em línguas; a outro ainda, o dom de as interpretar.³⁶²

³⁶⁰ SÃO JERÔNIMO. *Cartas Espirituais*. Lisboa: Paulistas, 1960, p. 204-2005.

³⁶¹ FIGUEIRA, Luiz. *A arte da lingua brasilica*. Lisboa: 1621. s.p.

³⁶² 1Coríntios 12.

Mamiani, no entanto, reitera que seu conhecimento sobre a língua Kiriri não se deu por inspiração do Espírito Santo, mas através do exercício diário e do acesso que teve ao conhecimento produzido por outros padres que o anteceram no trabalho missionário nas aldeias. Apesar de reconhecer que o aprendizado das línguas não era tarefa fácil, Mamiani ressalta o quanto era necessário dar continuidade aos estudos lingüísticos, pois somente através deles se alcançaria êxito no trabalho catequético e se favoreceria a comunicação daqueles que cruzam os sertões com os indígenas:

& com o seu exemplo persuadio a todos os seus Filhos, & em particular aos que morão entre Gentios, & Barbaros, para que não julguem estudo indigno dos anos aprender de novo línguas barbaras, quanto são necessárias para a conversão das almas.³⁶³

Esta preocupação fica, aliás, bastante evidente em outra passagem, na qual Mamiani destaca:

Conhecendo, pois a necessidade que tem a Nação dos Kiriris nesta Provincia do Brasil de sogeitos 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.³⁶⁴

A importância do estudo das línguas indígenas foi também uma preocupação apontada pelo jesuíta Antônio Vieira, contemporâneo de Mamiani:

O padre que os tiver à sua conta procurará com todo o cuidado fazer um catecismo breve, que contenha os pontos precisamente necessários para a Salvação e deste usarão nos casos de necessidade e por êle os irão ensinando e instruindo, mas em caso que totalmente não haja interprete, nem outro modo por donde fazer o dito catecismo será meio muito acomodado o misturar os tais índios com os da língua geral ou de outra sabida para que ao menos os seus meninos apreendam com a comunicação; e no entretanto se lhes mostrará as imagens e cruces, e os farão assistir aos officios divinos, e administração dos Sacramentos e as mais ações dos cristãos, para que possam, em caso de necessidade, inculcar-lhes o batismo por acenos, pois não há meios de receberem a fé pelos ouvidos, de modo que menos *sub condicione* morra sem batismo.³⁶⁵

³⁶³ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. IV.

³⁶⁴ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. IV.

³⁶⁵ VIEIRA, Antônio. *Visita*, 27. Apud LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*. Vol. IV, 1945. p. 115.

Nesta passagem, Vieira incentiva os padres a elaborarem “catecismos breves”, por compreender que a produção de estudos linguísticos deveria ser a regra, uma prática constante no dia a dia nas aldeias. A necessidade de continuidade no aprendizado das línguas também é destacada, pois, segundo Vieira, somente a experiência habilitaria os missionários a transitarem entre dois mundos, migrando de um código linguístico pautado na oralidade para a lógica da escrita. Ele chama também a atenção para o fato de que esta tarefa requeria certa formação e que o envio de um jesuíta para uma aldeia deveria levar em conta suas habilidades. Vieira propõe, ainda, que, caso não houvesse um “língua”, uma alternativa seria a de “misturar índios” que falavam a língua geral.

A consciência em relação à importância da comunicação parece explicar a escrita e a impressão de diferentes gramáticas e catecismos em língua geral, bem como a reedição de outras ao longo do século XVII. Independente disso, é plausível supor que para o atendimento de várias aldeias indígenas, próximas umas das outras, a circulação de cópias de gramáticas e catecismos manuscritos deve ter amenizado o problema da comunicação.³⁶⁶

As línguas Kiriri foram também estudadas e traduzidas pelos capuchinhos. Estes religiosos atuaram na outra margem do São Francisco, e durante os últimos decênios do século XVII, como se observa nas fontes, a comunicação entre esses religiosos e os jesuítas foi constante. As obras que produziram ratificam a importância do conhecimento da língua para o bom exercício do trabalho catequético:

É bem mais fácil que um só missionário, sábio e entendido, aprenda a língua de uma nação de índios do que uma não inteira de gente grosseira e ignorante aprenda a língua de um só. Se o missionário não ultrapassar essa dificuldade, ele trabalhará em vão e só verá uma cristandade mascarada, que terá por fora um aspecto cristão e por dentro corações pagãos. Pois sem a compreensão da língua é preciso se servir de intérpretes, que frequentemente não entendem bem o que deveriam entender, tomando uma coisa pela outra, e no lugar de uma doutrina verdadeira e católica, semeiam erros e falsidades nos espíritos, podendo eles dizer o que quiserem; além do que é uma coisa entediante e uma perda de tempo, para uns para outros ter que falar e ouvir por terceiros as concepções alheias.³⁶⁷

Nessa passagem, frei B. de Nantes reitera a importância de os missionários se dedicarem aos estudos das línguas, pois seria muito mais fácil que eles as aprendessem do

³⁶⁶ A importância destas obras é destacada pela historiografia, mas vale lembrar que após a regulamentação da Lei n. 11.645 de 10 de março de 2008, essas gramáticas e catecismos em Língua Geral passaram a ter uma funcionalidade prática para esses grupos, especialmente, na alfabetização bilíngue de comunidades indígenas. Entendemos que esta utilização deve ser, contudo, problematizada, por se tratar de uma generalização linguística, que, na maioria das vezes, não leva em consideração a trajetória de cada comunidade indígena.

³⁶⁷ NANTES, Bernardo. 1702. Apud POMPA, POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003, p. 406.

que uma aldeia inteira aprendesse o francês. Esta percepção reforça a compreensão do capuchinho quanto a sua condição de agentes da conversão e a percepção da falta de capacidade de os índios aprenderem a sua língua, pois, segundo ele, eram “grosseiros” e “ignorantes”. Bernardo de Nantes desqualifica os missionários que dependiam de interpretes, pois, para ele, esse intermediário “corromperia” os ensinamentos doutrinários. Além disso, destaca práticas indevidas adotadas por padres seculares “Já vi alguns padres que não sentiam outra obrigação para com os índios que batizavam do que perguntar se eles queriam comer sal (ou seja, batizados) e se queriam ser chamados de Pedro ou João.”³⁶⁸

Assim como Nantes, Mamiani defende a importância do conhecimento da língua Kiriri, a qual denomina de língua “barbara”, de um “povo sem regra e sem lei”, cujas “propriedades eram secretas”, e aponta para as dificuldades de compreensão e de sistematização da língua:

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.³⁶⁹

A inconstância das pronúncias e a própria dinâmica da fala são elementos que prejudicavam, segundo o jesuíta, o trabalho missionário e, somente através da observação e do exercício, as dificuldades poderiam ser superadas:

Não duvido que faltarão algumas propriedades mais secretas, & alguas regras mais reconditas, que não se puderão ainda alcançar; mas parece-me que nas regras geraes, que aqui se apontao, não haverá erro. Pore quãdo o houvesse, não he de se estranhar em hua língua, que não he natural ao Author, & que não te livros, por onde se aprenda: & muito mais sedo que cõ toda as suas imperfeições sempre será proveitosa para que quiser della, em quãto não houver outra melhor, & cõposta cõ todo o acerto. Vale, & ora por me.³⁷⁰

Mamiani também constrói sua percepção sobre a língua Kiriri a partir daquilo que encontrou nas gramáticas de língua geral:

³⁶⁸ NANTES, Bernardo. 1702. Apud POMPA, POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003, p. 407.

³⁶⁹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. IV. (grifos nossos)

³⁷⁰ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. IV-V.

I, nesta língua tem quatro vocalidades, duas de vogal, & duas de consoante. A primeira he de I vogal como no Portuguez: a segunda da consoante, como também no Portuguez nestas palavras, Jogo, Janella; mas com som mais brando, v.g. Adje, quem; Udje, que. A terceira he de I, também vogal gruttural a que **os Autores da arte da língua geral do Brasil** chamarão I grosso, pois se acha também nessa língua: & asism como elles o escrevem por Y, para o diferenciar do I vogal simplex, também, nós o escrevemos cõ o mesmo character, porém com acento circunflexo por cima, assim, y, para o diferenciar do outro Y consoante, que se escreve sem acento. Pronuncia-se pois esta vogal com I gutural, & **garganta com os dentes fechados**; v. G. Myghy, contas; Py, capim. A quarta vocalidade, ou som do I, he de I carregado, ou consoante duplex, como **usão os Castelhanos** na sllaba yo; & se introduzio também na escritura Portugueza, como nestas palavras, Mayor, Cayar: & por isso a escrevemos também nesta língua por Y sem acento, v.g. Buye, grande, Cayá, noite.³⁷¹

Como se pode constatar, Mamiani estabelece comparações, expondo as semelhanças dos fonemas com os que eram pronunciados em língua geral e em castelhano.³⁷² Para além do conhecimento que o missionário tinha de outras gramáticas, a passagem acima também nos indica as línguas que ele conhecia.

Para que a pronúncia fosse a mais próxima daquela dos índios, havia a preocupação com a produção dos sons, com o posicionamento das língua e a abertura da boca. Esse detalhamento em relação à pronúncia possibilitava maior autonomia por parte de quem estava aprendendo “do acento circunflexo usamos sobre as vogaes, que se hão de pronunciar com som gutural na garganta, ou com som grosso com os beiços fechados”³⁷³

Os Nomes nesta língua não tem propriamente distinção de gêneros, ou números, ou casos, mas o mesmo nome sem mudaça serve de ordinário ao gênero masculino, & feminino, ao numero singular, & plural, & em todos os casos.³⁷⁴

A *Gramática* está repleta de exemplos ligados ao cotidiano dos índios. Há frases que servem para comunicação prática, fazendo referências a animais que podiam ser encontrados nas proximidades das aldeias e a termos de identificação dos sujeitos no espaço. Isso facilitava o entendimento, mas era necessária a repetição constante do termo e sua utilização rotineira. As orientações seguiam a seguinte estrutura, como nesta passagem que se vale de

³⁷¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. 3. (grifos nossos)

³⁷² Quanto aos sons, Mamiani refere outra semelhança com a língua geral: faltam os mesmos sons, de f, l e lh.

³⁷³ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri* Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. 4.

³⁷⁴ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. 5.

um exemplo para ensinar: “Advirta-se que o plural exclusivo se usa, quando dizendo nós, excluimos a pessoa com quem falamos (...) matamos hua vacca eu, & outro sem vós”.³⁷⁵

Ao identificarmos a lógica que presidiu a elaboração dos escritos por Mamiani, propomos verificar se tais normativas se faziam presentes em outros escritos do período. Por isso, ao cotejar a obra do Padre Mamiani com a de Pedro Dias, por exemplo, é possível observar algumas diferenças na lógica de construção dos dois instrumentos.

A *Arte da língua Angola*³⁷⁶ é de autoria do padre jesuíta Pedro Dias³⁷⁷, que elaborou a normativa da língua quimbundo na Bahia.³⁷⁸ Essa Gramática não se encontra dividida de forma sistemática como a de Mamiani e sua explicação é simplificada, além de não contar com o glossário de palavras. Possivelmente, por não ter vivido na África e não ter elaborado o registro *in loco*, a sua obra não possui um espaço dedicado ao leitor como na *Gramática* e no *Catecismo* de Mamiani.

2.5 Advertências e dedicação à conversão

Nas Advertências ao leitor do *Catecismo*, Mamiani descreve a importância da obra e a dificuldade que teve de organizá-la. O trabalho se tornou ainda mais árduo devido às dificuldades de pronúncia, que geravam discordância entre os próprios padres. Esse ponto pode ser confirmado na Licença de publicação dada pelo padre João Matheus Falletto, na qual ele afirma que o *Catecismo*, de caráter bilíngüe, apresentava a propriedade da língua no que era humanamente possível, visto que a “pronúncia bárbara, & fechada” dificultava o entendimento. Para o padre Falletto, a obra não era perfeita, mas era necessária sua publicação, pois seu mérito estava na normalização básica para o estabelecimento da comunicação com esse grupo indígena. Neste sentido, ele se aproximava do proposto por Mamiani. Com frases em Kiriri e em português, Mamiani acreditava que desta maneira o leitor poderia ter maior facilidade para aprender a língua indígena, fosse ele um padre ou qualquer outra pessoa. Mamiani não descuidava, também, de enfatizar que a obra era tributária das experiências acumuladas pelos missionários da Companhia ao longo do tempo:

³⁷⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, p. 7.

³⁷⁶ DIAS, Pedro. *Arte da Lingua de Angola*. Edição Fac-Similar. Rio de Janeiro, 1697.

³⁷⁷No ano de 2006, a Biblioteca Nacional organizou a publicação fasc-similar do livro.

³⁷⁸ LIMA, Ivana Stolze. Na Bahia, a arte da língua de Angola. Comunidades linguísticas no mundo Atlântico. *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História*. Conhecimento Histórico e Diálogo Social. Natal, 2013, p. 1-13. Consultado em 14 de fevereiro de 2014. Disponível em: http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371346755_ARQUIVO_ArtigoAnpuh2013.pdf

“Há mais de vinte e cinco anos que os religiosos da Companhia desta Província do Brasil desejosos de dilatação, conforme o próprio instituto, as conquistas da fé na gentildade Brasilica.”³⁷⁹

Ele destaca o momento a partir do qual as aldeias Kiriri passaram a contar com a presença de missionários jesuítas, apresentando-as como uma unidade administrada pela Companhia e não separadamente. E, mais uma vez, reitera que para sua conversão era necessário o conhecimento das línguas faladas:

Sendo pois que o meio principal para persuadir aos gentios a fé de Christo he a notícia das suas línguas tam necessárias que mesmo Christo a quiz comunicar com hum prodígio aos primeiros Missionários do mundo, que forão os Apostolos.³⁸⁰

Lembra, ainda, que a experiência da Companhia se deu do litoral para o sertão e que, como exposto no primeiro capítulo, o ingresso dos missionários na região ocupada pelos Tapuia foi marcado por negociações e conflitos:

(...) não satisfeitos do que tinhao obrado com os Indios marítimos da língua geral, penetrarão os certoes interiores do Brasil, para produzir ao rebanho de Christo também os Indios bravos, e Tapuyas & os primeiros que tiveram essa sorte forao os da Nação, a que vulgamente chamamos dos Kiriri.

Nesta parte da *Gramática*, Mamiani descreve como aprendeu a língua: ao ouvir cada palavra, ele anotava a pronúncia e o significado. Entretanto, o método só alcançou êxito, através da constante comunicação com outros padres e com os índios de outras aldeias. Esse é um ponto de destaque na obra de Mamiani, a dinâmica da comunicação, a circulação de padres e de informações entre as aldeias Kiriri, além do detalhamento sobre como a oralidade foi sistematizada e moldada para a escrita europeia:

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 fallar doutiva, mas para saber a raiz, e com fundamento; conferi com os nossos Religiosos línguas mais antigos, e examinei Indios de diversas aldeas (...) ³⁸¹

A maioria das informações que temos sobre Mamiani e sobre sua atuação nas aldeias

³⁷⁹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698, s.p.

³⁸⁰ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698, p. I.

³⁸¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p.III. (grifos nossos)

Kiriri são as que ele mesmo nos fornece nas “Advertências ao Leytor” do *Catecismo*, e, como se constata na passagem que transcrevemos acima, o jesuíta afirma ter já doze anos de experiência nas aldeias à época da escrita do *Catecismo*. Na documentação administrativa que consultamos não localizamos quaisquer referências a Mamiani e apenas algumas poucas informações constam em *Ânuas* do período. Um desses poucos registros é datado do ano de 1689. Nele, Antônio Vieira apresenta um balanço sobre aqueles que ele apresenta como índios “Quiriri” que falavam língua distinta das conhecidas, manifestando sua preocupação com o envio de padres que não tivessem o conhecimento das línguas indígenas faladas no sertão para o trabalho nas aldeias:

Sessenta léguas desta cidade temos quatro missões de índios, não vulgares, ou gerais, como dizem os línguas, mas Tapuya, quer dizer Bárbaros, muito diferentes e de língua difícil, chamados Quiriri. O padre **Aloysio Mamiani, que desconhece a língua, com um sócio**, escolheu a primeira; a segunda Matheus Falleto, a terceira José Coelho, experto da língua, sem sócio, e na quarta há o padre Nicolau Siqueira, que não conhece a língua, mas tem um sócio que ensina os mistérios da fé e funciona como interprete. A uma distância dupla, ou seja, centro e vinte léguas, encontra-se ma outra aldeia de Barbaros de língua difícil: os Acará. Aqui trabalha o incansável ministro do Evangelho João de Barros, grande conhecedor da língua, levando-os para o curral de Cristo com trabalho contínuo, suportando incômodos e durezas. Adoeceu gravemente e, voltando o sócio, foi deixado só (...)
Aumenta em mim a esperança com a chegada no Rio de Janeiro do religiosissimo padre Jacques Cockle, antigo co-fundador destas missões e peritíssimo em muitas línguas (...) eu o estou mandando como visitador em todas estas missões para que observe e, onde for necessário, devolva a observe e, onde for necessário, devolva a observância religiosa e o modo que possa sua longa experiência. Será uma ótima ocasião, há muito desejada, de consultar e concordar diversas versões de sua língua, (...) que saibamos a mesma, e para evitar confusão entre os próprios índios.³⁸²

No trecho que selecionamos da carta é possível observar que nas aldeias Kiriri havia quatro padres e dois sócios, dos quais, três são apresentados nos Prefácios que já analisamos. Sobre o padre Nicolau Siqueira, no entanto, não foi encontrada qualquer outra informação, além desse registro. Quanto ao padre João de Barros, sabe-se que, mesmo não se encontrando mais entre os Kiriri, continuava nos sertões, mas na aldeia dos Acará. Já em relação aos sócios – outros padres ou irmãos da Sociedade de Jesus, os quais, segundo o registro, deveriam conhecer bem a região, atuar em outras missões e dominar algum dos dialetos Kiriri –, não tiveram seus nomes revelados. Não há, também, a especificação da aldeia em que os padres se encontravam. Já na documentação administrativa, não há

³⁸² Carta do P. Antônio Vieira ao P. Geral Tirso González, Bahia, 27 de junho de 1689. ARSI, Bras 3(2), f. 267v.

referência à nação Kiriri; eles são apresentados como índios Tapuia, sendo identificados pelos nomes das aldeias ou dos padres que as administravam. Apenas a documentação da Companhia faz menção e distinção entre os diferentes grupos indígenas do sertão.

Adiantamos que na documentação consultada, não foi possível encontrar informações, além daquelas que o próprio Mamiani nos dá, sobre como aprendeu o Kiriri, não havendo referência explícita à consulta a outras gramáticas nesta língua produzidas em anos anteriores. Mas, de acordo com Serafim Leite, o padre João de Barros havia escrito uma gramática no período em que o jesuíta italiano atuou como Superior na aldeia de Canabrava, sendo plausível supor que ele tenha sabido de sua existência e que a tenha consultado. Mamiani, no entanto, destaca o sentimento de obrigação que o moveu a realizar a sistematização da língua Kiriri, ressaltando sua “função autor”³⁸³, sem apontar para a apropriação ou para o cotejo com outros instrumentos linguísticos:

Não faltarão outros Religiosos bons línguas, que pudessem com melhor acerto dar o remédio desta falta. Mas até agora não houve quem quizesse, ou pudesse tomar esta obrasinha a seu cargo. Eu, ainda que o mínimo de todos, por mandato dos mês superiores acertei este dificultoso assumpto para utilidade dos Novos Missionários, e para bem de tantas almas.³⁸⁴

É importante salientar que os *Catecismos* eram um “gênero literário da política jesuítica”³⁸⁵, e que, por meio deles, assim como das *Artes*, foi possível criar pontes de comunicação entre os indígenas das aldeias e esses europeus empenhados na sua conversão.

O padre Antônio Vieira, por inúmeras vezes, ressaltou a necessidade da produção de catecismos específicos para cada povo contatado,³⁸⁶ mas, infelizmente, não sabemos quantos destes vocabulários e *gramáticas breves* efetivamente circularam na América portuguesa no formato de manuscritos. Esta era também a recomendação de Mamiani: “(...) para os missionários novos serem ouvidos, e entendidos pelos índios, que he o fim principal, que se pretende, pois por falta dele não se declarao aos índios muitos mysterios, & muitas cousas necessárias a hum Cristão”.³⁸⁷ O jesuíta italiano destacou, ainda, a necessidade de um catecismo específico: “(...) pareceo que já em tempo de se compor um catecismo também na

³⁸³ CHARTIER, Roger. *Autoria e história cultural da ciência*. Rio de Janeiro: Beco de Azougue, 2012, p. 47.

³⁸⁴ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698, p. II.

³⁸⁵ BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. A relação entre manuscritos e impressos em tupi como forma de estudo da política lingüística jesuítica no século XVIII na Amazônia. *Revista Letras*. N 61. Curitiba: Editora UFPR, 2003, p. 129.

³⁸⁶ VIEIRA, Antônio. *Visita*, 27. Apud Leite, 1945, IV: p. 115.

³⁸⁷ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698, s. p.

língua Kiriri, como o ha nas outras línguas, para facilitar aos novos Missionários a conversão destes Barbaros.”³⁸⁸

Como já observado em outro momento, o estudo das línguas indígenas do sertão e sua sistematização pelos jesuítas e missionários de outras ordens religiosas vinha ao encontro de uma necessidade apontada pelo Império português vinte e dois anos antes, quando as autoridades metropolitanas e coloniais haviam solicitado a produção de vocabulários para que pudessem aprendê-las, facilitando a comunicação. Na documentação, contudo, não há identificação do dialeto específico que deveria ser produzido,³⁸⁹ pois as fontes produzidas pelos setores administrativos do Império Português referem-se aos povos pelo nome da aldeia:

porque de todo o bom efeito que nesta matéria houver, me haverei por bem servido com os Portuguezes, é o entende-se a sua língua, dará o Governador Ordem a que se faça dela vocabulário, e se imprima para com maior facilidade se poder aprender, quando não esteja feito, como se ordenou aos Governadores passados.³⁹⁰

São recorrentes as menções que Mamiani faz às dificuldades para aprender o Kiriri. Vale lembrar, aqui, que ele possuía domínio de italiano, latim, português, espanhol (ou castelhano, como ele afirma na *Gramática*) e, mais tarde, em Kiriri. Se para o aprendizado das outras línguas, os instrumentos de aprendizagem se encontravam a sua disposição, para o aprendizado do Kiriri, as gramáticas e vocabulários precisaram ser construídos a partir de suas experiências e avaliação sobre os melhores meios de aprender e ensinar.

Ao relatar as dificuldades que teve para aprender o Kiriri e para escrever a *Gramática* e o *Catecismo*, Mamiani destaca tanto o processo individual de aprendizagem (ouvir, escrever, repetir), quanto a consulta que fez a outros padres e aos próprios índios das diversas aldeias:

(...) conferi com os nossos Religiosos línguas mais antigos, e examinei Indios de diversas aldeas, e por derradeiro fui conferindo o presente catecismo sentença por sentença com Indios que têm bastante capacidade para entender o meu significado conhecer a fazer correspondente na sua língua.³⁹¹

³⁸⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698, p. II.

³⁸⁹ Cabe ressaltar que somente para os Kiriri, são atribuídos quatro dialetos, dos quais apenas dois são conhecidos na atualidade.

³⁹⁰ Regimento que trouxe Roque da Costa Barreto, Mestre de campo general do Estado do Brasil. 23 de janeiro de 1677. Correspondências dos Governadores Geraes. Regimento dado ao Governador Roque Barreto Vol. VI da série de IV *Documentos Históricos*. 1663-1677. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1928, p. 317.

³⁹¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698, p. III e IV.

Se, por um lado, a escrita da *Gramática* e do *Catecismo*, por vezes, pode ter se constituído em atividade solitária, fruto do esforço da aprendizagem de Mamiani e da compreensão individual, por outro, resultou também do diálogo e da consulta: “Para dar satisfação aos diversos pareceres que havia sobre o modo de escrever, concordei a diversidade com a novidade de algumas letras, e acentos juntamente com a pronúncia delas e aprovação de todos.”³⁹² Mas o consenso parece não ter sido algo facilmente alcançado, como se pode constatar nesta passagem:

Chamei dificultoso assumpto, porque he tam embaraçada esta língua assim na pronúciação, como nas suas frases, que os mesmos nossos Religiosos bons línguas, nunca concordarão no modo, com que se houvessem de escrever e pronunciar muitos vocábulos. Mas reparando eu que as necessidades, mais vale o remédio dado à pressa ainda que não seja com toda a perfeição conforme ditado.³⁹³

Estas últimas passagens, de fato, sugerem que as duas obras resultaram de um esforço coletivo de sistematização, de um convívio intenso entre os padres das diferentes aldeias e destes com os índios que nelas viviam e, principalmente, do constante exercício da fala e da escrita. Em carta endereçada ao Geral da Companhia, de 30 de junho de 1696, Mamiani relatou que não havia enviado o *Catecismo* para publicação em Lisboa, porque faltava a “última de-mão”. Para ele, fazia-se necessário o retorno à aldeia, para que o texto fosse concluído, reiterando que as obras que estava escrevendo eram fruto da experiência na aldeia.³⁹⁴ Mamiani afirma, ainda, ter empregado todos os meios para acertar, “(...)com a esperança de maior perfeição, correndo risco de ser a dilação perpetua, por isso quebrei todos estes respeitos, para não dilatar o remédio das almas dos Indios que correm por nossa conta.”³⁹⁵

Nos textos das Advertências ao leitor da *Gramática* e do *Catecismo*, Mamiani também deixa claro quais eram os objetivos das duas obras e para quais leitores elas estavam dirigidas. No caso do *Catecismo*, afirma que se tratava de trabalho dirigido aos missionários que iriam atuar nas aldeias, diferindo-se da *Gramática*, que poderia ser utilizada por todos que precisavam se comunicar com os Kiriri. Das informações que nos são dadas por

³⁹² MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698, p. IV.

³⁹³ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698, p.III.

³⁹⁴ ARSI, Bras, 4, p. 18.

³⁹⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698, p.III.

Mamiani, depreende-se que o processo de aprendizado e domínio das línguas nativas faladas no sertão foi constituído por dois momentos: os anos iniciais, que foram marcados pela dependência dos intérpretes, e os anos que se seguiram ao aprendizado, à escrita e à publicação de gramáticas e vocabulários, as quais facilitaram significativamente a atuação dos missionários recém-chegados:

(...) sessão livre de todos os erros, ao menos expedito, e bastante em falta de outros melhor, para os Missionários novos serem ouvidos, e entendidos dos Indios, que he o fim principal, que se pretende pois por falta, delle não se declarão aos Indios muitos mysterios, e muitas cousas necessária a hum Christão.³⁹⁶

Para Mamiani, o domínio da língua pelos missionários era fundamental para que os indígenas pudessem melhor compreender os mistérios da fé cristã. Na figura 5, observa-se como a oração do Pai Nosso aparece disposta no *Catecismo* do padre Mamiani:

Padre Nosso.

BO cupadzûá di-
bári mó arâkié,
dó netsôwonhé adzé
inháá ; dó dí ecan-
ghité hidyodé ; dó
moró acaté mó radá,
moró mó arâkié ; dó
dí hiamítédé ená hi-
diohodé dó ighy ; dó
prieré mó hibuân-
ghetédé ; moró siprí
hiréJé dó dibuân-
gherí hiaidé ; dó di-
kyé ená hihēbupidé
nóijumarã anhí ; dó
nunhé hietçádé ená
bóbureté. Amen
JESU.

PAdre nosso, que
estás nos Ceos;
santificado seja o teu
nome; venha a nós
o teu Reyno; seja
feita a tua vontade
assim na terra como
no Cco; opaó nosso
de cada dia nos dá
boje, & perdoanos
as nossas dividas, as-
sim como nós per-
doamos aos nossos
devedores; & não
nos deixes cahir em
tentação; mas livra-
nos do mal. Amen
JESU.

³⁹⁶ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698, p. IV.

Figura 5: Pai Nosso In: *Catecismo Kiriri*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1942, p. 2

A apresentação do *Catecismo* em português e em Kiriri, sob a forma de um texto bilíngüe, favorecia tanto para o missionário que precisava aprender a língua para que pudesse se comunicar com os indígenas, quanto ao indivíduo que pretendia ensinar o catecismo aos seus filhos ou a seus escravos, índios ou africanos, que falavam Kiriri ou português.

Ajuntei neste Catecismo a significação Portugueza correspondente à frase da língua Kiriri por duas causas. A primeira, para que os novos Missionarios por essa via vendo os exemplos na língua, e o modo de falar, e assim aprender mais depressa a língua. A segunda causa he, porque se acaso este livrinho vier às mãos de quem não sabe a língua Kiriri, se aproveite tambe dele, ou para aprender os mysterios, ou para os ensinar com esse método aos filhos, escravos e outros de sua obrigação.³⁹⁷

O texto evidencia a preocupação de Mamiani com a transmissão dos ensinamentos e aponta não apenas para as múltiplas possibilidades de recepção da obra pelos diferentes sujeitos que a ele tinham acesso, mas, também, para o papel desempenhado pelos índios na transmissão e sistematização do conhecimento linguístico. Outro aspecto que merece ser também considerado diz respeito aos diferentes atores sociais que circulavam ou conviviam com os indígenas das aldeias, como, por exemplo, os escravos africanos. Para Russel-Wood, aliás, existe “uma área de intercâmbio que quase não provocou qualquer perturbação na superfície histórica [e é a que] diz respeito à interpenetração cultural índio-africana”³⁹⁸. A historiografia cristalizou a interpretação de que o convívio entre esses grupos era controlado pelos jesuítas, todavia, deve-se pensar que na zona de ocupação dos “caminhos de dentro” o que imperou foi a prática da negociação e o convívio intenso entre os sujeitos, devido à proximidade das aldeias em relação às fazendas.

O *Catecismo* foi organizado em três partes: a primeira foi dedicada às orações, a segunda aos mistérios e a terceira às instruções.³⁹⁹ O jesuíta italiano optou por organizar os ensinamentos sob a forma de diálogo, porque era a forma mais utilizada e, de acordo com ele, também a mais fácil de ser ensinada. Esta organização deixa evidente quais eram, na sua percepção, os ensinamentos básicos para a prática cristã na aldeia. O *Catecismo*, vale lembrar, consistia de orientações dadas ao novo missionário, que se “não souber ainda

³⁹⁷MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698.

³⁹⁸RUSSEL-WOOD, John. *Histórias do Atlântico português*. São Paulo: Editora da Unesp, 2014, p. 291.

³⁹⁹Mamiani define, desta forma, o que deveria ser ensinado e quais os temas que considerava ser os principais e que os índios deveriam aprender.

expeditamente fallar na sua língua, poderá ler assim como está o Diálogo, pois este modo conciso serve mais para os Indios entenderem, do que hua prática continuada, e bem ordenada”.⁴⁰⁰

(...)não he necessário, que os índios aprendão todas as repostas, pois não são capazes disso, mas somente as Orações, e as respostas das perguntas gerais da Doutrina, e o doutrineiro havendo de fazer nos Domingos, e dias Santos a Doutrina geral poderá valer-se de hum, ou dous Dialogos para os explicar aos índios.⁴⁰¹

Não havia, também, a necessidade de os índios aprenderem todos os diálogos, contudo era necessário que compreendessem trechos e entendessem do que se tratava: “(...) e não souber ainda expeditamente fallar na sua língua, poderá ler assim como está o Diálogo, pois este modo conciso serve mais para os Indios entenderem, do que hua prática continuada, e bem ordenada”⁴⁰²

Ao longo do texto, Mamiani procura conversar com o leitor, quer fosse ele um leigo ou um missionário. Caso se tratasse de um irmão ou padre, seguiam algumas advertências, com explicações pontuais sobre os índios e sobre os caminhos que deviam ser percorridos para o êxito no processo de conversão. Uma dessas passagens dirigidas especificamente para um religioso trata da questão do matrimônio. Além dos ensinamentos do ritual que envolvia este sacramento, Mamiani manifesta sua preocupação em relação aos impedimentos para sua realização, descrevendo-os detalhadamente a partir de um levantamento das redes de parentesco das famílias Kiriri, apresentado em ordem alfabética para o “paraco saber distinguir os grãos em ordem”. Preocupado com a compreensão e com a observância destes impedimentos pelos índios, o jesuíta italiano ressalta a importância de sua leitura anualmente aos índios:

Mas para que os Indios possam descobrir os impedimentos que pode haver no matrimonio, he necessário que entedão quaes são, & por isso será necessário que o Paroco dos Indios algumas vezes no anno os declare aos mesmos Indios, & lea a Estação quando apregoar algum casamento, ou no tempo da doutrina geral nos Domingos, & dias Santo.⁴⁰³

⁴⁰⁰ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Lisboa: Deslandes, 1698, p. VII.

⁴⁰¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. VII.

⁴⁰² MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. VII.

⁴⁰³ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 194.

Em meio aos conflitos com a gente do Torre, o frei capuchinho Antastácio Audierno destacou as dificuldades que enfrentava nas missões do São Francisco, principalmente, aquelas que decorriam do convívio diário com os curraleiros. Mas, para o capuchinho, os maiores empecilhos para a conversão haviam sido solucionados com o conhecimento da língua, fundamental para o fim das festas profanas e para que pudessem ser ouvidas as confissões:

(...) Que era para louvar a Deus ver a facilidade, gôsto e fervor, com que o gentio tomara a fé depois que lhe souberam a língua, largavam as suas abusoes, envergonhados dos seus erros gentílicos, ouvindo-se nas aldeias só louvores a Deus, entrando todas as noites o terço a coros, grande reverências ás igrejas, devoção particular a Nossa Senhora e quando pediram alguma coisa era em seu nome, e já começavam a frequentar o Sacramento da Confissão de tal sorte os brancos davam graças a Deus de ver tanto progresso em tão pouco tempo, (...)⁴⁰⁴

Dez anos após a publicação do *Catecismo* do padre Mamiani, foi impresso outro, mas no dialeto Dzubukuá.⁴⁰⁵ A obra é de autoria do frei capuchinho Bernardo de Nantes, tendo sido composta durante o período em que viveu junto aos índios na missão que ficava nas proximidades da cachoeira de Paulo Afonso. Assim como Mamiani, o capuchinho também preparou uma relação⁴⁰⁶ dos hábitos e costumes dos Kariri.⁴⁰⁷ E, antes deles, outro capuchinho, frei Martinho de Nantes, já havia iniciado o trabalho missionário junto as aldeias dos Kariris do Rio São Francisco. As experiências que teve ao longo dos doze anos no “governo dos índios”, descritos em sua *Relação*, foram transmitidos ao padre Bernardo de Nantes:

Retardei cinco meses a minha partida do rio de São Francisco, a fim de ensinar a língua dos índios ao reverendo padre Bernardo e torná-lo capaz de administrar os sacramentos aos índios das duas aldeias que eu dirigia. Deixei-lhe o dicionário, que havia preparado, da língua dos cariris, a arte, ou rudimento, um exame de consciência e direção da confissão e algumas vidas de santos, tudo traduzido na língua dos cariris, com o português do outro lado. E como ele tinha muita inteligência e excelente memória, eu o deixei em condições de exercer seu ministério, e lhe dei ciência de tudo

⁴⁰⁴ Carta Frei Gabriel ao Conselho Ultramarino. Lisboa, 21 de Março de 1681. In.: *Documentos Históricos*. Consultas do Conselho Ultramarino da Bahia. 1673-1683. Vol. LXXXVIII. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1950, p. 204-207.

⁴⁰⁵ QUEIROZ, José Marcio Correia de. KIRIRI-DZUBUKUÁ: Fontes linguísticas e etno-historicas. In: MOURA, Denilda (org.) *Os desafios da língua*. Pesquisa em língua falada e escrita. Maceió: Edufal, 2008, p. 393-396.

⁴⁰⁶ NANTES, Bernard de. Relation de la Mission des Indiens Kariris di Brezil situés sur le Grand Fleuve de S. François du costé du Sud a 7 degrés de la ligne equinotiale. Le 12 septembre 1702, pour F. Bernard de Nantes, capucin predicateur missionnaire appliqué. Arquivo José Mindlin.

⁴⁰⁷ POMPA, Cristina. Cartas do Sertão. Catequese entre os Kariri no século XVII. In: *Revista Antropológicas*, ano 7, vol 14 (1 e 2), 2003, p. 7-33.

que era necessário para governar os indígenas, além do que ele vira praticar durante cinco meses.⁴⁰⁸

Como se depreende do registro, esses manuscritos foram transmitidos ao padre Bernardo de Nantes em 1688, vinte e um anos antes que o catecismo que ele escreveu fosse impresso. Ao iniciarmos a leitura e análise da obra do Padre Bernardo de Nantes, percebe-se que o texto se diferencia do *Catecismo* do jesuíta italiano. A começar pela capa do livro, já que enquanto a obra de Mamiani é oferecida à Companhia de Jesus, a de Nantes é dedicada ao rei de Portugal, D. João.

⁴⁰⁸ NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasileira. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706], 1979, p. 84.

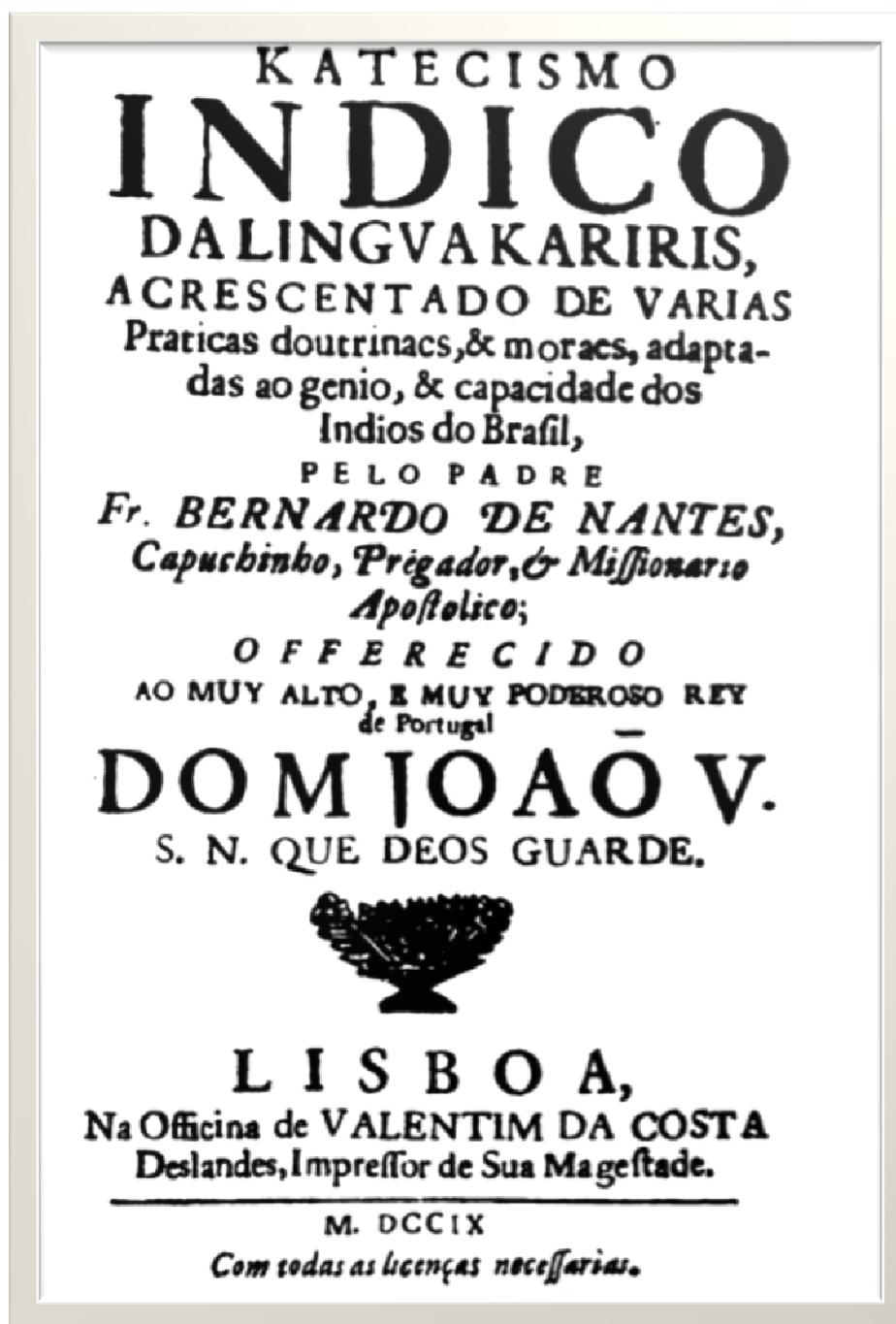


Figura 6: Capa da primeira edição do Katecismo Indico da Lingua Kariri . Lisboa: Officina Valentim da Costa Deslandes, 1709

A justificativa para a dedicatória parece se explicar quando seu “menos servo” – como o autor se intitula – a D. João, faz a defesa da instrução dos índios, pois somente através dela, segundo o frei, poderiam conhecer o “Principe, a quem o Ceo deu por vassalos”, reconhecer e admitir a Fé (católica), a lei (de Deus e dos Homens) e o Rei (D. João).

Esta consideração me levou a buscar com profunda submissão a sombra do amparo de Vossa Real majestade para esta obra; a sua pequenez não deixou de me ter suspenso, se eu a devia oferecer a quem muito merece mais merecia; porém arrojame a esta confiança, por saber q a meteria de que trata, sendo para a conversão dos Indios, era cousa de que Vossa Real Magestade tanto gostava⁴⁰⁹

Apesar da dedicatória ao rei de Portugal e das menções aos antecessores, a obra do capuchinho foi tributada para publicação, conforme consta nas licenças de publicação, diferentemente do *Catecismo* do jesuíta. Constatam-se, ainda, outras diferenças, em especial, nos recursos retóricos empregados pelos dois religiosos. Mamiani, a todo o momento, procura aproximar o leitor da realidade sobre a qual está discorrendo, recorrendo a exemplos, e sob a forma de diálogo, relata o percurso da própria elaboração da obra, ressaltando que a mesma atendia às normas eclesiásticas do período. Além disso, refere as obras que serviram de embasamento para seu catecismo; já Nantes não faz isso.

A estratégia narrativa adotada pelo capuchinho foi a de explicar detalhadamente cada passagem da Santíssima Trindade, da Paixão de Cristo, considerando seu potencial leitor como um leigo. Além disso, a obra contém longas descrições e explicações de passagens da Bíblia, algumas delas em latim, sendo que cada ponto é detalhadamente apresentado, mas com a utilização de poucos exemplos que apontem para a realidade na qual a obra havia sido produzida. Ao que tudo indica, Nantes tomou contato com a obra de Mamiani antes da elaboração de seu catecismo, como se depreende desta passagem:

Aver o título deste Katecismo, poderá ser, Amigo Leytor, te pareça logo ser obra inútil à vista de outro Katecismo na mesma língua, que poucos anos ha sahio a luz; porém se quiseses tomar o trabalho de combinar hum com o outro, mudarás logo o parecer, porque verás que como ha em Europa nações diferente línguas (...) ⁴¹⁰

Para frei Bernardo de Nantes, as nações possuíam línguas diferentes no “novo Orbe” e, por isso, o seu trabalho continuava a ter uma significativa importância no cenário colonial, porque atenderia a inúmeras comunidades indígenas, com dialetos muito distintos, as quais se encontravam sob a responsabilidade de religiosos de várias ordens religiosas:

(...) 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,

⁴⁰⁹ 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, [1709]1896, s.p.

⁴¹⁰ 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, [1709]1896, s.p.

como a língua Portugueza 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 diferentes no ser, & exemplo mayor parte são diferentes no ser, & pelo conseguente no nome⁴¹¹

As diferenças estruturais a que nos referimos podem ser observadas no quadro 13:

Catecismo língua Kiriri	Catecismo língua Kariri
PRIMEIRA PARTE – Dos primeiros elementos da fé Christãa	Ensino de Deos como Creador de tudo
Sinal da Santa Cruz	Ensino de Deos como único
Padre Nosso	Ensino de Deos como Trino
Ave Maria	Ensino de Deos feito homem
Salve Rainha	Ensino de Jesu Christo Redemptor e por nós morto
Creyo em Deos Padre	Ensino de Jesu Christo vencedor da morte, & ressuscitado
Artigos da Fé	Ensino de Jesu Christo subindo ao Ceo
Mandamentos da Ley de Deos	Ensino de Jesu Christo voltando à terra para julgar o mundo
Mandamentos da Santa Igreja	Ensino do nome, & sinal do Christão
Sacramentos	Ensino da obrigação do Christão
Peccados mortaes	Ensino do 158ecado
Virtudes contrárias	Ensino dos Sacramentos
Os peccados contra o Espirito Santo	Ensino do Sacramento do Bautismo
Os peccados que brandão o Ceo	Ensino do Sacramento da Confirmação
Os Inimigos da Alma	Ensino do Sacramento da Comunhão
As Vitudes Theologaes	Ensino do Sacramento da Extrema Unção
Virtudes Cardeaes	Ensino do Sacramento do Matrimonio
Os Doens do Espirito Santo	Ensino do Sacrificio da Missa
Obras de Misericordia	Ensino das Indulgencias, Purgatorio, Agoa benta, Oração, Imagens dos Santos
As bemaventuranças	Formula breve de perguntar a doutrina a rudes, & velhos
Potencias da alma	Exercicio que devem fazer os Indios
Sentido corporaes	Christãos todos os disas
Novissimos	Avisos para passar o dia com proveito
Confissão geral	Admonição para os noyvos na Igreja
Acto de Contrição	Exhortação para os doentes
Perguntas geraes da Doutrina Christãa	Para administrar o Viatico aos doentes
SEGUNDA PARTE	Exhortação apra administrar a Extrema Unção
Em que se contém a explicação dos mysterios da nossa Santa Fé, dos	
Mandamentos da Ley de Deos, & da Igreja, dos Sacramento, do Peccado, & boas obras	Roteiro de Confissão
CAPITULO I.	I. Mandamento
Do sinal da Santa Cruz, Prosissão do Christão, & Invocação dos Santos	II. Mandamento
Dialogo I. Do sinal da Santa Cruz	III. Mandamento
Dialogo II Da Prosissão do Christão, & da Fé, Esperança, & Caridade	IV. Mandamento

⁴¹¹ 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, [1709]1896, s.p.

Dialogo III Do Santissimo nome de JESUS, & Ivocação dos Santos CAPITULO II. Dos Mysterios que se contém no Credo. Dialogo I. De Deos Uno, & Trino Dialogo II De Deos Creador Dialogo III De Deos Hamem Dialogo IV De Deos Salvador Dialogo V De Deos Juiz Dialogo VI De Deos Santificador Dialogo VII De Deos Glorificador CAPITULO III Dos Mandamentos da Ley de Deos Dialogo I Dos primeiros cinco Mandamentos Dialogo II Dos outros cinco Mandamentos CAPITULO IV Dos Mandamentos da Santa Madre Igreja Dialogo I Dos tres primeiros Manda Dialogo II Dos outros dous Mandamentos CAPITULO V Dos Sacramentos Dialogo I Dos Sacramentos em geral & da graça de Deos Dialogo II Do Bautismo, & Confirmação Dialogo III Da Eucharistia Dialogo IV Da Penitencia Dialogo V Da Extrema Unção, Ordem, & Matrimonio CAPITULO VI Do Peccado, & das boas obras Dialogo I Do Peccado Dialogo II Das boas obras TERCEIRA PARTE Em que se contém o modo com que o Paroco dos Indios póde instruilos na administração de alguns Sacramentos, ou quando lhes assiste na hora da morte Capitulo I. Modo com que se pôde dispor hum Indios Pagão para receber o Santo Baustimo Capitulo II. Perguntas q se costumao fazer pela língua no Bautismo dos adultos, que correspondem às perguntas Latinas conforme o Ritual Capitulo III. Interrogatório da Confissão Perguntas geraes Perguntas sobre o primeiro primeiro Mandamento da Ley de Deos, & sobre o	V. Mandamento VI. Mandamento VII. Mandamento VIII. Mandamento Mandamentos da S. Igreja Exhortação ao penitente Acto de contricção Festas que os Indios devem guardar Cantico espiritual sobre os mysterio da Encarnação Cantico espiritual S. Frnacisco I. Discurso, de Deos, da criação do mundo, & da queda dos Anjos II. Discurso, da criação do homem, de sua queda, & da vinda de Jesu Christo ao Mundo III. Discurso, da Payxão, & morte de nosso Senhor Jesu Christo IV. Discurso, da Resurreição do Senhor V. Discurso, da Ascensão do Senhor VI. Discurso, do Juizo final, & universal VII. Discurso, do Sacramento da penitencia Discurso da Eucaristia.
---	---

terceiro, & quinto da Igreja
 Perguntas sobre o segundo Mandamento
 Perguntas sobre o terceiro Mandamento da
 Ley de Deos, & sobre o primeiro, & quarto
 da Igreja
 Perguntas sobre o quarto Mandamento da
 Ley de Deos
 Perguntas sobre o quinto Mandamento da
 Ley de Deos
 Perguntas sobre o sexto & nono
 Mandamento da Ley de Deos
 Perguntas sobre o septimo & decimo
 Mandamento da Ley de de Deos
 Perguntas sobre o oitavo Mandamento da
 Ley de Deos
 Exhortação antes da absolvição
 Capitulo IV. Modo de administrar o
 Sacramento do Matrimonio
 Pregões
 Impedimentos dirimentes
 Impedimentos impedientes
 Palavras de Recebimento
 Catalogo dos nomes de parentesco na língua
 Kiriri
 Capitulo V Ordem para administrar os
 Sacramentos a hum doente, & para ajudar a
 bem morrer hum moribundo

Quadro 13 : As estruturas dos Catecismos de Mamiani e Nantes⁴¹²

Ao cotejarmos as estruturas dos dois *Catecismos* observamos diferenças na disposição dos temas, que parecem ter origem tanto nos objetivos que seus autores tinham com estas obras, quanto nos potenciais leitores a que elas se destinavam.

O *Catecismo* de Mamiani foi organizado em três partes: a primeira foi dedicada às orações, a segunda aos mistérios e a terceira às instruções.⁴¹³ O jesuíta italiano optou por organizar os ensinamentos sob a forma de diálogo porque era a forma mais utilizada e, de acordo com ele, também a mais fácil para ser ensinada. Essa estratégia não foi utilizada por Nantes, que preferiu detalhar os pontos importantes com longas explicações.

Em outra passagem, Mamiani ratifica que era necessário que os índios aprendessem as orações e as respostas às perguntas gerais, observando que o missionário não deveria esperar

⁴¹² Quadro elaborado pela autora com base na estrutura dos dois Catecismos consultados.

⁴¹³ Através desta organização, Mamiani deixa evidente o que, na sua percepção, deveria ser ensinado e quais os temas que ele considerava que os índios deveriam, obrigatoriamente, aprender.

que aprendessem tudo, porque não tinham capacidade para isso. Deveriam se empenhar para que entendessem o processo como uma prática ordenada. Para a melhor compreensão dos ensinamentos, as explicações acerca da doutrina deviam estar relacionadas com os elementos práticos do cotidiano e com a natureza que os índios conheciam, como se pode observar nesta passagem em que o padre explica a Santíssima Trindade:

Explicarei isso como o exemplo do rio. Nasce a agua da fonte do rio, & corre formando o rio, & dahi sahe formando hua lagoa. A mesma agua he a que sahe da fonte, corre no rio, & fórma a lagoa. A fonte, o rio, & a lagoa são três lugares distintos entre si, & para a lagoa são três lugares distintos entre si, & com tudo he hua só, & a mesma agua que sahe da fonte para o rio, & para a lagoa: Assim o Padre he Deus, o Filho he Deos & em três pessoas distintas.⁴¹⁴

Como se pode constatar, a água foi empregada – como alegoria – na interpretação da Santíssima Trindade, tanto por fazer parte do cotidiano dos indígenas, quanto por ser percebida pela Igreja como elemento purificador e responsável pela salvação, uma vez que todos são “batizados num só Espírito” e “todos bebemos de um só Espírito”.⁴¹⁵ Essa preocupação com as aproximações entre universos cognitivos e cosmológicos não se manifesta no *Catecismo* do capuchinho francês Bernardo de Nantes,

Cõ não haver mais que hum só Deos, com tudo ha tres Pessoas em Deos, Padre, Filho, & Espirito Santo. O Padre he Deos, o Filho he Deos, o Espirito Santo he Deos, são três Pessoas distintas, que não fazem mais que hum Deos. Estas tres Pessoas Divinas são iguaes em tudo, em poder, em saber, em gloria, em perfeições; hua não he mais velha do que a outra, que não ha velhice em Deos; o Padre não he mais ancião do que o Filho, ou o Espirito Santo; todos tres são eternos; não são porém tres eternos, senão hum só eterno (...)⁴¹⁶

O capuchinho, ainda, se mostra pouco convencido de sua eficácia, como se depreende desta passagem:

Tentei mais do que pude me adaptar ao seu modo e falar e à sua grosseira maneira de compreender, utilizando-me para este fim de comparações simples e materiais, tiradas de sua caça, pesca e vida cotidiana, para me fazer compreender e proporcionar meus discursos á sua capacidade.⁴¹⁷

Com o propósito de favorecer a comunicação e a compreensão dos “mistérios da fé” pelos indígenas, Mamiani não apenas recomenda que fossem tomados certos cuidados em

⁴¹⁴MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 43-44.

⁴¹⁵ 1 Coríntios, 12: 13.

⁴¹⁶ 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, [1709]1896, p. 172-174.

⁴¹⁷ NANTES, Bernardo. 1702. Apud: Pompa, 2003, p. 407.

relação à pronúncia adequada e ao emprego de outros recursos lingüísticos, como salienta para as dificuldades de tradução e para as adaptações necessárias:

Advirto por último, que por faltar nesta língua vocábulos, que expliquem com propriedade o significado de algumas palavras, que se usão nas Orações, Mystérios da Fé, e outras matérias pertencentes a ellas, usamos das mesmas vozes Português, ou Latinos como se introduzio nas outras línguas da Europa, pois da Hebrêa e Grega (...)⁴¹⁸

A adaptação foi, portanto, o recurso utilizado para favorecer a compreensão dos “mistérios da fé” pelos índios, o que, efetivamente, consistia num processo de tradução.⁴¹⁹ Cabe, aqui, refletir sobre o que isto significava concretamente para estes dois missionários, que, na tentativa de encontrar o “outro”, reafirmavam a todo instante as diferenças, quer fossem elas geográficas ou de visões de mundo. De certa forma, escrever sobre os indígenas e sobre a missão os fazia rememorar quem eram e de onde vinham. Além disto, é preciso lembrar que ambos, ao escreverem suas obras, já haviam feito a tradução de seu idioma materno (“italiano” ou francês) para o português, e ao traduzirem para o Kiriri, procederam à outra tradução: uma tradução da tradução.

Mas Nantes e Mamiani adotaram estratégias de comunicação e de tradução distintas, o que pode ser explicado pelas leituras que orientaram sua escrita e a formação que os dois missionários tiveram na Europa. No próximo tópico, nos detemos nos indícios que os textos de Mamiani nos oferecem sobre as leituras que ele realizou durante sua formação e sobre as obras que consultou durante o período de sua permanência nas missões dos Kiriri. Mais do que as evidências de intertextualidade, pretendemos também abordar a circulação de gramáticas e catecismos nas áreas de missão da América portuguesa.

2.6 Obras lidas por Mamiani

A escrita, além de revelar as múltiplas vivências do autor até sua externalização no texto,⁴²⁰ está inevitavelmente associada ao lugar social/institucional que ele ocupa. Em seu ofício de “viajante-tradutor”,⁴²¹ Mamiani, portanto, elaborou seu *Catecismo* a partir de suas

⁴¹⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. IX.

⁴¹⁹ POMPA, Cristina. *Tradução cultural*. São Paulo: Edusc, 2003.

⁴²⁰ CHARTIER, Roger. *A mão do autor e a mente do editor*. Trad. George Schlesinger. São Paulo: Editora UNESP, 2014, p. 21.

⁴²¹ HARTOG, François. *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 23.

vivências cotidianas junto aos Kiriri e das leituras que contribuíram para sua formação como religioso jesuíta.

No *Catecismo* encontramos evidências de que Mamiani não apenas tinha conhecimentos da legislação canônica, mas também daquela que tratava da escravidão indígena. É possível imaginar que durante o período de sua formação ou, então, no colégio da Bahia, ele tenha tido contato com a Bula do Papa Paulo III, com o Breve do Papa Urbano VII, como também as Constituições do Arcebispado de Lisboa.

Aos três anos de seu papado, Paulo III, instuiu dois documentos que versavam sobre os índios. O primeiro foi o Breve *Altitudo Divini Consilii*, de 1 de junho de 1537, que reconheceu o batismo e o matrimônio dos índios.⁴²² Por meio desse instrumento também os dispensava das vigílias. Cabe observar que um *Breve* (termo que deriva do latim, e que se refere a curto) consiste numa carta papal, escrita em pergaminho, dobrado e selado com cera vermelha, possui menos formalidade do que é exigido em uma bula. E como se pode observar na imagem X, o nome do papa se encontra apresentado na parte superior em letras maiúsculas.⁴²³

⁴²² HERNÁEZ, Francisco Javier. *Colección de Bulas, Breves u otros documentos relativos a La Iglesia de América y Filipinas*. Dispuesta, anotada e ilustrada. Tomo I. 2ª. edição. Vaduz: Kraus Reprint, 1964.

⁴²³ O que é um Breve Pontifício?. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/528329-o-que-e-um-breve-pontificio> Consultado em 15 de dezembro de 2016.

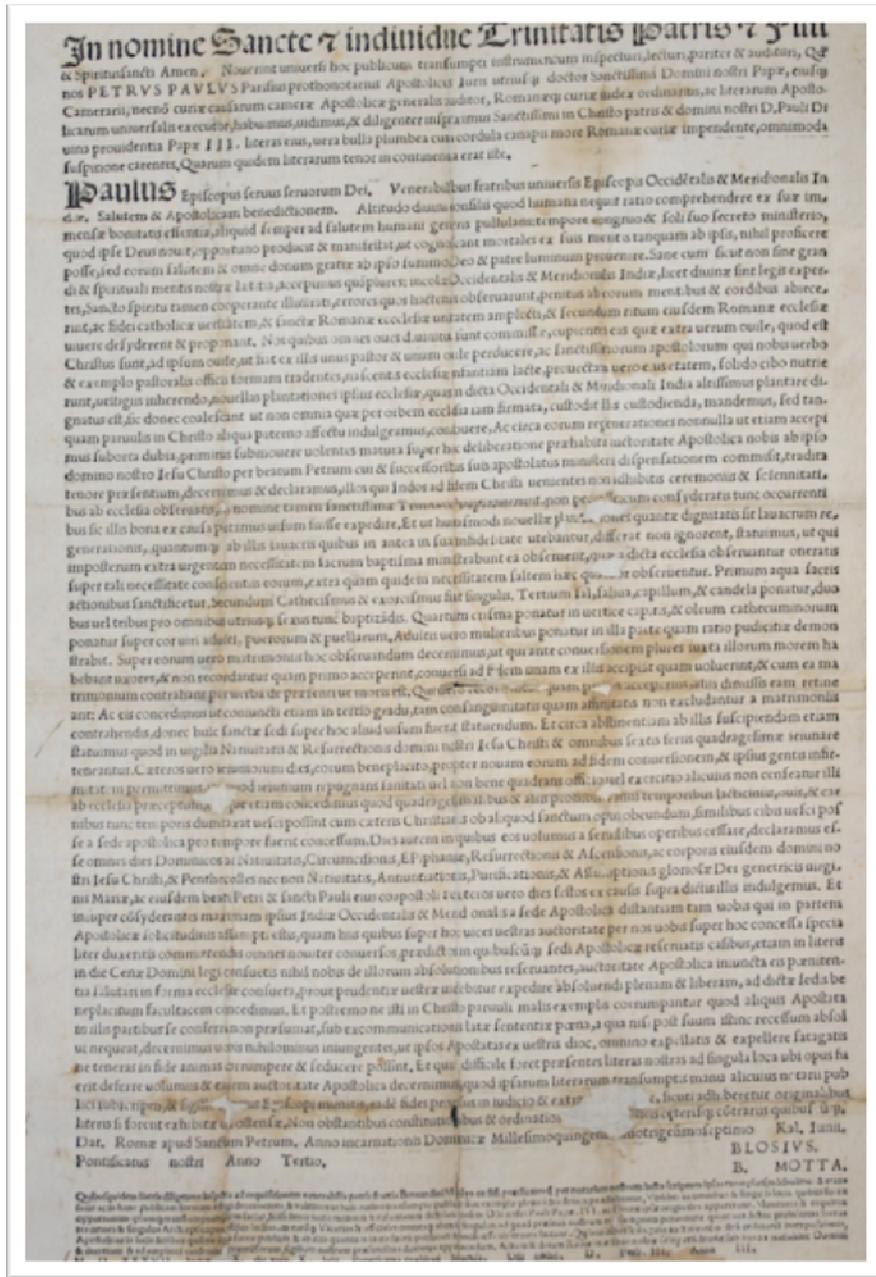


Figura 7: Breve Altitudo Divini Consilii

Estes dois documentos pontíficios, com finalidades semelhantes e produzidos num curto espaço de tempo, se diferenciam, portanto, em sua forma. Já a Bula *Sublimis Deus* declarava a capacidade de os índios receberem os sacramentos:

Dijo à todas las gentes sin distinción ninguna, pues todas son capaces de abarcar la disciplina de la fé. Pero el enemigo del género humano, que siempre se opone à las obras humanas para hacerlas parecer, viendo y envidiando esto, discurrió un médio hasta ahora inaudito para impedir que la palavra de Dios fuese predicada à las gentes y que éstas se salvaran, cual fué el de excitar à ciertos satélites suyos, quienes deseando saciar su codicia maltratan como à los brutos animales que les sirven, a los Indios

pos hemos tenido noticia, bajo el pretexto de que no son participantes de la fé católica. Nos, pues, que aunque indignos, hacemos con todo empeño volver al redil las ovejas à Nos confiadas que esbres no sólo son capaces de la fe Cristiana sino que, según sabemos, acuden con presteza à recibirla, y queriendo remediar este mal de modo oportuno, mandamos que los dichos Indios como así como todas las demás nacionais de que en lo futuro tengan noticia los Cristianos aunque se hallen fuera de la fé no están privados ni puede privárseles de su libertad y de la posesion de sus cosas, antes por el contrario pueden usar y disfrutar libremente de su libertad y domínios y nos se les debe reducir a la esclavitud.⁴²⁴

Sobre o Breve e a Bula, Mamiani se debruçou poucos anos após a publicação do *Catecismo Kiriri*, como se pode constatar no *Memorial sobre o governo temporal do colégio de São Paulo oferecido ao Padre Provincial Francisco de Matos para se propor e examinar na consulta da Província e para se apresentar ao N.R.P. Geral*.⁴²⁵ Nesta obra, Mamiani “aponta, sim, uma inflexão histórica no âmbito da Companhia de Jesus, assumindo um pragmatismo que ela sempre condenara nas demais ordens religiosas atuantes no Brasil, bem como nos seus colonizadores e administradores.”⁴²⁶

Outro texto que norteou o *Catecismo Kiriri* foi o Breve *Commissum Nobis*, de autoria do papa Urbano VIII. Esse documento declarou a liberdade irrestrita dos indígenas, extinguindo a possibilidade da escravidão dos povos originários do Brasil por meio da Guerra Justa, prática que havia se tornado comum, tanto na América portuguesa, como hispânica. E como foi evidenciado no capítulo um desta Tese, vários foram os mecanismos utilizados para justificar os conflitos com os índios, os quais decorriam justamente da sua escravização e da ocupação de suas terras:

Posto que o Papa Paulo Terceiro de *felice memoria*, nosso processor, dezejando attender ao estado dos Indios Occidentais e Meridionais, os quais sabhia que eraõ postos em captiveiro e privados de seus bens e por essa causa deixavaõ de se fazer christaõs, prohibio ou mandou prohibir a todas e quais quer pessoas de qualquer dignidade que fossem e de qualquer estado, condiçaõ, grao e dignidade sob pena de excomunhaõ *latae sententiae eo ipso incurrenda* da qual não podessem ser absolutos (...) que não prezumissem de qualquer modo captivar os dittos Indios ou privallos de seus bens de outra qualquer maneira como mais plenariamente

⁴²⁴ Bula *Sublimis Deus*, Disponível em: <http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIgL/A/Paulo3_sublimis.html> Consultada em 10 de dezembro de 2016.

⁴²⁵ MAMIANI, L.V. 1701 [1652-1730]. *Memorial sobre o governo temporal do colégio de São Paulo oferecido ao Padre Provincial Francisco de Matos para se propor e examinar na consulta da Província e para se apresentar ao N.R.P. Geral*. Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Fondo Gesuitico, Colleg., 1588, busta 203/12, fl.36-41v.

⁴²⁶ ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; VELLOSO, Gustavo. Economia cristã e religiosa política: o “Memorial sobre o governo temporal do colégio de São Paulo”, de Luigi Vincenzo Mamiani. *História Unisinos*. Volume 19(2), Maio/Agosto 2015, p. 130.

se conthem nas sobreditas letras do mesmo Paulo nosso predecessor expedidas em semelhante forma de breve a vinte nove de mayo de mil quinhentos trinta e sete, cujo theor queremos que aqui se haja pro expresso (...)⁴²⁷

Como se pode observar, por meio desse novo instrumento, a escravidão dos índios passava a ser tida como crime, que poderia levar à excomunhão. Para Fernandes e Alencar, o Breve de 1639 é uma “bricolagem de vozes e temporalidades, materializando um discurso que não pode ser dissociado do componente histórico”.⁴²⁸ Essa penalidade, aliás, já havia sido estabelecida pelo Papa Paulo III, o que denota o descumprimento das determinações na América portuguesa. Vejamos o que diz o documento:

E sendo assy aceitado o dito Breve, e traduzido mandamos passar a prezente. Pelo theor da qual auctoritate Apostolica a nos concedida e de que uzamos nesta parte, requeremos aos sobreditos Illustrissimos senhores Arcebispos, Bispos, e Adminitradores e seus Provisores e Vigairos gerais e Pedaneos, e a todos os Superiores da cazas professas, Collegios e residências de Religiosos da Companhia de Jesus e a outros quais quer Prelados dos Conventos de Religiosos Mendicantes e não Mendicantes e **outras quaisquer pessoas constituídas em dignidade ecclesiastica da parte de sua santidade**; e em quanto for necessário lhes subdelegamos nossos poderes, para que sendo lhes esta apresentada a cumpra e guardem e em seu cumprimento em suas Igrejas Metropolitanas, cathedrais, colegiadas, Paroquiaes, e em todos os conventos de Regulares e outras quaisquer Igrejas das ditas partes, a mandem publicar e denunciar.⁴²⁹

Ao fazer referência ao *Breve*, Mamiani afirma: “concedeo o Papa Urbano VIII aos Indios, & Negros da América, que possam satisfazer este preceito desde o principio da Quaresma até a Festa de Corpus Christi com toda a sua Octava.”⁴³⁰ Vale lembrar que a Bula *Sublimis Deus* já havia expressado esse mesmo posicionamento da Igreja quanto à questão da escravidão indígena. A normativa de Urbano VIII se inseriu no contexto de reorganização dos domínios coloniais após a Restauração e acabou por gerar um clima de grande insatisfação nas elites do Rio de Janeiro, São Paulo e do estado do Maranhão e Grão-Pará.

⁴²⁷ BREVE *COMMISSUM NOBIS*, de 22 de Abril de 1639, sobre a Liberdade dos Índios da América”. In: Serafim Leite S.I. *História da Companhia de Jesus*. 6 v. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

⁴²⁸ FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos; ALENCAR, Agnes. A Companhia de Jesus e o Breve de 1639: Propósito e o Acontecimento. In: *Revista História e Cultura*, Franca-SP, v.3, n.2, 2014, p. 43-62.

⁴²⁹ BREVE *COMMISSUM NOBIS*, de 22 de Abril de 1639, sobre a Liberdade dos Índios da América”. In: Serafim Leite S.I. *História da Companhia de Jesus*. 6 v. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

⁴³⁰ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 103-104.

A proibição da escravidão indígena colocava em cheque a utilização da mão de obra indígena e comprometia a justificativa usual da Guerra Justa para o apresamento dos índios, como se pode constatar na citação a seguir:

Que daqui em diante nao captive, vendaõ, comprem, troquem, dem, apartem de suas molheres e filhos, privem de seus bens, levem ou passem para outros lugares, ou de outro qualquer modo privem da liberdade ou retenhão em servidão aos sobreditos Indios nem dem aos que o sobredito fizeram, conselho, ajuda, favor e obra, debaixo de qualquer pretexto, nem ouzem, ou pre umaõ pregar ou ensinar que isso seja licito ou de qualquer pretexto, nem ouzem, ou pre umaõ pregar ou ensinar que isso seja licito ou de qualquer outra maneira no sobre ditto cooperem, procedendo contra os Rebeldes com as mais censuras e penas de Direito encessarias e opportunas aggravando e reaggravando hua e muitas vezes os procedimentos applicados as penas a lugares pios, invocando para isso se necessario for, o auxilio do braço secular.⁴³¹

Ao analisarmos a documentação administrativa, observamos o número expressivo de queixas de sesmeiros e curraleiros, que denunciavam o controle que os jesuítas tinham sobre as comunidades indígenas, e as menções às denúncias de escravidão ilegal de índios que os religiosos faziam às autoridades. Esses embates jurídicos e eclesiásticos se faziam presentes nos relatos sobre o cotidiano das aldeias e, conseqüentemente, a questão da liberdade indígena permeou a experiência na missão.⁴³² Apesar das posições contrárias à escravidão assumidas pela Igreja, a fluidez e a inconstância da legislação portuguesa contribuía para acirrar ainda mais os ânimos, como se observa na carta dirigida a Estêvão Ribeiro Baião Parente, e que discutimos no primeiro capítulo, na qual os governadores se referem Azevedo e Brito aos índios como escravos,⁴³³ e, também, no relato que os missionários da aldeia de Natuba fizeram das práticas do sesmeiro Gaspar Carvalho da Cunha:

(...) senhor de seis sítios com muito gado e Capitão da Ordenança trata o dito índio Capitão-mor e aos mais índios como escravos mandando prender a estes por qualquer cousa e trazê-los a sua presença amarrados, permitindo que lhes tomem os seus trajos e os maltratem gravemente com pancadas e feridas das quais não há muitos meses esteve tão perigoso que dando-o já

⁴³¹ BREVE *COMMISSUM NOBIS*, de 22 de Abril de 1639, sobre a Liberdade dos Índios da América”. In: Serafim Leite S.I. *História da Companhia de Jesus*. 6 v. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

⁴³² PERRONE-MOISES, Beatriz. Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 116.

⁴³³ Carta de Agostinho Azevedo e Antônio Guedes de Brito a Estêvão Ribeiro Baião Parente. Bahia, 25 de maio de 1677. In: *Documentos Históricos*. 1663-1685. Vol. IX. Rio de Janeiro: Augusto Porto, 1929, p. 41.

todos por morto chamaram aos céus esses miseráveis e diziam que eles voluntariamente se sujeitavam⁴³⁴

Cabe, aqui, lembrar do descumprimento de normativas emanadas do Rei de Portugal, como abordamos no primeiro capítulo da Tese, quando tratamos do Alvará de 23 de novembro de 1700, da Provisão de 28 de fevereiro de 1716 e do Alvará de 23 de janeiro de 1717. Nesses documentos, é possível observar que as práticas que haviam sido proibidas pelo Papa, em 1637, continuaram sendo correntes na América portuguesa quase um século depois.

e satisfazendo que daqui por diante não ouzem ou presumão cativar os sobredittos Indios, vendellos, compralos, trocalos e mandalos para outros lugares, privalos de qualquer modo da liberdade, rethelos na servidão e dar a quem isto fizer, conselho, ajuda, favor, e obra com qualquer pretexto e color ou pregar, ou ensinar, que seja isso licito ou cooperar no sobredito declarado que quaisquer contraditores e Rebeldes e que no sobredito vos não obedecerem, incorrerão na sobredita excomunhão, e também impedindo por outras censuras e penas eclesiásticas e outros oportunos remédios de Direito e feito sem apelação, agravando ainda por muitas vezes as ditas censuras e penas com legítimos processos que sobre isso se fação invocada também para isso sendo necessário ajuda do braço secular: Porque Nos vos damos para isso plenária, ampla e livre faculdade e poder.⁴³⁵

Para o embasamento e legitimidade das prescrições presentes no Catecismo, Mamiani recorreu também às *Constituições do Arcebispado de Lisboa*. Acreditamos que se trate das *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*, cuja aprovação data de 1640. Essas Constituições vigoraram no Brasil até 1707, quando foram promulgadas as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Vejamos o que dizem as *Constituições do Arcebispado de Lisboa* sobre os impedimentos matrimoniais:

He estilo das Dioceses do Brasil derivado das Constituições do Arcebispado de Lisboa cominar nos pregões a pena de Excomunhão aos que não descobrem os impedimentos, & aos que impedem maliciosamente o mesmo matrimônio. Mas porque os Indios não tem ainda bastante conhecimento desta pena para a temer, & para a encontrar, se deixa fora nos pregões, & basta advertir o pocado que fazem nisso, como se costumou até agora nas povoações de Indios do Brasil.⁴³⁶

⁴³⁴ Petição pela qual se pede a Sua Majestade terras para os índios de Natuba. In: *Documentos Históricos*. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1944, p. 65.

⁴³⁵ BREVE *COMMISSUM NOBIS*, de 22 de Abril de 1639, sobre a Liberdade dos Índios da América”. In: Serafim Leite S.I. *História da Companhia de Jesus*. 6 v. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

⁴³⁶ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 194.

Mamiani teve contato com este documento e a ele recorre para fundamentar certas orientações, como se infere da seguinte passagem:

Temos sabido que neste nosso Arcebispado muitos posposto e o temor de Deos, fazem que alguns homés se casem fingidamente com aquellas mulheres que elles tem por mancebas e dam dinheyro porque as recebem perante testemunhas por molheres, & se vam sem mais parecerem nem fazerem vida marital com estas molheres que assi receberam a fim de ellas não poderem ser acusadas per mancebas dos sobreditos & sobreditos & se liurarem ha justiça por mais soltamente permanecerem em seus peccados com grande perigo de suas consciências. E querendo nos a esto prouer defendemos muito estreytamente sobreditos hús & outros que não façam taes casamentos nem procurem como se façam, nem sejam nelles testemunhas, & fazendo o contrario poemos em elles & cada hum delles sentença de excomunhão nestes criptos: & mandamos que sejam presos, & se os que tal procurarão forem clérigos de ordéss sacras sejam degradados pera a ilha de Sam Thomé por cinco annos, & se forem leigos, elles, & os noivos, & as testemunhas se souberem ho modo & malicia com que se tal casamento faz, sejam postos a porta de Seetres domingos com corcha na cabeça e cabelo, & descalços & sejam degradados para além, por dous annos, & paguecada hum mil reaes pera a chancelaria.⁴³⁷

Encontramos também evidências de que Mamiani teve contato com a obra do padre Alonso de la Peña Montenegro, intitulada *Intinerário para parochos de índios en que se tratan las materias más particulares, tocantes á ellos, para su buena administracion*.⁴³⁸ Esse livro teve sete edições entre os séculos XVII e XVIII, a saber, nos anos de 1668, 1678, 1698, 1726, 1730, 1754 e 1771).⁴³⁹ Como o *Catecismo* foi publicado em 1698, pode-se deduzir que o jesuíta teve acesso à primeira e, talvez, também à segunda edição do livro.⁴⁴⁰ Lamentavelmente, Mamiani não nos informa se a leitura foi feita em algum manuscrito que circulava no colégio da Bahia ou, então, em uma versão já impressa durante o período de sua formação. É ainda plausível supor que ela possa ter lido uma das duas versões da obra em Lisboa, antes de seu embarque para a Bahia, o que se deu na companhia de outro padre italiano, João Angelo Bononi, no ano de 1682.

Antes de assumir, em 1653, o cargo de acerbispo de Quito, o autor de *Intinerário para*

⁴³⁷ *Constituições do Arcebipado de Lisboa*. Assi as antigas como as extravagantes primeyras & segundas. Agora novamente impressas por mandado do Illustrismo & Revendissimo Senhor dõ Migel de Castro Arcebispo de Lisboa. Lisboa: Belchio Rodrigues, 1588, p. 20

⁴³⁸ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para parochos de indios, en que se tratan las materias más particulares, tocantes á ellos, para su buena administracion*. Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Hugueten, y Cia., 1678.

⁴³⁹ BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes; FONSECA, Vitor Manoel Marques da. Passagens do livro "Itinerário para Párocos de Índios", de Peña Montenegro (1668), em um confessional jesuítico setecentista da Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências humanas*. [online]. vol. 5, n.3, 2010, p. 669-679.

⁴⁴⁰ Na Tese utilizamos a segunda edição como fonte de cotejo.

parochos de índios foi professor de Filosofia e, depois, Reitor da Universidade de Santiago de Compostela. A obra, que conta com mais de mil páginas, consiste num tratado teológico, escrito em espanhol e dividido em cinco partes, cujo conteúdo está direcionado aos padres que atuavam junto aos índios. A primeira parte apresenta as habilidades necessárias para um pároco dos índios; na segunda são apresentados aspectos gerais sobre os hábitos e costumes dos índios. Na terceira parte são explicados os sacramentos, na quarta, os preceitos da Igreja, e na quinta, os privilégios dos Visitadores.⁴⁴¹ Já no início da obra, ao apresentar as qualidades de um bom pároco dos índios, padre Montenegro destaca a importância de conhecer a língua da população junto à qual o missionário iria atuar:

Los Sacerdotes que no saben la lengua de los Indios, aviendo otros que la sepan, pecan mortalmente quando pretenden Doctrinas, y quando las aceptan: la razon es, porque aunque et tal Sacerdote sea hombre docto, si no sabe la lengua, está inepto para egercer su oficio, è irregular para admitir Beneficio, que es Curato de almas.⁴⁴²

Estas orientações, com certeza, auxiliaram os investimentos que Mamiani fez no aprendizado da língua Kiriri e determinou as estratégias de conversão que adotou nas aldeias do sertão da América portuguesa. A escrita da Gramática e do Catecismo foi, como já afirmamos, a primeira *experiência de autor* do jesuíta italiano. Um ano após a impressão da *Arte de Língua Kiriri*, Mamiani se volta para outra questão, que, no entanto, não se encontra totalmente afastada da sua vivência junto aos índios nos “*caminhos de dentro*”. Foi após sua visita ao Colégio de São Paulo que o jesuíta passou a se dedicar à escrita do *Memorial sobre o governo temporal do colégio de São Paulo oferecido ao Padre Provincial Francisco de Matos para se propor e examinar na consulta da Província e para se apresentar ao N.R.P. Geral*:

Com que para homens que não penetram estas diferenças serve sempre de escândalo o exemplo dos Padres, com que se servem dos Índios, nem mais nem menos, como os Seculares; e ainda mal que se defendem com isto. Ao menos o certo é que os nossos não fazem diferença alguma entre escravos e forros. Uns e outros estão aldeados do mesmo modo, uns e outros servem do mesmo modo, e no mesmo tempo, uns e outros têm a mesma farda cada ano; nem os forros têm diferente paga do que os cativos: a uns e outros se acode

⁴⁴¹ BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes; FONSECA, Vitor Manoel Marques da. Passagens do livro "Itinerário para Párocos de Índios", de Peña Montenegro (1668), em um confessionário jesuítico setecentista da Amazônia. *Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências humanas*. [online]. 2010, vol. 5, n. 3, p. 669-679.

⁴⁴² PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan- Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 33.

igualmente nas doenças, e necessidades assim espirituais como corporais. De que modo logo tiraremos o escrúpulo aos seculares, se disserem que tratamos os nossos Índios como cativos? E que não temos razão de os repreendermos, se eles fazem o mesmo.⁴⁴³

Ao retornar à Itália, após vinte anos de missão na América portuguesa, Mamiani se dedicou à tradução, primeiramente, das prédicas escritas em português para o idioma de sua terra natal. Admirador da virtude e engenhosidade do padre Antônio Vieira, o que se intensificou após tê-lo conhecido pessoalmente, Mamiani traduziu também os *Sermões Quaresmais* para o italiano:

Primi giorgi, da che feci ritorno in Italia, dopo quase vent'anni di soggiorno nel Brasile, dove ebbi la fonte di conscere l'Autore, d'ammirare le virtù, e l'ingegno, e d'assistere ala sua Felice morte, mi furono fatte replicante istanze da molti amici d'accettare quest' impresa col motivo della notizia perfetta, ch'io poteva avere di amendue le lingue, Italiana, e Portoghese: l'una, naturale, e l'atra acquistata con l'uso continuato di tant'anni; condizione molto necessària per una fedele traduzione d'una língua in un'altra.⁴⁴⁴

Em outra de suas obras, *La veritá, e l'innocenza de' missionarj della Compagnia di Giesu' nella Cina difesa contro un libello intitolato Apologia delle risposte date dal procuratore dell'eminentissimo signor cardinal di Tournon alli cinque memoriali del padre Provana contro le osservazioni di un'autore anonimo*,⁴⁴⁵ Mamiani construiu uma análise teológica pautada nos conceitos de verdade e inocência, para defender a atuação dos missionários da Companhia de Jesus na China. Este trabalho, cabe ressaltar, tem relação com a função de Procurador das missões que, posteriormente, ele veio a exercer em Roma. O retorno à Itália e os ofícios aos quais Mamiani se dedicaria nos fazem lembrar das reflexões de Hartog, para quem uma viagem só se completa com o retorno, e que, para o viajante, o passado, suas experiências, se fazem presentes na construção de sua memória.⁴⁴⁶

⁴⁴³ MAMIANI, L.V. 1701 [1652-1730]. Memorial sobre o governo temporal do colégio de São Paulo oferecido ao Padre Provincial Francisco de Matos para se propor e examinar na consulta da Província e para se apresentar ao N.R.P. Geral. Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Fondo Gesuitico, Colleg., 1588, busta 203/12, fl.39-39v.

⁴⁴⁴ *Prediche sopra gli evangelj della Quaresima del P. Antonio Vieyra Della Compagnia di Giesy Predicatore che sù di trè Rè di Portogallo*: Raccolte da dodici Tomi dele sua Prediche in forma d' un Quaresimale. Tradotte Dall' Idioma Portoghese nell' Italiano, ed. Oferte ala Sagra Reale Maesta di D. Giovanni V. Re" Di Portogallo & c. Dal P. Luigi Vincenzo Mamiani Della Rovere Della Compania di GIESU. Parte Prima. Roma: Nella Stamperia, e Gettaria di Giorgio Placho, 1707.

⁴⁴⁵ MAMIANI, Luigi Vincenzo. *La veritá, e l'innocenza de' missionarj della Compagnia di Giesu' nella Cina difesa contro un libello intitolato Apologia delle risposte date dal procuratore dell'eminentissimo signor cardinal di Tournon alli cinque memoriali del padre Provana contro le osservazioni di un'autore anonimo*, 1709.

⁴⁴⁶ HARTOG, François. *Memória de Ulisses*: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 26.

O capítulo seguinte é dedicado à análise mais aprofundada dos registros da experiência de Mamiani com a conversão dos Kiriri do sertão. Damos destaque às adaptações que se mostraram necessárias nas estratégias adotadas para a conversão das populações indígenas que viviam nos *sertões de dentro* e à produção de instrumentos, tais como o *Catecismo* e a *Gramática*, que visavam auxiliar na catequese, e apontamos para as distintas finalidades e estratégias narrativas das duas obras escritas pelo missionário jesuíta. Já a análise do *Catecismo* considerará três categorias, a partir do que o jesuíta Mamiani definiu como *inimigos da alma*: o mundo, o diabo e a carne.

TERCEIRO CAPÍTULO:

A travessia entre o pecado e a fé: a escrita jesuítica durante a povoação do sertão

Ouvi: saiu o semeador a semear. Enquanto lançava a semente, uma parte caiu à beira do caminho e vieram as aves e a comeram. Outra parte caiu no pedregulho onde não havia muita terra; o grão germinou logo, porque a terra não era profunda; mas assim que o sol despontou, queimou-se e, como não tivesse raiz, secou. Outra parte caiu entre os espinhos; estes cresceram, sufocaram-na e o grão não deu fruto. Outra caiu em terra boa e deu fruto, cresceu e desenvolveu-se; um grão rendeu trinta, outro sessenta, outro cem. E dizia: Quem tem ouvidos para ouvir, ouça.⁴⁴⁷

Em três passagens da Bíblia encontramos menção à parábola da sementeira, em Mateus 13:1-23, em Marcos 4:1-20 e em Lucas 8:4-15. No *Catecismo*, Mamiani retoma a parábola, renomeando os três *inimigos da alma*, que, segundo ele, seriam o *mundo* (os espinhos), o *diabo* (as aves) e a *carne* (os pedregulhos),⁴⁴⁸ relacionando-os com os pecados cometidos pelos índios nas aldeias. Esta associação revela que o jesuíta está em plena sintonia com a Igreja Tridentina, que reafirmava que o trabalho missionário visava ao combate dos inimigos da alma, tidos como o obstáculo para a realização das boas obras e como responsáveis pela destruição dos desígnios de Deus.

Ao destacar as práticas e condutas condenáveis, Mamiani aponta os caminhos que deveriam ser adotados para a edificação das boas obras. Para isso, ele estabelece quatro pontos, que consistiam nos elementos considerados fundamentais para a catequese dos Kiriri, que, além de abandonar as festas e as danças próprias dos Tapuia, deveriam deixar de invocar o demônio e de acreditar na capacidade de cura dos feiticeiros. Deveriam se dedicar aos “Artigos da Fé”, aos “Mandamentos da Ley de Deus” e observar os “sacramentos”, para, desta forma, combater os *inimigos da alma*. De acordo com Mamiani, o batismo e o matrimônio auxiliavam nas questões da carne, a eucaristia e a extrema unção controlavam a ação do demônio e a penitência servia para afastá-los dos prazeres do mundo. Para que o zelo fosse constante, os indígenas deveriam se “benzer muitas vezes”, “para que Deos nos livre dos nossos inimigos, mundo, Diabo, & Carne”.⁴⁴⁹ Como se pode perceber, no *Catecismo*, Mamiani expôs os “maus costumes” e apresentou os caminhos para a “instrução dos Índios”, e são eles que orientam o desenvolvimento deste último capítulo.

⁴⁴⁷ Evangelho de Jesus Cristo segundo São Marcos (Marcos 4, 1-9).

⁴⁴⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p 15.

⁴⁴⁹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 30

3.1 O mundo

Na parábola, o mundo representa os falsos prazeres e as mentiras. No *Catecismo Kiriri*, eles são apresentados como as antigas práticas que deveriam ser abandonadas. Para alcançar a salvação, o índio deveria seguir os caminhos apresentados pelo missionário, a fim de conseguir passar “pela porta estreita”, que o levaria a amar a Deus mais do que ao mundo. Caberia a eles deixar de lado os deleites humanos e seguir as leis do espírito e, por isso, ensinar a doutrina era tão importante, para “deixar o passado” e para “lavar a alma”.⁴⁵⁰

Para Mamiani, “ensinar os ignorantes”⁴⁵¹ era obra da misericórdia e consistia em uma das virtudes do trabalho espiritual. Negar esse ensinamento tornava a pessoa pecadora, pois “Peccão por ventura os pays, ou as máys, ou os senhores, & pays de família não ensinando a doutrina aos seus filhos, escravos, & súbditos”.⁴⁵² Todas as alegorias que o jesuíta utiliza remetem à necessidade de o índio abandonar as práticas ancestrais e estão relacionadas com o tema da limpeza e, conseqüentemente, da água do batismo, sacramento administrado a todos os que rompessem com as antigas práticas.

A percepção e a proposição de Mamiani são distintas das do capuchinho Bernardo de Nantes, que refere constantemente à necessidade de “castigar os ignorantes” e de afastamento em relação aos que não seguiam os preceitos e não abandonavam as antigas práticas:

Não tomeis amizade com os mãos: fugi dos que são torpes, & deshonestos: fechai os ouvidos ás palavras, & cantigas deshonestas, & supersticiosos dos Pagãos: os que são modestos, prudentes, & tementes a deos, sejaõ vossos amigos.⁴⁵³

Abandonar os amigos “pagãos”, como recomendado, implicava romper com relações sociais instituídas e com práticas culturais, o que tornava ainda mais difíceis as mudanças pretendidas pelos missionários, como se constata nesta passagem do capuchinho Bernardo de Nantes:

⁴⁵⁰ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 162-163.

⁴⁵¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 18

⁴⁵² MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 33.

⁴⁵³ 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, [1709]1896, p. 113.

Eu vos deixo livre, diz o Padre: *Ego te absolvo*; porq os peccados são huas correntes, que nos tem cativos: os peccados de furto, de mentira, de bebedice, de luxuria, são algemas com que o demônio amarra aos Christão como seus escravos; mas o Sacerdote dando a absolvição, os desata. Direis tal vez: E o Sacerdote tem poder para tanto? Tem, não de si, mas de Deos que lhe deu este grande poder por estas palavras: *Quadcupque solveitis, erit solutum & in Caelis*; não o deu a outro qualquer que for, Capitão, Governador, ou Rey, não tem estes poder para isto (...) ⁴⁵⁴

Para frei Bernardo de Nantes, a batalha contra as “prisões do pecado” deveria ser uma prática diária, prever o controle das relações de amizade e da organização familiar e assegurar o respeito e a obediência à autoridade. Por isso, o estranhamento de Nantes em relação ao controle que as mulheres Kiriri exerciam sobre seus maridos e à ausência de castigos na educação dos filhos, o que segundo ele tornava o ambiente da aldeia propício ao descontrole. Já seu companheiro de missão, Martinho de Nantes, descreveu os indígenas da aldeia de Uracapá desta maneira:

Foram mesmo com os seus louvores, até o ponto de dizerem da aldeia de Uracapá que ela parecia mais um convento de religiosos disciplinados do que uma assembleia de cristãos leigos, principalmente por causa da assiduidade à igreja e de sua inteira obediência ao padre missionário, que era como a de filhos bem nascidos para com os seus pais e suas mães. ⁴⁵⁵

Como se pode observar, ambos nos oferecem detalhados registros etnográficos sobre os grupos indígenas dos sertões, que se somam às descrições que Mamiani fez das práticas culturais Kiriri a que temos acesso no *Catecismo* e na *Gramática*. Os três religiosos vêm “obstáculos” ao processo de conversão, mas têm percepções e proposições diferentes em relação às estratégias a serem adotadas. Para Mamiani, havia a necessidade de fortalecimento das três virtudes teológicas, a esperança, a caridade e a fé. ⁴⁵⁶ Para ele, os indígenas deveriam crer, esperar e amar, e, assim, trilhar o caminho dos filhos de Deus:

Meu filho, não he bem que sigas os costumes dos vossos avós, porque se os seguirdes não podereis hir para o Ceo a gozar de Deos; somente o fogo do inferno será a vossa morada para sempre. Por tanto entendei bem o que vos digo, & crede o que vos ensino, para que sejais filho de Deos Se assim

⁴⁵⁴ NANTES, Bernardo de. *Catecismo da Língua Kariris, acrescentado de várias praticas doutrinaes e Moraes, adaptadas ao gentio e capacidade dos Indios do Brasil*. Edição fac-similar. Leipzig, [1709] 1896, p. 330.

⁴⁵⁵ NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasileira. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706] 1979, p.19

⁴⁵⁶ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Língua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 15.

fizerdes, hireis para o Ceo a gozar a bem-aventurança.⁴⁵⁷

No *Catecismo*, mais do que apontar para a necessidade do abandono das práticas dos “costumes dos vossos avós”, Mamiani chama a atenção para as condutas que assegurariam a bem-aventurança. De acordo com o jesuíta, os bem-aventurados eram “os pobres de espírito, porque delles he o reyno do Ceo”; os mansos que “possuirão a terra”; os que choram, “porque serão consolados”; os que tem fome e sede de justiça “porque serão consolados”; os que usam da misericórdia “porque eles alcançaram misericórdia”; os limpos de coração “porque elles verão a Deos nosso Senhor”; os pacíficos “porque elles seão chamados filhos de Deos” e os que padecem de perseguição “porque delles he o Reyno do Ceo”.⁴⁵⁸

Para alcançar a bem-aventurança, os indígenas deveriam abandonar seus cultos e a doutrina deveria lhes ser explicada de forma clara, de forma que, por exemplo, eles não adorassem a materialidade dos santos, mas o que eles representavam: “não adoro o pão, a pedra, ou o barro; mas unicamente adoro aos Santos figurados naquellas imagens de pão, de pedra & de barro”.⁴⁵⁹

No *Catecismo* de Bernardo de Nantes, encontramos a referência ao deus Politão, apresentando-o como “falso deus” que proferia “mentiras”, razão pela qual instava os índios a abraçarem o Deus cristão por meio do batismo:⁴⁶⁰

O vosso antigo Deos Politão, que tinheis por hum ermosissimo mancebo, he hum Deos falso: cuidáveis que ele tinha o poder de vos depara a caça, de vos fazer afortunados para a pescaria, nhão ha tal. Tomastes hum por outro, Politão por Jesu Chisto: elle he que verdadeiramente vos faz afortunados, & venturosos; porque elle vos deparou as grandes delicias, & riquezas do Ceo. Politão vos fazia levar a sua marca do batoque nos beiços, que elles vos mandava furar com sensíveis dores em sinal de vossa

⁴⁵⁷ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 156-157.

⁴⁵⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 19-20.

⁴⁵⁹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 31.

⁴⁶⁰ B. Nantes reforça a importância do batismo para o abandono das antigas práticas e dele para ascender aos céus, como proposto por Peña Montenegro, sobre o qual tratamos no capítulo anterior: “Y que la necesidad en que están estos Indios que he dicho, sea extrema, es cosas manifesta, por estar en riesfo de perder la vista de Dios, como de hecho la pierden muchos nifios, que no tuvieron dicha de vivir hasta que à los sis meses entrase el Cura à bautizarlos: y todos los adultos que mueren sin confesion, ni otros Sacramentos, haviendo vivido sin Fé, sin instruccion, sin Sacramentos: siendo pues evidente, que es necesidad espiritual extrema, es tambien consequência clara, que pena de pecado mortal estan obligados, à buscar y poner todos los medios posibles para el remédio de daños tan graves, despues tan irremediabiles.” PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 81.

escravidão. Mas Jesu Christo sem vos causar dor, pelo sacramento do santo Bautismo vos marca por seus filhos, & vos põe em liberdade.⁴⁶¹

Na passagem abaixo, além da menção feita ao apóstolo São Tomé, encontramos o registro da tentativa de explicação da Santíssima Trindade, através da referência que o frei capuchinho faz aos deuses Badze, Politan e Wanagnwidze:⁴⁶²

Devião vossos antepassados ter alguma notícia do mysterio da Santissima Trindade, & pode ser q o Apostolo S. Thome lhes teria pregado; mas ou por esquecimento, ou plea distancia dos tempos, lhe misturarião erros, porque bem sabeis, que q elles admittião tres deoses, deos Badze, deos Politan, & deos Wanagnwidze: o primeiro davao o nome de padzu, que quer dizer Padre: ao segundo o nome de Inhura, que quer dizer Filho; & ao terceiro o nome de Irlandè, que quer dizer Companheiro, ou amigo dos dous. Estes são huns arremedos das tres Pessoas da Santissima Trindade, que conheciao confusamente, & vós agora pela grade de Deos distintamente semerro.⁴⁶³

Como já destacamos, Mamiani, diferentemente de B. de Nantes, recorreu a elementos da natureza para explicar Santissima Trindade e os demais “mistérios da fé”,⁴⁶⁴ mas não deixou de fazer referência aos deuses Kiriri quando relatou suas festas: o Vuankdzan, cuja grafia muda bastante nos registros, e Potidzan, que poderia ser Politan, referidas também por outros missionários jesuítas que o antecederam na região:

Cultuavam e veneravam duas falsas divindades, ou Numes, cujos nomes eram Vuankdzan (sic) e Potidzan, que festejavam, um dia estabelecido durante o ano, com várias ofertas e dádivas, danças, bebedeiras e ritos profanos, e enfim, guardavam pequenos objetos como se tratasse de relíquias para o culto divino.⁴⁶⁵

Mamiani não descreve os rituais funerários dos Kiriri. Para termos acesso a eles, recorreremos à carta do padre Jacques Cockle, de 20 de novembro de 1673. Nela, Cockle

⁴⁶¹ 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, [1709] 1896, p. 212.

⁴⁶² Sabe-se que os Payayá, que habitavam uma região próxima daquela em que viviam os Kiriri, cultuavam outros dois deuses, que possuíam também uma estreita relação com elementos da natureza importantes para os índios que viviam nos sertões: “De Arachizá e Poditá, dois irmãos do gênero dos Tapuias que moravam em Orion, esperavam chuvas, alimentos e a vitória certa sobre os inimigos. Junto a eles não havia nenhuma outra notícia de Deus imortal, cuja existência não afirmavam, nem negavam. Tinham o nome do Espírito do Mal (*Daemon Mail*), mas ignoravam quem fosse e de onde tirasse as artes de fazer o mal.” *Annuae Littere ex Brasilia anno 1683*, ARSI, Bras 9, f. 383.

⁴⁶³ 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, [1709] 1896, p. 176-178.

⁴⁶⁴ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 43-44.

⁴⁶⁵ *Annuae Litterae provinciae brasiliensis ab anno 1670 usque ad 1679*. ARSI, Bras.9 f.240v.

descreve o seguinte costume desses índios: quando a mulher falecia, o marido deveria ir para o mato, cortar o cabelo e depois retornar; e, quando este voltava para a aldeia, os outros indígenas fugiam para evitar que algum ente próximo viesse a também falecer.

(...) antigamente ficavam longe da igreja e costumavam enterrar os cadavers de seus parentes perto da aldeia. Contudo neste mês, como eu dizia que não se devia enterrar uma falecida em terra consagrada, porque no tempo da doença estava candida no mato e não tinha purificado a alma com a sagrada confissão, eles me converceram com grandes preces a dar para ela alguma cova na igreja. Nesta ocasião, acrescento que mais ou menos no mesmo período, houve o retorno do marido da morta, que também tinha ficado escondido no mato. Enfim, logo que cresceu o boato da chegada do viúvo, uma velha, tia paterna dele na viúva também, arranhou um canto da casa onde fazer a lamentação a respeito dele; na verdade todos os outros habitantes naquele mesmo momento imediatamente se refugiaram nos espinhais próximos. Perguntando o que fosse aquilo, não achei nem um menino que respondesse. Encontrei no caminho o viúvo que chegava de longe com a cabeça coberta com uma manta de pano. Entrei em seguida na casa daquela velha, onde tinham chegado também outras viúvas, e fiquei sabendo que os outros tinham fugido pelo horror da morte, porque junto com o marido da morta, além do mais, mais novo do que ela, chegara também o espírito matador dela, e se todos não saíssem do lugar e se escondessem, da mesma maneira eles seriam privados do cônjuge antes da velhice. Acomodando-me ao erro, durante dois dias reguei aquela casa com a água benta, como para afugentar o espírito, e indo continuamente visitar os escondidos, em voz alta os chamei e os reconduzi em suas casas, de onde já o mau espírito tinha saído. Na noite seguinte, ainda amedrontados, fortificaram suas casas espanhando cinzas do lado de fora, como se fosse um muro; e disso se julga o quanto esta gente é crédula e dada às suas cerimônias.⁴⁶⁶

As cinzas, como se pode observar, eram utilizadas pelos Kiriri como amuleto, constituindo o limite entre o mundo e o *eu coletivo*, sendo empregadas para afugentar a morte ou as doenças. Nessa carta, encontramos também uma das possíveis justificativas para as fugas dos Kiriri das aldeias, uma vez que tinham o costume de vivenciar o luto longe dos seus e o mais próximo possível da natureza. Situação semelhante nos é relatada pelo padre Manoel Correia, ao se referir às práticas dos índios Moritize, que também habitavam os sertões da Bahia e também viviam tutelados pelos jesuítas. Na carta, as práticas rituais funerárias são descritas em função de epidemia de varíola que se abateu sobre a aldeia⁴⁶⁷

Metiam os cadáveres dos seus mortos dentro de um pote e o enterravam, para que depois, não tendo quem lho desse, não sentissem a falta da vasilha para cozinhar a comida. Era seu costume quando morria algum na Aldeia, espalharem cinza à roda das casas para que o gênio mau não levasse da

⁴⁶⁶ Jacques Cockle, *Carta ao P. Geral Oliva*, 20 de novembro de 1673. ARSI, Bras. 26, f.33.

⁴⁶⁷ Também deste mesmo período, temos o relato do frei Martinho de Nantes sobre uma epidemia de varíola que atingiu uma aldeia de índios que viviam nas proximidades do Rio São Francisco.

casa do que morreu para as outras, a febre ou outra doença, e que eles cuidavam o impedia a cinza. Também quando morria a mulher de algum, o viúvo corria logo para o mato, e cortava o cabelo no cimo da cabeça e aí ficava algum tempo escondido. Quando voltava à Aldeia era a vez de fugirem todos dele e de se esconderem no mato. Estavam persuadidos que o primeiro que se achasse com o triste homem, contrairia a doença mortal, e não duraria muito. (...) Fugiram das doenças e da morte como animais selvagens (...). No tempo da varíola, que é a peste dos índios, retiravam-se no mato mais longinquo, e cuidavam com grande cura do caminho em volta, mantendo um percurso em espiral e apagando os rastros da passage, para que a morte não reconhecesse suas pegadas ou a febre não os agredisse nas tocas.⁴⁶⁸

Também Bernardo de Nantes descreve as formas de enterramento adotadas por este grupo indígena:⁴⁶⁹

Antigamente, eles enterravam seus mortos sem outras cerimônias, como faziam com uma carniça qualquer; apenas os colocavam em grandes potes de barro, que eu mesmo encontrei em quantidade, ha pouco tempo, na beira deste rio, quando uma enchente derrubara os barrancos e desenterrara os cadáveres que estavam nos potes. Frequentemente os enterravam antes mesmo da morte, sobretudo quando muito velhos e com pouca esperança de vida, o que me faz pensar que eles sentiam pouco a morte das pessoas idosas, apesar de chorar muito a morte de seus parentes.⁴⁷⁰

Entre os Paiaiaise, conforme registro feito pelo padre Antonio Pinto, as práticas era um pouco diferentes:

Cortam o cadáver em pedacinhos e os repartem a todos e a cada um, para o comer, o que fazem com regalo. Se o defunto é casado, o coração e o fígado pertencem ao cônjuge sobrevivente. Dos ossos mais acomodados a isso, fazem flautas; e do crânio, trompas, que tocam na guerra.⁴⁷¹

Cabe ressaltar que estas passagens, mais do que seu conteúdo etnográfico, nos revelam também as percepções dos missionários sobre as denominadas práticas de “gentilidade”, e que, de acordo com o que estava estabelecido no Concílio de Lima e

⁴⁶⁸ *Annuae Litterae ex Brasiliis 1693*. ARSI, Bras. 9, f. 383v.

⁴⁶⁹ Nos idos dos anos 2000, no atual município de Tomar do Geru, no estado de Sergipe, durante reforma realizada em uma escola pública no local em que se encontrava a aldeia do Geru no século XVII foram encontradas urnas funerárias, localizadas a uma distância de aproximadamente 500 metros da igreja.

⁴⁷⁰ NANTES, Bernard de. Relation de la Mission des Indiens Kariris di Brezil situés sur le Grand Fleuve de S. François du costé du Sud a 7 degrés de la ligne equinotiale. Le 12 septembre 1702, pour F. Bernard de Nantes, capucin predicateur missionnaire appliqué. Apud POMPA, Cristina. Cartas do Sertão. Catequese entre os Kariri no século XVII. In: Revista Antropológicas, ano 7, vol 14 (1 e 2), 2003, p.

⁴⁷¹ Sexennium Litterarum, 1651-1657, ARSI. Bras. 9:16v-18. Apud: LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus. Vol. V, 1945, p.271-276.

ratificado no “Itinerario para Parochos de Indios”⁴⁷², eles tinham a obrigação de reportar os casos aos Superiores e castigar os índios por tais práticas.

Los Indios que hazen superticones, y ceremonias, y ritos diabólicos, mayormente para tomar aguero de los negócios que comiençan, y hazen ceremonias en los entierros de sus defuntos, si se hallaren permanecen en los ritos de su Gentilidad.⁴⁷³

“Enterrar os mortos” e “rogar a Deus pelos vivos, & defuntos”, são obras da Misericórdia, como exposto por Mamiani, sendo que a primeira está relacionada com as obras do corpo, e a segunda, com as obras do espírito.⁴⁷⁴ Para o gentio, o jesuíta ensina que, após a morte, o corpo fica enterrado na sepultura, mas a alma, eterna, poderia ir a três lugares, dependendo das ações praticadas em vida. Os bons teriam lugar no céu e viveriam felizes com Deus;⁴⁷⁵ Os que não tivessem vivido inteiramente segundo a vontade de Deus iriam para o purgatório, localizado logo acima do inferno.⁴⁷⁶ Por fim, os pecadores iriam para o inferno,⁴⁷⁷ “(...) os máos hirão ao inferno em corpo, & alma, para padecerem hum, & outra tormentos eternos em companhia do diabo”.⁴⁷⁸ Mamiani ainda reitera que seguir os “costumes dos vossos avós” só iria levá-los ao inferno.⁴⁷⁹

É tão admirável o quanto são tomados pelo desejo de vida eterna! Quando tratava do paraíso para as velhas, em prol de sua conversão, um deles, mais sabido, falou para agir assim, já que elas se consideravam já próximas da morte: de predizer para elas uma vida longuíssima, ausência de doenças, abundância de comida e também roupa com a qual se vestir.⁴⁸⁰

⁴⁷² PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. . 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 284.

⁴⁷³ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 284.

⁴⁷⁴ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 17-18.

⁴⁷⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 81.

⁴⁷⁶ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 101.

⁴⁷⁷ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 70.

⁴⁷⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 160.

⁴⁷⁹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 157.

⁴⁸⁰ Jacques Cockle, Carta ao P. Geral Oliva, 20 de novembro de 1673. ARSI, Bras. 26, f.32.

O jesuíta, no entanto, descreveu quatro moradas para alma no centro da terra: “o inferno, o purgatório, o limbo dos meninos e o limbo dos santos padres”.⁴⁸¹ O limbo dos meninos era uma caverna escura localizada acima do purgatório, onde ficavam os meninos que haviam morrido sem o batismo, e o limbo dos padres, para onde antigamente iam as almas dos padres, antes da morte de Cristo. Já o inferno era descrito como uma grande fogueira, “hum incêndio de fogo inextinguível aonde ardem de veras”,⁴⁸² para a qual todos os não cristãos eram levados, bem como aqueles que não seguiam 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 serem lançados todos no inferno.⁴⁸³

Como podemos observar, o controle e o combate aos “costumes dos avós” se fazia presente na trama do cotidiano das aldeias, se impondo sobre o tempo ordinário e também sobre o tempo sagrado, o tempo das celebrações e dos rituais de sepultamento. Essas antigas práticas eram um obstáculo à conversão, pois se encontravam atreladas aos pecados do mundo. Havia a necessidade de abandonar as práticas tradicionais. Elas, contudo, não eram o único empecilho, no próximo tópico, nos detemos em mais um dos “*inimigos da alma*”.

3.2 O diabo

Do Santissimo nome de Jesus Invocação dos Santos

M. Porque Deos assinalou a cada hude nós hum Anjo?

D. Para q nos guarde do diabo, & do pecado, & de todos os males.⁴⁸⁴

No *Catecismo*, na parte dedicada aos diálogos “Do Santissimo nome de Jesus, & Invocação dos Santos”, Mamiani se detém no combate às ações diabólicas, que, segundo ele, estavam “institucionalizadas na aldeia”. Nessa batalha contra o diabo, *nhewó*, conhecê-lo era o passo inicial, pois suas astúcias eram muitas.

⁴⁸¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 53.

⁴⁸² MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 53.

⁴⁸³ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 68.

⁴⁸⁴ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 39.

Para afastá-lo e evitar incorrer em pecado, Mamiani recomendava benzer-se ao longo do dia,⁴⁸⁵ chamar o nome de Jesus,⁴⁸⁶ rezar pelo anjo de guarda,⁴⁸⁷ ser batizado⁴⁸⁸ e ser “borrifado” por água benta.⁴⁸⁹ O ritual de purificação só era concluído com as orações tradicionais que deviam ser proferidas diariamente, principalmente, o Pai Nosso.⁴⁹⁰ Em relação às orações, Mamiani preocupava-se não apenas com a pronúncia correta, mas também com a assimilação da importância do ato por quem o praticava. Nos *Diálogos*, encontramos a seguinte pergunta: “Como havemos de 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”.⁴⁹¹

Para Laura de Mello e Souza, na América portuguesa, as “populações autóctones também viam o diabo como força atuante e poderosa – as multidões de espíritos que perambulavam pela mata sombria e lugares sinistros –,” já a ação demonizante das práticas indígenas, esta foi construída pelos jesuítas, que se tornaram “agentes demonizadores do cotidiano colonial”.⁴⁹² A prática de demonizar o outro e de identicar o pecado estava atrelada à formação do missionário independentemente da ordem à qual se encontrava vinculado. Não apenas os jesuítas empreenderam a batalha contra o demônio, também os capuchinhos descreveram o inferno e o diabo e buscaram demonizar as antigas práticas, tanto as religiosas, como também as alimentares:

Os adultos que se tornaram cristãos perderem o ar assustador que tinham antes e que era como a manifestação do animal, quero dizer, do Demônio, sob o império do qual viviam, e passaram a ter um aspecto gracioso e maneiras afáveis e honestas, de sorte que se distinguiam facilmente dos outros. Houve também uma causa natural paara essa transformação, pela

⁴⁸⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 30.

⁴⁸⁶ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p.38.

⁴⁸⁷ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 39.

⁴⁸⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 163.

⁴⁸⁹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 147.

⁴⁹⁰ MECENAS-SANTOS, Ane Luíse Silva. “*Conquistas da fé na gentilidade brasílica*”: a catequese jesuítica na aldeia do Geru (1683-1758). Aracaju: Edise, 2016.

⁴⁹¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 1.

⁴⁹² 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, p. 188-189.

mudança de sua vida animal, grosseira até nos alimentos, quando se contentavam com as coisas que encontravam, sem que de ordinário as cultivassem, e comendo sem preocupação de limpeza; assim o sangue e o espírito que se formavam com esses alimentos influíam na aparência do índio.⁴⁹³

À adoção de práticas como benzer-se com o sinal da cruz, ir à missa todos os domingos e dias santos, batizar-se, confessar-se e fazer penitência, somava-se o respeito ao sacramento do casamento, que era fundamental tanto para a lógica familiar cristã, quanto para que fossem asseguradas as condutas virtuosas que garantiam a salvação. Mas para Mamiani, um dos problemas mais graves com que os padres se deparavam era a ação dos *feiticeiros*: “D. He pecado publicar os pecados do próximo, dizendo, ou que he feiticeiro, ou desonesto, ou ladrão, sendo mentira; & ainda que seja verdade he pecado contra isso a quem o não sabe.”⁴⁹⁴ Além de não seguirem as orientações dos *feiticeiros*, os indígenas não deveriam “falar mal do próximo”, “rogar pragas”, “murmurar palavras contra o outro”. Essa também era uma preocupação apresentada pelo frei B. de Nantes, que também se referiu a práticas como “lançar maldição”, “dar os parentes ao diabo”, e “desejar a morte de outro”⁴⁹⁵

Dessa sorte faz o diabo para vos enganar & cativar: a esse fim elle vos dieta, & aprsenta o anzol, & peçonha do pecado, encuberto com a isca, & gosto do deleite. Os que a modo de peixes, nescios, & golosos, se chegaõ a elle, o comem, fartaõ a fome do seu apetite com a isca do diabo, & quando cuidaõ esar satisfeitos, achaõ-se presos, & agarrados do inimigo, que os leva para o inferno, aonde os assa, & coze nas caldeiras infernaes, que sempre servem no fogo; com esta diferença, que o peixe preso logo morre na caldeira que serve, & em hum instante se lhe acabaõ as dores; mas os miseráveis pecadores nunca morrerão no fogo infernal, que sempre arde, & sofrerão tormentos sempiternos.⁴⁹⁶

Mas havia também as festas que, por serem tidas como supersticiosas, eram condenadas pelos missionários.⁴⁹⁷ A primeira delas era a *Warakidzá*, que era anual e está relacionada com a previsão do futuro e conta com a participação de toda a aldeia. Já a segunda, *Poditã*, é dedicada ao deus Politão, que, segundo Aryon Dall’igna, designa o

⁴⁹³ NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasiliana. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706]1979, p. 17-18.

⁴⁹⁴ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 96.

⁴⁹⁵ 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, [1709] 1896, p. 133.

⁴⁹⁶ 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, [1709] 1896, p. 184.

⁴⁹⁷ As festas estão, como se sabe, intrinsecamente ligadas à sociedade que as produz e, por esse motivo, exprimem frustrações, interesses, poder, disputas e desejos dos grupos que dela participam. Elas representam, sobretudo, a quebra da rotina, o desperdício e a ociosidade.

“moço antes de casar”, razão pela qual inferimos que se trate de festa associada à puberdade.⁴⁹⁸

Encontramos descrições das festas Kiriri nos registros feitos pelo frei capuchinho Martinho de Nantes, que as relatou da seguinte maneira:

Tinham um deus para as culturas que a terra produzia; outro para a caça; outro para os rios e as pescarias, e a todos esses deuses deixavam tempo para as festas em sua honra, e manifestavam sua adoração com sacrifícios, que incluíam as mesmas coisas que recebiam, por meio de cerimônia pouco diferentes, constituídas de danças, pintura do corpo, festins quase sempre impudicos, praticando o adultério, a que não davam nenhuma importância.⁴⁹⁹

Mas é na carta escrita pelo padre Manuel Correia, no primeiro dia do mês de junho de 1683, que encontramos uma das primeiras descrições da festa conhecida como *Varakidran*.⁵⁰⁰ Segundo o relato do missionário, ao cair da noite, os índios da aldeia do Geru, localizada na fronteira entre a Capitania de Sergipe e da Bahia, se prepararam para a festa.⁵⁰¹

Ao longo de todo o dia, chegaram convidados de várias partes: indígenas que viviam dispersos pelo sertão e outros que residiam em aldeamentos jesuíticos. Não se sabe o dia, o mês ou a estação do ano em que essa festa era realizada,⁵⁰² pois esta informação não consta nos registros da celebração feitos pelo padre Manuel Correia. Mas pode-se afirmar que, em 1693, sob os olhos atentos dos padres jesuítas da antiga missão do Geru, essa celebração ocorreu e que o Superior da referida aldeia o registrou.

De acordo com o relato, os índios construíram, num espaço aberto, uma cabana maior do que as outras, cercada de árvores e estacas, sendo que as folhas retiradas das árvores foram penduradas em volta da cabana. Para finalizar o cenário, colocaram uma cabaça, que representava uma cabeça humana, no meio da cabana e a furaram em diversos pontos. Embaixo da cabaça, colocaram lenha verde, atearam fogo e a fumaça tomou conta do lugar.

Os anciãos se sentaram em círculo ao redor da cabaça. Em seguida, todos beberam o fumo de peti (tipo de tabaco), com canudos de barro, abriram a boca para que a fumaça que saía da cabaça fosse “engolida” pelos celebrantes, e entraram em transe. Enquanto isso, os

⁴⁹⁸ RODRIGUES, Aryon Dall’igna. Notas sobre o sistema de parentesco dos índios Kirirí. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*. Vol. 4, n. 2, Dezembro de 2012, p. 237-250.

⁴⁹⁹ NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasileira. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706] 1979, p. 4.

⁵⁰⁰ Carta do P. Manuel Correia, da Baía, 1 de junho de 1683, *Bras.* 9f. 382-382v.

⁵⁰¹ Carta do P. Manuel Correia, da Baía, 1 de junho de 1683, *Bras.* 9f. 382-382v.

⁵⁰² Os registros feitos da festa do *Varakidran* por missionários jesuítas e capuchinhos já foram analisados por historiadores como o padre Serafim Leite (1945), Beatriz Gois Dantas (1973) e Cristina Pompa (2003).

jovens que estavam no terreiro, com seus corpos cobertos de penas e riscos pretos, rodavam, dançavam e gritavam.

Durante a cerimônia, os índios utilizaram também flautas feitas de ossos de aves e o som do instrumento somado aos assobios ecoava como música nos quatro cantos da aldeia. A festa durou três dias. Ao final do terceiro dia, os feiticeiros ou “velhos pagãos”, como os chamavam os jesuítas, começaram a predizer o futuro. Nesse momento, um silêncio sepulcral tomou conta de toda a aldeia.

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 não de apanhar muita caça ou pouca; se os ares não-de ser saludres ou mortíferos para o corpo; se não de morrer velhos ou novos; e outros oráculos como este, que ninguém dos que os ouvem põe em dúvida.⁵⁰³

Os jesuítas que viveram entre os Moriti e os Payayá também registraram a festa do *Varakdzan* ou *Varakidran* nas cartas dos anos de 1657, 1673, 1679 e 1693, apontando para semelhanças e diferenças em relação a que ocorria entre os Kiriri. A primeira delas se refere à festa realizada na aldeia dos Payayá nos idos de 1657:

Os Paiaïases são muito submissos aos seus pagés a que chamam Visamus. Não têm ídolos, nem divindades, se exceptuarmos uma semelhança de idolatria, no que chamam seu deus Eraquizã [Erachisam], cujo dia festivo, anual, se celebra assim: Fazem uma pequena cabana não muito distante da Aldeia. Juntam-se nela os pagés mais velhos. Vestem ao Tapuia o seu vestido, tecido de fôlhas de palma, de 15 (quindécim) pés de comprimento, todo de pregas e franjas, as quais caem um pouco acima dos joelhos. Na cabeça até os ombros tem o diadema, que termina para o alto em ponta. Na mão direita uma frecha afiada. Antes que entre na cabana sagrada do deus Eraquizã, fazem os pagés ingente alarido, e fogem todos os outros Tapuias para dentro das casas. Logo sai o Eraquiza, de horrendo e disforme aspecto. Dá volta a toda a Aldeia, e se encontra alguém mata-o com a seta aguda, que leva na mão direita, para o castigar da sua irreverência, que se atreveu a encontrar-se com tão grande deus.

Feito o reconhecimento, para diante das casas, toca a flauta (tíbia) diante delas, signal para as oferendas de comer, e vai sentar-se no meio do terreiro, esperando-as. Saindo então cada um de casa, leva-lhe com grande respeito as oblatas e presentes. Concluída a cerimônia recolhem-se de novo às casas para que não os ache o Eraquidzã, que se levanta e dá outra volta ao redor da Aldeia, e dirige-se à cabana sagrada, donde saem a correr os pagés, apanham as oblatas e presentes e voltam à cabana a banquetear-se.⁵⁰⁴

⁵⁰³ Carta do P. Manuel Correia, da Baía, 1 de junho de 1683, *Bras.* 9f. 382-382v.

⁵⁰⁴ *Sexennium Litterarum*, 1651-1657, ARSI. *Bras.* 9, f. 16v-18.

Como se pode constatar no registro, há muitas semelhanças entre as duas descrições da festa que transcrevemos acima, o que parece apontar para uma prática cultural compartilhada entre os Moriti, os Payayá e os Kiriri. A festa se inicia com a construção do espaço sagrado, no “umbigo do mundo”,⁵⁰⁵ a partir do qual se desenrola o ritual:

Logo sai Erachisam, enorme, e de aparência disforme, rodeia a aldeia e se encontrar alguém por acaso, mata-o com a flecha que tem na mão direita, para castigar quem se atreveu a encontrar-se com um tal deus. Feito isto, para na frente das casas, tocando flauta (tíbia), sinal que está exigindo comida, e logo senta no meio do terreiro esperando as ofertas. Então cada um sai de casa, levando pequenas ofertas e as oferece a ele com grande respeito. Feito isso, voltam para as casas, então Erachisam se levanta de novo e, depois de dar outra volta à aldeia, entra no templo, do qual saem os feiticeiros, que apanham ofertas e presentes e, voltando no templo, banqueteam.⁵⁰⁶

Em 1673, o jesuíta Jacques Cockle, que se encontrava em Santa Tereza de Canabrava, nos oferece outra percepção da festividade, que a aproxima mais de um jogo, uma atividade lúdica, do que de um ritual:

E nem mesmo as virgens faltavam a estas danças sagradas (tripudia), pintadas da mesma maneira. Agora finalmente estão cobertas por nossa ordem por vestidos de penas e guardam sempre ordenadamente como se convém os tecidos decentes para os jogos, e houve entre eles quem os comparasse aos nossos paramentos sagrados. Para cuidar destas coisas há alguns homens e mulheres que chamam Pais e Mães do jogo ou do *Varakidzan*. Se eles conduzirem bem as cerimônias, os mais velhos predizem muita coisa boa. Terminam os jogos bem cheios e bêbados, por isso as mais jovens mulheres trabalham alguns dias fazendo vinho.⁵⁰⁷

O registro se inicia, evidenciando uma prática combatida pelos missionários, a terceira obra da misericórdia, que se refere ao corpo, e que está contida na orientação de “Vestir os nus”.⁵⁰⁸ De acordo com o padre Jacques Cockle, as índias virgens passaram a usar vestidos de penas durante as cerimônias do *Varakidran*, “por nossa ordem”.

Outra questão que chama atenção na descrição feita por Cockle diz respeito à bebida servida na festa, que, segundo ele, tratava-se de vinho. É plausível supor que este vinho fosse algo semelhante a um licor, principalmente, o de jenipapo, que era bastante comum

⁵⁰⁵ CHAMPEAUX, Gerard de; e STERCKX, Sébastien. *Introduction au Monde des Symboles*. Paris: Zodiaque, 1966.

⁵⁰⁶ *Sexennium Litterarum de 1657*. ARSI, Bras. 9, f. 17v.

⁵⁰⁷ O vinho a que o missionário se refere é, muito provavelmente, licor de jenipapo. Jacques Cockle: Carta ao P. Geral Oliva, 20 de novembro de 1673. ARSI, Bras 26, f. 32-32v.

⁵⁰⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 18.

nessa região, sendo preparado pelas mulheres dias antes do início dos festejos. A bebedeira, aliás, era um problema freqüente na aldeia, conforme relato feito quatro anos antes pelo mesmo padre. Em 1679, uma portaria, em resposta às queixas feitas pelo padre Jacques Cockle, determinou a proibição da venda de aguardente nas proximidades da aldeia.⁵⁰⁹ Também o padre Peña Montenegro, em suas instruções aos párocos, evidenciava sua preocupação em relação às bebedeiras:

Son tambien muy inclinados a la embriaguez, en que ponen su mayor felicidad, de donde nace estar muy ordinario privados del discurso, y por essa causa no estiman la honra de sus mugerees, ni de sus hijos, con que no cuydan de su remedio, ni de dotarles, ni sentir que pierdan su honestidade, conienten, y son sumamente holgaçanes, (...) ⁵¹⁰

Em seus apontamentos, Jacques Cockle refere a existência de outros “jogos”, tidos também como “bárbaros, mas mais toleráveis”, que eram chamados de “poditgen”, que, muito provavelmente, se referiam à festa dedicada ao deus Politão, cerimônia que marcava os rituais de passagem da infância para a fase adulta.⁵¹¹ Já o padre Bernardo de Nantes ressaltou que, em virtude das festas dedicadas a este deus, os Kariri passavam a utilizar batoques nos lábios,⁵¹² apontando para uma semelhança entre os cultos dos Kiriri e dos Kariri.

Neles, os adolescentes mascarados representavam várias espécies de feras, outros representam caçadores, e estes perseguem aqueles com uma flecha não perigosa e feridos ou mortos os trazem de terreiro para uma casinha destinada para o jogo e, entre estas e outras, cultuam estas coisas com obstinação e ordem, e terminam quase da mesma maneira, exceto que, terminados os jogos, só os partidários de *Varakidzan*, como atores, saem impetuosamente daquela casinha, como loucos, açoitando quem aparecer na frente. Naquele momento os outros fogem, do menor ao maior, nas casas tecidas, nas árvores, até na selva mais próxima, até que a raiva dos perseguidores esfrie.

Deste tal jogo, que muitas vezes proibi de realizar em público e em privado, eles se abstiveram durante oito meses, quando estando eu ausente por alguma festa solene dos Europeus, durante algumas semanas, declararam de novo os jogos de *Varakidzan*, tão desordenadamente que o

⁵⁰⁹ Portaria que se passou ao Pe. Jacobo Cocleo, Religioso da Companhia de Jesus. Bahia, 25 abril 1679. In: *Documentos Históricos*. Vol. XXXII. Rio de Janeiro: Typografia Arch. De Hist. Brasileira, 1936, p. 126.

⁵¹⁰ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 214.

⁵¹¹ RODRIGUES, Aryon Dall'igna. Notas sobre o sistema de parentesco dos índios Kirirí. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*. Vol. 4, n. 2, Dezembro de 2012, p. 237-250.

⁵¹² 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, [1709] 1896, p. 212.

padre sócio, que ficara em casa, resolveu que os dançarinos deviam ser afastados da igreja, e então fechou as portas.⁵¹³

Se, por um lado, o registro aponta para a necessidade de proibição e a dificuldade que os missionários tinham em “combater” as práticas indígenas, por outro, evidenciam sua continuidade nas aldeias. A adoção de medidas de repressão à festa pode ser também observada na destruição daquilo que Cockle chamou de “edícula”, o lugar em que as índias preparavam as bebidas que seriam servidas nos rituais.

E embora alguns mal suportassem isso, fugiram, no entanto, entre as palhas domésticas, reprimindo a dor, e como eu sabia que eles estavam entrando em sinistro presságio de seca temporária, das doenças e da fome, depois de tê-los convocados junto a mim, concluí a argumentação, provando que com razão eu tinha dado fogo à casinha. Com efeito, disse, ou vocês acreditam no único Varakdzan e nos seus jogos ou rituais, ou não; se não acreditam, não há nenhuma razão de temer nem de chorar por eu ter tocado fogo diretamente algumas palhas; se vocês acreditam, a edícula teve que ser queimada, para que vocês percebessem que seu **Varakidzan não é absolutamente nada**, e se abstivessem de uma fé errada, incompatível com a ortodoxa fé dos Cristãos, à qual tantas vezes me falaram querer aderir. Responderam que acreditavam num deus só, e que, contudo, praticavam seus jogos por um costume muito antigo. Eu disse que nos são proibidos os jogos que cheiram a rito estranho à nossa fé, e que de maneira alguma está proibido fazer outros paenas por diversão. Seja como for, com isso se consolaram.⁵¹⁴

Os argumentos utilizados por Jacques Cockle para o combate a este culto indígena se baseiam nas obras da misericórdia, voltadas para as questões espirituais, como proposto também por Mamiani.⁵¹⁵ As obras consistiam em “dar o bom conselho”, “ensinar os ignorantes”, “confortar os tristes”, “perdoar as injúrias”, “sofrer com paciência as franquezas dos nossos próximos”, “rogar a Deus pelos vivos” e “castigar os que erram”. Na passagem acima, fica evidente que o castigo foi a destruição da “edícula” e a administração do sacramento do batismo apenas para os “inocentes”.⁵¹⁶

Nove anos depois, na carta ânua de 1679, o *Varakidran* seria associado ao diabo, “fonte de todos os males”, como se contata na passagem que transcrevemos:

⁵¹³ Jacques Cockle. *Carta ao P. Geral Oliva*, 20 de novembro de 1673. ARSI, Bras 26, f. 32-32v.

⁵¹⁴ Jacques Cockle. *Carta ao P. Geral Oliva*, 20 de novembro de 1673. ARSI, Bras 26, f. 32-32v. (grifos nossos)

⁵¹⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 18.

⁵¹⁶ *Annuae Litterae provinciae brasiliensis ab anno 1670 usque ad 1679*. ARSI, Bras. 9, f. 240v-241.

Para maior louvor da virtude divina, os rituais festivos profanos comeram a se afastar da aldeia. Em primeiro lugar, os Bárbaros perceberam que essas coisas desgostavam os Padres, e embora insistissem que nada de mal estivesse nela, a credulidade, que juntavam desatinadamente aos jogos públicos, a nudez das meninas que participavam, e da qual a honestidade se afasta com horror, os estímulos públicos à indecência, à comilança, à embriaguez, acrescentavam-se a outros males, e tornavam manifesto que as coisas sagradas (sacra) daquele gênero não eram do agrado de Deus, fonte limpidíssima de todas as honras, **mas do próprio diabo, fonte de todos os males.**⁵¹⁷

Como se depreende de outro trecho desta mesma Ânua, o sócio Gonçalo Pereira foi enviado para a aldeia de Canabrava a fim de auxiliar o padre Jacques Cockle, face à resistência às proibições que tomou conta da aldeia Kiriri e que levou à destruição tanto da edícula, que já referimos em outro momento, quanto da capela, ambas consumidas pelo fogo.

Mas era mais forte o amor ao enraizado costume da religião recebida dos antepassados e o medo dos profestas do mal (*malorum praenuntiatorum*), se deixassem o antigo costume. Portanto repetiam estas coisas nos tempos estabelecidos, porém às escondidas, temendo o olhar dos Padres. Aconteceu que, tendo eu saído de casa por uma viagem necessária, eles estabeleceram fazer a festa àquele demônio *Vuankidzan*. Opôs-se, com palavras ameaçadoras, o padre sócio Gonçalo Pereira, que o padre provincial tinha enviado há muito pouco tempo no lugar de Luís de Siqueira e, fechadas as portas da igreja, proibiu a entrada a todos, se não desistissem. Mas as **coisas antigas foram mais fortes** para eles e quanto voltei, como castigo de teimosia, a **capela sagrada, digo profaníssima, foi destruída pela fogo.** Então, queimou sob os olhos do dono da festa (*praefecti*) de *Vuankidzan*, que ainda que pouco tempo antes tivessido sido purificado no batismo, interpretou tão mal a santa audácia que a condenou, e não em voz baixa, nem sozinho. Com **medo** de revolta, mandei chamar os Principais da aldeia. A razão do fato foi-lhes demonstrada com boas argumentações e foram mandados para casa com algo para comer e, acalmados, mas não totalmente afastados dos vãos costumes.⁵¹⁸

Nesta mesma Ânua encontramos, também, a informação de que os padres pediram o auxílio dos principais da aldeia, para que assegurassem a ordem na aldeia, dado o perigo de uma possível revolta, uma vez que os atritos entre os índios e os padres continuaram:

⁵¹⁷ *Annuae Litterae provinciae brasiliensis ab anno 1670 usque ad 1679*. ARSI, Bras. 9, f. 240v-241.(grifos nossos)

⁵¹⁸ *Annuae Litterae provinciae brasiliensis ab anno 1670 usque ad 1679*. ARSI, Bras. 9, f. 240v-241.

Mesmo assim, não desistiram do que tinham começado. No outro dia vieram às aldeias uns mascarados conforme o uso, e eu com meninos batizados que me ajudaram a me aproximar deles, os afugentei ameaçando-os com uma vara. Ficaram enfim dois decrépitos, um dos quais ameaçou claramente o símbolo da cruz, o outro arrancou a vara com as mãos, para não recebe-lo nas costas. Mas logo, junto com as nossas, foram censurados pelas duras palavras do Principal da aldeia índia, que era a favor das coisas cristãs, para que eles cedessem às sagradas insígnias e não ousassem celebrar de novo na aldeia os ritos de seu *Vuankidzan*.⁵¹⁹

Apesar das proibições que os missionários faziam às festas tradicionais, elas também eram utilizadas para atrair novos fieis e para convertê-los, dada a intensa circulação de índios entre as aldeias administradas pelos jesuítas, principalmente, nos dias destas celebrações:

Dos sessenta estrangeiros que no ano anterior vieram para a aldeia por causa da religião, foram iniciados ao batismo uns poucos, que oferecem aos mais velhos um exemplo de virtude cristã e são grandemente alheios aos ritos vãos. Não é assim entre aqueles que, como não se atrevem na aldeia, construíram a meia légua daqui duas ou três casas; os partidários de *Vuankdzan* limpam uma área para a roda das danças e colocaram aí seus pertences. E como eles tinham ouvido falar de *Roma*, naturalmente sede do pai de todos, assim os partidários chamaram também *Roma* o novo povoado, naturalmente sede de *Vuankidzan*. E aí fizeram ritos pagãos.⁵²⁰

Nesta passagem, constatam-se as dificuldades na conversão dos mais velhos, mais arraigados aos seus costumes tradicionais, e, também, a associação entre *Roma*,⁵²¹ sede do Papado, e o lugar em que os indígenas seguiam celebrando seus ritos pagãos, condição que os aproximava de outros povos, como os hebreus e os etíopes:

Mas sua perversidade não pôde ficar escondida muito tempo. Os cantos profanos, no grande silêncio da noite, fazem grande estrondo na vizinhança, e embora nestes dias eles se apresentassem às nossas portas por embuste, os próprios oficiantes dos ritos nos levavam à suspeita: mais de uma vez eles apareceram frente aos nossos olhos, de ambos os padres, com o **rosto tão escurecido que nós, lembrando da tradição caldéia, que afirma que os rostos dos Hebreus, enquanto faziam o bezerro, eram escuros como rostos de Etíopes, adivinhamos a malícia**, embora eles negassem, pela cara deles. Daí, embora no dia seguinte eles quisessem assistir aos ritos sagrados, mandei que todos saíssem da igreja, que os homens profanos assistissem à missa somente diante das portas, e que se mandasse proibir a eles o ingresso ao templo divino, antes deles expiarem para sempre seu ato com **a santa confissão**.⁵²²

⁵¹⁹ *Annuae Litterae provinciae brasiliensis ab anno 1670 usque ad 1679*. ARSI, Bras. 9, f. 240v-241.

⁵²⁰ *Annuae Litterae provinciae brasiliensis ab anno 1670 usque ad 1679*. ARSI, Bras. 9, f. 240v-241.

⁵²¹ Atualmente, existe um povoado, nos limites entre dos municípios de Itabaianinha e Tomar do Geru, que é chamado de Roma.

⁵²² *Annuae Litterae provinciae brasiliensis ab anno 1670 usque ad 1679*. ARSI, Bras. 9, f. 240v-241 (grifos nossos).

Passados quatorze anos, a festa do *Varakidran* voltaria a ser descrita nas cartas dos jesuítas, que se referem à festa realizada na aldeia do Geru. Convém lembrar que o trabalho missionário nessa aldeia foi iniciado após 1683, após a compra das terras pelos jesuítas. Ao que parece, esse foi o lugar escolhido pelos Kiriri para realizar a festa, após o incidente ocorrido em Canabrava.

Antes da chegada dos padres, eles costumavam fazer a festa do *Varakidran* na aldeia de Jerû, que era frequentada não apenas pelos índios pagãos de outras aldeias, mas também por muitos que vagavam livremente pelos matos, e que até alguns daqueles que, sob a disciplina dos padres em outros lugares, eram preparados para os ritos cristãos. Estes índios saíam às escondidas para lá, onde não havia ninguém para que, com **a voz, os gestos ou as chicotadas** afastassem os traidores daquela superstição.⁵²³

Na descrição da festa que encontramos na *Ânuua* de 1693, destaca-se o papel desempenhado pelos anciãos, respeitados por suas feitiçarias, que se encarregavam das previsões:

Este era o rito da festa do *Varakidran*, o único digno de veneração entre os pagãos tapuia, e talvez ainda é até o presente noutros lugares. Num espaço aberto constrói-se uma cabana maior do que as outras, cercada por todos os lados de árvores e estacas, de cujas folhas verdes são tecidas as esteiras que são penduradas ao redor. No meio da cabana é colocada uma cabaça seca, furada em vários pontos, que é grandemente considerada por aqueles selvagens como uma cabeça humana. De baixo dela, tocam fogo numas lenhas verdes em várias direções. Em volta estão sentados os mais velhos dos pagãos e no meio deles o mais importante dos feiticeiros, respeitado pelos outros pelas feitiçarias, e a quem chamam Pai de *Varakidran*. Eles todos bebem o fumo de beti – vulgo tabaco – pelos canudos de barro, que guardam com cuidado para aquele dia, ao mesmo tempo puxam pelas bocas abertas a fumaça que sai pela cabaça furada, ou ídolo, até ficarem entorpecidos, feito bêbados. Enquanto isso, no terreiro, os jovens mais fortes, cobertos de penas e muitas cores e com riscos pretos no corpo, rodando perto das esteiras colocadas em volta da cabana, conduzem danças desordenadas e gritam num clamor confuso. Os verdadeiros chefes dos dançarinos, ou charaules, aproximando à boca as cabaças furadas, usam como flautas os ossos de certas aves escolhidas, mais para assobiar do que para cantar, os quais ossos tem em grande consideração e guardam com grande cuidado e veneração pelo resto do ano. Desta maneira, esta solenidade prolonga-se durante três dias, até que os velhos, saindo embriagados de fumaça da cabana, encerram a festa com vaticínios. Com efeito, predizendo o futuro, começam a dizer em voz alta grandíssimas mentiras para a multidão, que acredita elas serem mais verdadeiras que a verdade: que naquele ano haverá carestia ou fartura de alimentos, que haverá muita ou pouca caça, que os ares serão mortais ou saudáveis, que morrerão velhos ou jovens, e outros oráculos, não ousando ninguém abrir a boca, de tanta fé.⁵²⁴

⁵²³ *Annuae Litterae ex Brasiliis 1693*. ARSI, Bras. 9, f. 382- 382v.

⁵²⁴ *Annuae Litterae ex Brasiliis 1693*. ARSI, Bras. 9, f. 382- 382v.

Neste registro, é referido também o consumo tanto de fumo, quanto de bebida, práticas que deveriam ser combatidas na festa. Mas, diferentemente do padre Jacques Cokle, que decidiu destruir a “edícula” em que a bebida era preparada pelas mulheres:

O padre que estava na aldeia não hesitou em destruir na frente deles este infame receptáculo de horrível superstição e esmigalhar e pisar em cima dos ossos que estavam na cabaça. Quando viram isso, começaram a gritar e a fazer estrondo, amaldiçoando a sacrílega audácia do destruidor, e fugiram como se estivessem com medo que logo um raio fosse cair do céu sobre o culpado. Mas o padre, de pé firme, lançou no fogo os ossos retantes (...). Percebendo os feiticeiros que ali seu santuário não estava minimamente protegido das chamas que se aproximavam, precedidos pelos ministros de Varakidran, emigraram noutra aldeia de gentio, como todo aquele aparelho de cerimônia supersticiosa, deixando livre desta peste a parte melhor dos Tapuia, o que deixou os padres muito agradecidos e alegres, podendo eles trabalhar com os bons, com intensidade e proveito.⁵²⁵

Após a Visita realizada pelo padre Antônio Vieira à região, as festas “profanas” foram modificadas e passaram a integrar o calendário litúrgico adotado pelos jesuítas. O mesmo pode ser observado em relação aos capuchinhos, como se pode constatar neste trecho extraído da *Relação* de Bernardo de Nantes:

Para tirar aos poucos deles, sem impedir de se divertirem, o costume que tinham antigamente, de celebrar festas supersticiosas e diabólicas, nos opomos apenas às que eram más, mudando o motivo delas. Assim, os banquetes que faziam em louvor de seus falsos deuses, Politim ou *Uranquidzé*, eles fazem hoje religiosamente em louvor dos santos de que levam o nome.⁵²⁶

Os missionários adotaram as recomendações de Vieira e as tradicionais festas deram lugar a outras. No *Catecismo* de Mamiani é possível observar esse tempo festivo, a partir de duas concepções de tempo, o sagrado e o profano, que se manifestam tanto nas práticas diárias de cada sujeito, quanto nas coletivas e voltadas para o bem comum do grupo. Observa-se que no tempo profano, há um conjunto maior de práticas particulares, constituídas pelas orações individuais e por modelos de conduta que deveriam ser seguidos. Contudo, a salvação, e isto Mamiani fez questão de reiterar, não era alcançada apenas

⁵²⁵ *Annuae Litterae ex Brasiliis 1693*. ARSI, Bras. 9, f. 382v- 383.

⁵²⁶ NANTES, Bernard de. Relation de la Mission des Indiens Kariris di Brezil situés sur le Grand Fleuve de S. François du costé du Sud a 7 degrés de la ligne equinotiale. Le 12 septembre 1702, pour F. Bernard de Nantes, capucin predicateur missionnaire appliqué. Apud POMPA, Cristina. *Religião como tradução*. São Paulo: Edusc, 2003, p. 406.

através de ações individuais, razão pela qual as praticadas com e para o outro também deviam ser ensinadas e orientadas para a bem-aventurança.⁵²⁷

O tempo ordinário era rompido pelo tempo sagrado⁵²⁸ dos domingos, do primeiro dia das festas do Nascimento do Senhor, da Ressurreição, Pentecostes, das festas da Circuncisão, da Epifania, da Ascensão, de Corpus Christi, do Nascimento do Senhor, da Purificação, da Anunciação, da Assunção, como, também, do dia de São Pedro e São Paulo.⁵²⁹ Esses eram os *dias santos* específicos, nos quais os índios eram obrigados a guardar o dia e ouvir a missa, como reforçava Peña Montenegro:

El Concilio Tridentino en la sess.13. cp. I de Eucharistia, y Cn. I. & 3. dice, que la Misa es el verdadero Sacrificio que á Dios se le ofrece en su Iglesia, y el perfecto y agradable, que japás se le ofreció, ni se le pudo ofrecer: y que este es el próprio officio del Sacerdote; y que para este particular y senaladamente le dá la Iglesia el Orden y postestad del Sacerdocio, en virtude del qual se le imprimi aquel caracter o senal espiritual: y para que dignamente pueda ofrecerle, recibe por la vitud y eficácia de este Sacramento del Orden, ex opere operato, gracias espiritual, y justamente otros dones y virtudes.⁵³⁰

No quadro abaixo, aparecem relacionadas as festas do calendário litúrgico, conforme as obras de Antônio Araújo, Luigi Mamiani e Bernardo de Nantes e, também, de acordo com as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Cabia aos padres ensinar e comunicar os índios sobre as referidas celebrações:

ANTÔNIO ARAÚJO 1ª. EDIÇÃO⁵³¹	MAMIANI	BERNARDO NANTES	CONSTITUIÇÕES PRIMEIRAS DO ARCEBISPADO DA BAHIA
1. Circuncisão de Jesus	1. Todos os domingos	1. Todos os domingos	1. Todos os domingos
2. Domingo da Epifania	2. O primeiro dia das festas de Nascimento do Senhor	2. A festa de Natal	2. Circuncisão de Jesus cristo
3. São Sebastião	3. Da Ressurreição	3. A festa da Circuncisão	3. A Epiphania
4. Virgem da		4. A festa de Reys	4. A Purificação
		5. A primeira oytava	5. São Mathias

⁵²⁷ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: essência das religiões. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 63.

⁵²⁸ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: essência das religiões. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

⁵²⁹MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 89.

⁵³⁰PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. Madrid: En la Oficina de Pedro Marin, 1771, p. 49.

⁵³¹Convém ressaltar que na segunda edição do *Catecismo* do padre Antonio Araújo as festas não aparecem relacionadas da mesma forma que na primeira, sendo apresentadas na ordem dos meses em que eram realizadas.

Purificação 5. São Matthias o Apostolo 6. Anunciação 7. Paixão de Cristo 8. Ressureição 9. Guarda da Virgem Maria 10. Ascensão 11. Pentecostes 12. Santissima Trindade 13. Corpus Christi 14. Apóstolo Felipe e Jacob 15. Invenção da Santa Cruz 16. Santo Antônio 17. Nascimento de São João Batista 18. São Pedro e Paulo 19. Visitação de Santa Isabel 20. São Tiago o Apostolo 21. Nossa Senhora das Neves 22. São Lourenço Márti 23. Assunção da Virgem 24. São Bartholomeu Apostolo 25. Nascimento Nossa Senhora 26. Matheus Apostolo 27. São Miguel o Arcanjo 28. São Judas Tadeu 29. Festa Todos os Santos 30. Dia de Finados 31. Apresentação N. Senhora ao Templo 32. André Apostolo 33. Nossa Senhora da Conceição 34. São Tomé 35. Nascimento de Cristo 36. Santo Estevão	4. De Pentecoste 5. A festa da Circuncisão 6. A festa da Epiphania 7. A festa da Ascensão 8. A festa de Corpus Christi 9. A festa do Nascimento de Nossa Senhora 10. Da Purificação 11. Da Anunciação 12. Da Assupção 13. O dia dos Apostolos S. Pedro e S. Paulo	da Pascoa 6. A festa da Ascensão 7. A primeira oytava do Espirito Santo 8. A festa do Corpo de Deos 9. A festa da Anunciação de N. Senhora 10. A festa da Purificação 11. A festa da Assumpsão de Nossa Senhora 12. A festa da Natividade de Nossa Senhora 13. A festa de S. Pedro e de S. Paulo	6. São José 7. Anunciação de Nossa Senhora 8. São Felipe e Santiago Apostolos 9. Invenção da Santa Cruz 10. Santo Antonio 11. O nascimento de São João Batista 12. São Pedro e São Paulo Apostolos 13. Santiago Apostolo 14. Sant'Anna 15. São Lourenço 16. Assumpção da Virgem 17. Bartholomeo Apostolo 18. Nascimento da Virgem 19. São Matheos Apostolo 20. Dedicção de São Miguel Arcanjo 21. São Simão e São Judas Apostolos 22. A festa de todos os Santos 23. Santo André o Apóstolo 24. Nossa Senhora da Conceição 25. São Francisco Xavier 26. São Thomé o Apóstolo 27. O nascimento do Senhor Jesus Christo 28. Santo Estevão 29. São João o Apostolo e Evangelista 31. Santos Inocentes 32. São Silvestre 33. Domingo de Pascoa (a segunda e a terça feira seguintes) 34. Quinta-feira da Ascensão do Nosso Senhor 35. Dia do Espirito Santo 36. Corpus Christi 37. Sexta-feira Santa
---	--	--	---

Quadro 14: Festas que os Índios eram obrigados a guardar e respeitar⁵³²

Ao observarmos as festas elencadas pelo jesuíta italiano, constata-se que eram apenas treze, número bastante inferior as que foram relacionadas pelos demais religiosos e pelas Constituições Primeiras, de 1707. Vale lembrar que, de acordo com Mamiani, tanto nos domingos, como no dias santos se devia ouvir a missa⁵³³ e rezar, sendo permitido cozinhar, comer, caçar e pescar.

A primeira edição do *Catecismo* de Araújo observa as datas propostas nas Constituições do Arcebispado de Lisboa,⁵³⁴ que previa os dias em que era obrigado jejuar, como na sexta-feira da Quaresma, na Vigília de Natal e na Ressureição.⁵³⁵ Nos outros dias, bastava apenas não comer carne, com base na concessão do Papa Paulo III. As mesmas orientações se encontram no *Catecismo* de Bernardo de Nantes, havendo apenas uma alteração de nomenclatura, pois o capuchinho refere-se ao jejum no Sábado Santo e não na Ressureição.⁵³⁶ Além disso, matrimônios ou qualquer outro tipo de comemoração não poderiam ocorrer no período do Advento e na Quaresma:⁵³⁷

Antes todas cosa tenga muy en la memoria el Cura de Indios lo que disse Reginaldo, I. p. 1.4. cap. 17 con Navarro, y Azor, los quales aconsejan, que el Parocho se incline mas a dispensar con. Piedad, que a negarla com escrúpulos (...) Esta doctrina general tiene mas lugar en los Indios, que en los Españoles, porque su pobreza, su trabajo, desnudez, y hãbre estanta, que con lo que un Indio comeen quatro dias, no se atreviera a aynnar ninguno de nosotros un dia, y si aynara, fuera muy buena mortificacion, y pues Paulo III, de felice recordacion, informado de la pobreza, y trabajo de los Indios, les concediò, que no tengan obligacion de ayunar por precepto, sino solto los Viernes de Quaresma, y el Sabado Santo, y la vigília de

⁵³² Quadro elaborado pela autora da Tese a partir dos dados levantados nas obras analisadas.

⁵³³ 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, 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, [1707] 2007, p. 137.

⁵³⁴ *Constituições do Arcebispado de Lisboa*. Assi as antigas como as extravagantes primeyras & segundas. Agora novamente impressas por mandado do Illustrismo & Revendissimo Senhor dõ Migel de Castro Arcebispo de Lisboa. Lisboa: Belchio Rodrigues, 1588, p. 21.

⁵³⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p 105.

⁵³⁶ 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, [1709]1896, p. 144.

⁵³⁷ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p 204.

Navidad, y que en los dichos dias puedan comer qualesquiera manjares de los que son conceidos a los que toman la Bula de la Santa Cruzada (...)⁵³⁸

Ao lermos o “*Itinerário dos Parócos dos Índios*”, obra que, como já observamos, forneceu a fundamentação do direito canônico para o *Catecismo* de Mamiani, encontramos a referência que seu autor Peña Montenegro faz às dispensas que podiam ser concedidas aos índios:

La razon en que me fundo es que Urbano VIII en una Bula que concedió a los Padres de la Compañia de Jesus, de que haré mencion mas de proposito, para poder dispensar con los Indios en todos los grados que no estan prohibidos por Derecho Divino, y para remitir las denunciaciones, les pone por condicion, que esto puedan hacer *in wroque foro*, como estén en partes muy distantes, remotas, y apartadas de los Obispos.⁵³⁹

A legislação eclesiástica vigente no período previa que “miseráveis”, “pobres” “menores” e “rústicos”, mesmo não atendendo a todas as condições necessárias para a confissão, podiam ser absolvidos.⁵⁴⁰ Essa pode ser a explicação para o fato de Mamiani reiterar em seus escritos que os índios não eram obrigados a responder a todas as perguntas, nem seguir todas as exigências contidas nas Constituições do Arcebispado de Lisboa, como se pode constatar nesta passagem extraída do *Catecismo*:

(...) Nos outros dias Santos podem trabalhar por concessão de hua Bulla de Paulo III. Porém nestes dias Santos em que podem trabalhar são obrigados a ouvir Missa, porque os preceitos de ouvir Missão, & de não trabalhar, são diversos, & dispesando o Pontifice em um, não se segue a dispensa no outro.⁵⁴¹

Quanto à questão do trabalho nos dias santos, Mamiani ressalta que, em decorrência da Bula de Paulo III, do ano de 1537, não apenas os indígenas estavam dispensados das atividades ordinárias, como reiterava-se a importância de não privá-los de sua liberdade para assegurar que fossem “atraídos e convidados à Fé de Cristo”:

Nós outros, pois, que ainda que indignos, temos as vezes de Deus na terra, e procuramos com todas as forças achar suas ovelhas, que andam perdidas fora de seu rebanho, pera reduzi-las a ele, pois este é nosso officio;

⁵³⁸ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 144.

⁵³⁹ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 592.

⁵⁴⁰ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. . 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 216.

⁵⁴¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 89-90.

conhecendo que aqueles mesmos Índios, como verdadeiros homens, não somente são capazes da Fé de Cristo, senão que acodem a ela, correndo com grandíssima prontidão, segundo nos consta: e querendo prover nestas cousas de remédio conveniente, com autoridade Apostólica, pelo teor das presentes letras, determinamos, e declaramos, que os ditos Índios, e todas as mais gentes que daqui em diante vierem à notícia dos Cristãos, **ainda que estejam fóra da Fé de Cristo, não estão privados, nem devem sê-lo, de sua liberdade, nem do dominio de seus bens, e que não devem ser reduzidos a servidão.** Declarando que os ditos índios, e as demais gentes hão de ser atraídas, e convidadas à dita Fé de Cristo, com a pregação da palavra divina, e com o exemplo de boa vida.⁵⁴²

A comunhão na Quaresma, na Pascoa e nas oitavas de Corpus Christi era obrigatória, de acordo com Mamiani: “Concedeo o Papa Urbano VIII aos Índios, & Negros da América, que possam satisfazer a este preceito desde o principio da Quaresma até a Sexta de Corpus Christi com toda a sua Octava.”⁵⁴³ Para fundamentar esta orientação, o jesuíta buscou embasamento na *Commissum Nobis*, de 24 de abril de 1639,⁵⁴⁴ que estabeleceu a excomunhão daqueles que escravizassem índios, e que provocou uma série de manifestações contra os jesuítas no Maranhão, Rio de Janeiro e São Paulo, como já apontado no primeiro capítulo da Tese:

Fazemos saber que a santidade do Papa Urbano oitavo nosso senhor ora na Igreja de Deus Presidente, passou hum Breve sub annulo Piscatoris dado em Roma aos vinte dous de Abril deste presente anno de mil seiscentos trinta e nove [...] Urbano Papa oitavo. Amado filho saude e Apostolica benção. O Ministerio do officio do supremo Apostolado a Nos comettido pello Senhor, pede que parecendonos estar a nosso cargo a salvação de todos, não somente para com os Fieism mas tambem para com aquelles que qainda estão fora do gremio da igreja nas trevas da pagam supertição, mostremos effeitos de nossa parternal caridade e procuremos quanto podemos em o Senhor, tirarlhes aquellas cousas que de qualquer modo lhes podem servir de obstaculo quando saõ trazidos ao conhecimento da Fé e verdade christam.⁵⁴⁵

Ao apresentar os cinco mandamentos da Igreja, Mamiani reiterou as obrigações do bom cristão, não deixando, contudo, de salientar as exceções a que os índios tinham direito. Para o jesuíta, a missa, dentre todas as obrigações cotidianas, era uma forma de louvar a Deus, um momento que “se oferece o Filho de Deos debaixo das espécies do pão, & do

⁵⁴² Papa Paulo III. Bula Veritas Ipsa. 9 de junho de 1537. Disponível em: http://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/veritas_ipsa/ Consultado em: 26/12/2016. (grifos nossos)

⁵⁴³ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 103-104.

⁵⁴⁴ HERNÆZ, FJ. *Collecion de bulas, breves y otros Documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*. Vol. I, 1879, p. 109-110.

⁵⁴⁵ BREVE *COMMISSUM NOBIS*, de 22 de Abril de 1639, sobre a Liberdade dos Índios da América. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*. 6 v. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, p. 569

vinho” no intuito de conceder alguma graça e também se oferece o sangue e o corpo de Cristo na “satisfação dos nossos pecados”.⁵⁴⁶

Em alguns casos, não era pecado se os índios não fossem à missa: quando fosse comprovada a ausência de padres, quando estivessem presos, se se encontrassem doentes ou em lugares distantes da aldeia [o que ocorria em função das expedições para as quais eram requisitados e sobre as quais falamos no primeiro capítulo da Tese], quando os senhores não os autorizassem a participar da missa ou quando estivessem encarregados de cuidar de um doente. Aqui, o jesuíta chama atenção para uma questão importante: a continuidade do trabalho da conversão só era possível com a presença de padres junto aos aldeamentos, daí, a necessidade de manter os índios próximos das aldeias, a fim de que pudessem comparecer às celebrações.

Algumas das exceções feitas ao descumprimento da obrigatoriedade da assistência à missa estão vinculadas à própria dinâmica colonial, como se pode constatar nas menções feitas ao seu aprisionamento, ao afastamento das aldeias em razão da participação em expedições organizadas por fazendeiros e curraleiros ou, então, à proibição pelos seus senhores. Mas duas delas estão associadas ao infortúnio da doença do corpo. Cabe, no entanto, ressaltar que a ausência das missas e a não observância da confissão provocavam aquilo que os padres denominavam de *doença da alma*, que decorria dos pecados cometidos e para os quais não havia exceção e nem sempre havia absolvição.

3.3 A carne

A carne é vista como *inimigo*, por ser um empecilho na busca por humildade e por dificultar o desapego de si, sendo o mais tenaz deles, pois acolhe as seduções do demônio, através das tentações do corpo, que ferem as leis do espírito: “na desesperação da salvação, na presunção de se salvar sem merecimento; em contradizer a verdade conhecida; em inveja das mercês que Deos faz a outrem; na obstinação no pecado e na impenitência”.⁵⁴⁷

Os pecados também estão associados a não observância do dias santos, como, por exemplo, a participação ou realização de festas ou banquetes no período da Quaresma, em flagrante desacordo com o terceiro mandamento, como observado por Mamiani:

⁵⁴⁶ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 100.

⁵⁴⁷ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 13-14.

M. Qual he o terceiro mandamento da Ley de Deos?

D. Guardarás os domingos, & as festas.

M. Que havemos de fazer para guardamos este preceito?

D. No Domingo, & dia Santo não se trabalha na roça; não se levanta, não se cobre a casa, nem se cortão paos no mato; não se coze; não se fia; em sim se deixa todo o trabalho. No Domingo & dia Santo o que havemos de fazer he ouvir Missa, rezar & ouvir a pregação do Padre. Tudo isso he melhor do q beberem vinho, & fazerem seus folguedos.⁵⁴⁸

Já o frei capuchinho B. de Nantes, alertava para a possível relação entre roubos e a não assistência de alguns índios às missas oficiadas aos domingos:

Padre, os ladrões nos furtão à vezes nossas canoas, alguns se queixão também que lhes furtão cavalos, & vacas, levarão também os ladrões canoas, cavalos & vacas às costas? Não hão de ter força para isto, que a carga sera muito pezada: acho-vos muito embaraçados com vossa pergunta: responde-vos primeiro, que se queres saber quem são esses ladrões, que vos molestão, olhai, & observai os que os Domingos, & festas faltão à Missa do dia, & à pregação do Padre, porque sem duvida ells devem tomar ete tempo que estais à Missa, para irem fazer esses furtos em vossa ausência.⁵⁴⁹

Para a aldeia de que nos fala o capuchinho, que havia sido construída às margens do Rio São Francisco, era fundamental poder contar com canoas, além de cavalos e vacas, uma realidade bastante distinta daquela das aldeias dos Kiriri, em que os furtos eram de outra natureza, conforme Mamiani:

D. He pecado, quãdo se deseja a fazenda alhea para a furtar a seu dono; ou quando se deseja algua perda da fazenda ao próximo por ódio, ou quando temos enveja ao que possui. Porém não he pecado desejar para si outra fazenda, como aquella, que tem o próximo.⁵⁵⁰

Em relação aos pecados, o jesuíta italiano elenca três categorias, que são divididas por níveis de gravidade. O primeiro seria o pecado original, com o qual todos nascem e que devia ser remido através do batismo. É bastante singular a explicação dada por Mamiani para justificar o pecado original e para promover a aproximação do gentio com a prática, que remontaria aos conflitos entre índios e portugueses da região:

M. De que modo fomos máos pelo peccado dos nossos Avós?

⁵⁴⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p 87-88.

⁵⁴⁹ 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, [1709] 1896, p. 292.

⁵⁵⁰ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 98.

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.⁵⁵¹

O segundo é o pecado mortal, que é o mais grave contra a lei de Deus, e está relacionado com os pecados capitais⁵⁵². Pode ser praticado por um pensamento, uma palavra ou uma obra ruim. Com esse pecado há a morte da alma e o praticante perde a graça de Deus, sendo que seu castigo é o inferno.

Por fim, o terceiro é o pecado venial, o mais leve dentre eles. A remissão desse pecado é feita por meio da confissão, “doendo-se verdadeiramente dele, batendo nos peitos, tomando agua benta, rezando orações a deos, e ganhando indulgencias.⁵⁵³

Son capaces los Cathecumenos de indulgencias, porque aunque por estar fuera de la Iglesia no se les pueden conceder por via de absolucion, no ay dificultad en que se les concedem per modum suffragy, como las concede el Pontifice a las Animas de Purgatorio, que están fuera de su juricion, que son de otro fuero, y assin en esta sentencia podrán los Christianos ayunar, ò rezar por los Cathecumenos, y aplicarles a ellos las indulgencias que se ganan con essas buenas obras, por quien tiene autoridad para concederlas.⁵⁵⁴

Sua prática também tem relação com o pensamento, a palavra ou a alguma obra contra a lei de Deus, como se pode constatar nesta passagem:

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.⁵⁵⁵

⁵⁵¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 140-141.

⁵⁵² São sete os pecados capitais, a soberba, avareza, luxúria, ira, gula, inveja e preguiça. Deviam ser combatidos pelas virtudes contrárias, a humildade, liberdade, castidade, paciência, temperança, caridade e diligência nas coisas de Deus. MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 12-13.

⁵⁵³ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 146.

⁵⁵⁴ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. . 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 300.

⁵⁵⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 145.

Os roubos também podiam ser ações do diabo, visto que era ele o responsável por privar os indivíduos da capacidade de discernimento. Por isso, a vigilância deveria ser constante, como proposto por Bernardo de Nantes:

S. Gregorio Bispo de Niza [pode ser Nice] entrando hum dia na Igreja vio o diabo, o qual em figura de negrinho tinhoso, andava ao redor dos confessionários: disse-lhe o Santo: Que estás cá fazendo, maldito? Respondeu o diabo: Estou agora restituindo a estes penitentes a vergonha do pecado que lhes furtei, quando elles o estavam cometendo.⁵⁵⁶

E, dependendo da condição em que se encontrava o pecador, nem a confissão podia lhe ser administrada:

Este he o ardil, Fieis, de que se serve o diabo, para impedir, que o remédio da cõfissão nos não valha, tapando-nos a boca, para que não botemos por ella a peçonha do pecado fora: quando o lobo quer matar a ovelha, primeiro pegalhe na garganta, apertando-a para lhe tirar o grito, & o socorro, que por ali lhe poderá vir: isto faz o lobo infernal, quando quer matar hua alma, tiralhe a voz.⁵⁵⁷

Tanto para o capuchinho francês, quanto para o jesuíta italiano, os pecados eram causados pelas seduções do demônio e também pela fraqueza e descontrole dos indígenas diante delas,⁵⁵⁸ como ocorria quando furtavam, mentiam e contavam mexericos⁵⁵⁹

Vinde cá ladrões quem vos ajudou a furtar cavalos, & vacas? Padre, ninguém, eu só fiz esse furto, foi o diabo que mo meteo na cabeça; bem está, o diabo vos ajudou a furtar vacas, o diabo no dia do Juizo vos ha de ajudar também a levallas: elle vo las ha de amarrar apertadamente nas costas, & ha de term ão na carga, que vos não caya dos hombros no chão, para vos levar diante de todos com os feixe de vossos pecados ao fogo infernal: *Alligabit ea in fasciculos ad comburendum igni*, & notai que este fogo não vos ha de consumer, mas sempre queimar, porque vos não podereis acabar, nem elle se póde apagar: *In ignem inextinguibilem*.⁵⁶⁰

⁵⁵⁶ 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, [1709] 1896, p. 322.

⁵⁵⁷ 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, [1709] 1896, p. 322.

⁵⁵⁸ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 13.

⁵⁵⁹ 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, [1709] 1896, p. 290.

⁵⁶⁰ 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, [1709] 1896, p. 293-294.

É importante ressaltar que os constantes roubos de animais que Bernardo de Nantes nos relata sob uma perspectiva teológica se associam às recorrentes denúncias feitas pelos curraleiros e que culminaram em alguns dos conflitos que abordamos no primeiro capítulo da Tese. No *Catecismo* de Nantes, no entanto, os roubos são percebidos como uma das inúmeras formas ardilosas de agir do diabo, que, segundo ele, era:

O pay da mentira (...), & como tal faz tudo o que póde para nos enganar, & nos induzir ao imitar na sua maldade, a fim de que Deos nos desampare, como o desamparou a elle; & assim desamparados fiquemos perdidos, & condenados. Elle anda a pescaria de nosoutros, como vosoutros ides à pescaria do peixe; quando pescais tendes cuidado com o anzol (...).⁵⁶¹

Na tentativa de explicar a ação do demônio, o capuchinho a relaciona com práticas cotidianas dos índios:

Desta sorte faz o diabo para nos enganar, & cativar: a esse fim elle vos deita, & apresenta o anzol, & peçonha do pecado, encuberto com a isca, & gosto do deleite. Os que a modo de peixes, nescios, & golosos, se chegao a elle, o comem, fartão a fome do seu apetite com a isca do diabo, & quando cuidão estar satisfeitos, achao-se presos, & agarrados ao inimigo, que os leva para o inferno, aonde os assa, & coze nas caldeiras infernaes, que sempre servem no gogo; com esta diferença, que o peixe preso logo morre na caldeira que serve, & em hum instante se lhe acabao as dores; mas os miseráveis pecadores nunca morrerão no fogo infernal, que sempre arte, & sofrerão tormentos sempiternos.⁵⁶²

Mas, além dos constantes roubos praticados pelos índios, havia outra preocupação recorrente: o apego às superstições, tais como o mau olhado, o agouro de animais - *ubukerí adjé* - e as práticas de cura, todas elas associadas aos “feiticeiros” ou “adivinhadores”, os *bidzamú buré*. O próprio termo adotado por Mamiani para se referir a eles nos dá uma ideia de como o jesuíta os percebia: *buré*, em Kipeiá, significa “mau”. Assim, ele estava se referindo a um “feiticeiro mau”, que “colocava feitiço nos outros” e que “curava os doentes de palavra”.

M. De que cousa mais havemonos de guardar

⁵⁶¹ 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, [1709] 1896, p. 182.

⁵⁶² 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, [1709] 1896, p. 184.

D. De todas as abusoes dos Feiticeiros; de adivinhar as cousas futuras; de dar credito a agouros; de botar feitiço para matar o próximo, de dar crédito a sonhos; e de todas as festas supersticiosas.⁵⁶³

Segundo o frei Martinho de Nantes, os Kariri acreditavam que as enfermidades eram causadas por feitiços que eram lançados por inimigos ou desafetos e que para combater as doenças era preciso recorrer a contra-feitiçaria. Todavia, nos casos em que o doente não se recuperava:

Atribuía a culpa a alguém que o houvesse enfeitado e que estava impedindo o efeito do remédio, e designavam o culpado, como se tivessem certeza, e logo os parentes do doente, sem qualquer outra prova que a acusação, iam matar o acusado, sem que ninguém comumente se opusesse, com o receio de serem também acusados; de sorte que, se acontecia que morresse alguém muito estimado e que houvesse chamado esses impostores para curá-lo, era raro que não ocorressem outras mortes, antes ou depois de seu falecimento, o mais das vezes antes, com o desejo de contribuírem para a sua cura, pois não acreditavam que estava morrendo naturalmente, mas por força do enfeitamento, mesmo quando morria de doença, exceto quando vítima de extrema velhice. (...) Assim ninguém estava seguro de sua vida, podendo ser acusado de enfeitador por algum de seus inimigos. E cuidavam de agir depressa, ao matar ou queimar os que eram acusados de enfeitadores, para que não fossem suspeitos de serem eles próprios os responsáveis; deixando morrer e matando algumas vezes seus próprios parentes.⁵⁶⁴

A dúvida era uma semente do demônio, um contraponto à fé. Ao atribuir a saúde ou a doença à interferência da ação de terceiros, os índios se distanciavam dos preceitos cristãos, já que o caminho que deveria ser seguido “pelos filhos de Deos” era apenas um, e passava por “crer, esperar e amar a Deus”.⁵⁶⁵ Os índios, no entanto, temiam o poder de destruição das palavras proferidas pelos feiticeiros e recorriam a mecanismos de proteção:

espalhavam cinza nas encruzilhadas dos caminhos para que saindo da barraca não fossem para o mato mais próximo, e os que se enganavam no caminho não pudessem tornar aos seus. **Fugiam da doença e da morte à maneira de animais silvestres. No tempo da varíola, que para eles é peste, retiravam-se para o mato mais longínquo**, observando com cuidado o caminho, não seguindo vereda direta, mas em espiral e apagando na terra os vestígios da passagem, para que a morte não visse o caminho batido, nem a febre os fosse descobrir nos seus esconderijos.⁵⁶⁶

⁵⁶³ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p.85.

⁵⁶⁴ NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasileira. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706] 1979, p. 5.

⁵⁶⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 157.

⁵⁶⁶ Carta do P. Manuel Correia, da Baía, 1 de junho de 1683, Bras. 9f. 382-382v. (grifos nossos)

Também Mamiani nos apresenta alguns os procedimentos que os Kiriri adotavam para afastar as doenças e a morte:

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.**⁵⁶⁷

Tanto nesta carta do Padre Manuel Correia, quanto no *Catecismo* de Mamiani e na *Relação* de Bernardo de Nantes, encontramos inúmeras referências às doenças que assolavam as aldeias dos índios do sertão ao final do século XVII e também às doenças da alma:

Enfim a doença do corpo enche os adros, & a doença da alma os infernos. As bexigas, os catarros, a tísica, a febre, são as doenças q matao os corpos, & os furtos, as mentiras, as bebedices, & as lascívias, são as doenças que matao as almas.⁵⁶⁸

Ao explicar o mandamento que orientava os fieis a guardarem 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.⁵⁶⁹ Além disso, define as práticas diárias que deveriam ser vinculadas ao ato de se benzer, tais como na hora de acordar pela manhã, de sair de casa e de dormir à noite, situações em que deveriam adotar a prática cristã e se proteger do mal⁵⁷⁰. Ainda em relação às práticas diárias e rotineiras da aldeia, Mamiani observa que:

Mas nos os obrigamos a semear a plantar e ensinamos a preparar asseadamente a sua refeição; a utilidade e o prazer os levam a aplicarem-se eles próprios a essas tarefas; temos por costume, em todas as nossas

⁵⁶⁷ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 84. (grifos nossos)

⁵⁶⁸ 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, [1709] 1896, p. 312.

⁵⁶⁹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 87.

⁵⁷⁰ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 29.

aldeias, atender às necessidades dos doentes e lhes servimos de médicos e cirurgiões. Há vários índios que já sabem sangrar.⁵⁷¹

Já o capuchinho Bernardo de Nantes, ao descrever os pecados da carne entre os Kariri, os associa a sua barbárie e à distância do mar, onde se encontrariam os índios “mais humanos”:

Eles só pensam naquilo que se apresenta atualmente perante os seus olhos, e não buscam outra satisfação senão aquela dos sentidos, que é comum aos animais, caminhando nus como os animais, alimentando-se de frutas que encontram pelo caminho que a terra dá espontaneamente. Alguns sentem prazer à maneira dos bárbaros, sem vergonha uns dos outros, como ainda fazem alguns selvagens em volta daqui, como os Aracuí, Umans, Jaicós, nômades que andam e vivem pelas matas.

A paixão obscureceu a razão desses miseráveis e o sentido de entendimento para a assiduidade do pecado, que eles já não conhecem (pecar), que é muito obscuro. Eu falo daqueles que estão a 200 e 300 léguas adentro no interior do Brasil, tais como são aqueles, pois os índios que estão mais próximos do mar são mais humanos, devido à contato que têm com os brancos que habitam o litoral.

Eles são de cor amarelada puxando para o vermelho, é por isso que os brancos chamam eles de vermelhos. Eles são de uma estatura insignificante, na maior parte das vezes; alguns tendo também uma estatura alta e feroz exatamente como os mais selvagens que não têm outra preocupação a não ser aquela de procurar o que comer. Cortam os pêlos do corpo, inclusive os supercílios e pálpebras, tanto homens quanto as mulheres, mas somente os homens cortam o cabelo do alto da cabeça, deixando um círculo de cabelo que não vai mais abaixo das orelhas.

Eles pintam o círculo de urucum e de diversas outras pinturas, principalmente quando vão à guerra, e os mais disformes passam por mais valentes e mais terríveis, e vendo essas deformidades bárbaras colocam mais terror nos seus inimigos. Alguns usam uma tornozeleira de penas de aves em forma de chapéu, outros fazem uma frisa à maneira de calção curto. Há uns que se lambuzam com mel grosso e cobrem o corpo então com pequenas penas de pássaros de várias cores, o que os faz parecer com estátuas de madeira.⁵⁷²

Independentemente de sua gravidade, para a cura destas doenças, as do corpo e as da alma, os indígenas procuravam os feiticeiros, como se pode constatar no registro que transcrevemos abaixo e no qual se destacam as associações feitas entre feiticeiros e doentes e certos animais, evidenciando ainda mais o processo de diabolização dessas práticas curativas, segundo os religiosos:

⁵⁷¹ NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasileira. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706]1979, p. 18.

⁵⁷² NANTES, Bernard de. Relation de la Mission des Indiens Kariris di Brezil situés sur le Grand Fleuve de S. François du costé du Sud a 7 degrés de la ligne equinoxiale. Le 12 septembre 1702, pour F. Bernard de Nantes, capucin predicateur missionnaire appliqué. POMPA, Cristina. Cartas do Sertão. Catequese entre os Kariri no século XVII. In: Revista Antropológicas, ano 7, vol 14 (1 e 2), 2003, p.

(...) o feiticeiro principal (Archimaleficus) [que] começa logo a ladrar feito cachorro, logo, terminado este, os outros respondem latindo da mesma maneira, enquanto o doente se arrasta no chão feito cobra, rodeando muitas vezes em volta dos feiticeiros, enchendo os solo de lágrimas e o céu de clamores, sem que ele aproveite de cura daqueles medicos, e ficando doente como antes.⁵⁷³

O padre Manel Correia, e carta de 1693, assim se referiu às práticas de cura dos Moritise:

Os Moritises, outro gênero de Tapuias, colocavam também nos seus Pagés, que chamam *Bisamuses*, toda a sua esperança, e os chamavam logo que estavam doentes. A cura constava de cantilenas desentoadas, fumigação e aspiração, e com gestos descompostos, atribuíam enganosamente a causa das dores do padecente (...).⁵⁷⁴

No *Catecismo* de Nantes, assim como no de Mamiani, encontramos o registro de que os indígenas pintavam-se de jenipapo ou urucu, cantavam o *Sopunhiu* (“he cantar dissoluto, & bárbaro quando banqueteão) ou *Waiwca* (“que he canto supersticioso”), convocavam os feiticeiros para “assoprar e bufar sobre os parentes doentes”, faziam adivinhações e jogavam cinza em volta da cama dos doentes para afugentar o diabo.⁵⁷⁵ Para o capuchinho, os índios eram ludibriados pelos “feiticeiros” que serviam ao demônio, faziam cobranças por suas curas e por isso não eram confiáveis, razão pela qual deveriam ser combatidos:

E que vos parece destes feiticeiros enganadores, que andão às escondidas do Padre pela casas, curando enfermos com os seus assopros sobre o doente, & outras diabólicas mezinhas? Elles também hão de apaparecer às claras com roupa, & vestidos que tirão dos pobres doentes por paga da cura, enganando-os, & às vezes violentando os, dizendo lhes, que se não lhes derem o seu machado, cavador ou facão, infalivelmente morterão. Esses feiticeiros com toda essa fazenda nas mãos hão de aparecer no Juizo; & esses crucis matadores dos seus próprios parentes escaparão por ventura? Bem mal, sahirão elles com os corpos dos que matarão às costas, sem poderem desencarregar-se delles.⁵⁷⁶

Abandonar os prazeres da carne implicava se afastar das “más influências” exercidas pelos “torpes” e “desonestos”, que desviavam os demais do caminho da salvação. Recomendava aos indígenas que “fecha[ssem] os ouvidos” para as palavras ruins e às

⁵⁷³ *Sexennium Litterarum de 1657*. ARSI, Bras. 9, f. 17v.

⁵⁷⁴ *Annuae Litterae ex Brasiliis 1693*. ARSI, Bras. 9, f. 383.

⁵⁷⁵ 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, [1709] 1896, p. 129.

⁵⁷⁶ 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, [1709] 1896, p. 294.

“cantigas deshonestas”, difundidas e praticadas pelos “superticiosos pagãos”.⁵⁷⁷

Para Peña Montenegro, os índios eram mais suscetíveis à ação do demônio por que não possuíam “maligna astúcia”, eram “incipientes”, “brutos” e “não sabiam refletir”, vivendo sob a diligência do demônio. Por isso, o combate à idolatria consistia num combate ao próprio corpo do índio.⁵⁷⁸ Esse era um ponto importante para os “labradores da Nueva Christiandad”, que deveriam extirpar das aldeias os inimigos da idolatria, as superstições e demais vícios, por meio da palavra do Evangelho:⁵⁷⁹

Eles são, com efeito, extremamente rudes e muito apegados às suas superstições, para não dizer idolatrias. Com efeito, têm uma multidão de deusinhos (deunculi), ou melhor, espíritos tutelares, que chama de pais (patres) que presidem, com dizem, um às selvas, um às águas, um às colheitas, um às feras, e os invocam para qualquer necessidade.⁵⁸⁰

Também o jesuíta Jacques Cockle registrou as práticas que considerou supersticiosas na aldeia de Canabrava, dentre as quais estava o *falsi cultus*, tido como “pecado mortal gravíssimo, y culto falso, y detestable”,⁵⁸¹ que ocorriam quando usavam de “falsos milagres”, da adoração de “reliquias falsas” e “falsos deuses”:

Há entre os índios (...) outras coisas bastante difíceis, tendo sido no começo toleradas do que corrigidas, por causa da enfermidade deles, agora nos trazem um problema maior. (...) Mais do que os outros índios, eu vejo os mais supersticiosos. Além de Deus único, que fica no ar, a quem chamam Meneruru, veneram muitos santos, que chamam Nhisos; assim falou comigo um dos mais velhos: por Meneruru, foi criado (*factus este*) Cemacuré, cuja mulher de nome Eba, tocada pelo marido apenas com uma varinha, teve, virgem um filho: Crumnimni, pai de todos os brancos. Chamam um outro filho de deus Ken BaBaré e outro Varikidzan, que festejam (*facere solemnem*) todo ano, ou cada seis meses com um rito ou jogos de oito dias, cobertos em vários modos, ou com o corpo nu pintado.⁵⁸²

Os índios, segundo ele, deveriam privar da companhia somente de honestos homens de

⁵⁷⁷ NANTES, Bernardo de. *Catecismo da Língua Kariri, acrescentado de várias praticas doutrinaes e Moraes, adaptadas ao gentio e capacidade dos Índios do Brasil*. Edição fac-similar. Leipzig, [1709] 1896, p. 294.

⁵⁷⁸ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 267.

⁵⁷⁹ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan- Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 10.

⁵⁸⁰ *Carta do P. Jacob Roland ao P. Geral Oliva*, Sertão de S. Ignatio (Jacobina), 7 de fevereiro de 1669. ARSI, Bras. 3 (2), f. 72.

⁵⁸¹ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan- Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 266.

⁵⁸² *Carta do P. Jacques Cockle, Carta ao P. Geral Oliva*, 20 de setembro de 1673. ARSI, Bras 26, f. 32.

Deus,⁵⁸³ e todos os que praticassem os ensinamentos não adoeceriam ou seriam curados pelo misterioso poder de Deus e Divina Misericórdia. Assim, cabia aos missionários ensinar os índios que os prazeres da carne não proporcionavam a felicidade e que a saúde plena, perpétua e inalterável só seria experimentada após a morte:

Cá morremos, lá não ha morte, nem temor della; cá há velhice, & caducidade, lá não ha de haver velho, nem velha, todos estaremos em dia de florente: cá os divertimentos do dia acabão com a noite, que lhe succede, lá durará o fermoso dia por toda a eternidade bemaventurada sem noite; cá o frio do Inverno nos enregela, & o calor no Estio nos queima, lá a temperada constituição de huma florida Primavera nos recreará para sempre, cá a obrigação do trabalho, & aspereza dos caminhos nos molesta com o temor das cobras & dos Tapuyas bravos; lá passearemos sem medo, & cansaço pelos apraziveis jardins do Paraíso de Deos.⁵⁸⁴

Aos que descumpriam os princípios cristãos, como os feiticeiros e as mulheres desonestas, estavam reservadas as punições no dia do Juízo Final, momento em que seriam expostos e, segundo frei Bernardo de Nantes, queimariam no fogo, com o arrependimento de seus pecados:

(...) não soube elle respeitar, nem temer a Deos, nem guardar os seus mandamentos; esta feya marca, que tem na testa, mostra q debaixo de galas cheirosas, trazia sua alma podre de peccados, & torpezas: olhai para estoutro, antigamente parecia bom Catholico, & no cabo era hum hypocrita, assim o mostra o final que leva, porque na Igreja se fazia entre os outros devotos, & depois hia fazer suas superstições com os pagãos no mato. Olhai para estoutra, antigamente era respeitada por sua fermosura, & agora está feita abominável adúltera de Satanàs por suas deshonestidades, leva na testa a marca dellas.⁵⁸⁵

Quanto he das màs molheres, das moças, deshonestas, oh que vergonha terão ellas então, quando aparecerem com seus ayòs nas costas, cheyos dos pagamentos de suas lascívias! Lá verão todos as postas de carne que receberão do negro, & velórios que lhes deu o branco, cõ estes sinaes, & preços de suas desenvolturas hão de sair adornadas diante de seus pays, parentes, & de todos.⁵⁸⁶

⁵⁸³ NANTES, Bernardo de. *Catecismo da Lingua Kariri, acrescentado de várias praticas doutrinaes e Moraes, adaptadas ao gentio e capacidade dos Indios do Brasil*. Edição fac-similar. Leipzig, [1709] 1896, p. 113.

⁵⁸⁴ 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, [1709] 1896, p. 270-272.

⁵⁸⁵ 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, [1709] 1896, p. 290.

⁵⁸⁶ 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, [1709] 1896, p. 296.

Como já referido em outro momento deste capítulo, Frei B. de Nantes não apenas registrou as práticas curativas, como as desacreditou porque eram executadas por feiticeiros. Seu maior estranhamento está no fato de que dependiam inteiramente deles, não buscando outro remédio ou tratamento para suas enfermidades:

Quando estão doentes, eles não procuram nenhum remédio, a não ser a ajuda do feiticeiro e deixam a doença agir à vontade. Vi outro que estava com ferida nos pés; outros cortaram a mão deixando a carne apodrecer. E para gangrenar a chaga, levam-na ao ar sem cobri-la, de maneira que seja os parentes dos doentes, não fazem outra coisa senão observá-lo, é o que eles mostram demais na língua deles, pois eles dizem “pide idce dadinne han y”, que significa: “eu estou aqui para observá-lo”. Para comer, não dão ao doente nada de particular, deixando-o freqüentemente exposto à fome como os (...); e se eles conseguem algum peixe ou caça, cozinham à maneira deles, sem sal nem outra coisa a não ser a água, e estando meio cozida ou ligeiramente assada, já acham conforme o gosto; a repartem sem distinção com o doente. A mãe do acamado serve no chão todas as porções colocando em pequenos pratos de madeira, e a filha distribui em porções a cada um deles, até os menores, comendo todos no chão separadamente uns dos outros. Se o doente não come, guardam a porção para ele algumas vezes, sem perguntar a ele se ele está com vontade de comer outra coisa, mas eles acham bom assim; ainda que todas as porções sejam feitas e dadas à vista de todos, não se ouve nunca murmúrio nenhum entre eles, ninguém se queixa de ter menos que os outros, mas comem em grande silêncio.⁵⁸⁷

Neste relato, três pontos nos chamam a atenção: a ausência de lamentos (não se ouve murmúrios), a aceitação da enfermidade (que age à vontade) pelos familiares e a alimentação que o doente recebe (sem qualquer distinção com o acamado). Como se pode constatar, os enfermos, que, neste registro apresentam feridas e cortes, que podem ter relação com a participação em guerras ou com atividades rotineiras, como a caça, continuam em contato com os outros da casa, não se refugiando no mato como aqueles que contraíam doenças definidas como *peste*.

Outra questão que mereceu a atenção de Mamiani, e que tem relação com a “*carne*”, refere-se aos impedimentos de consanguinidade, razão pela qual o jesuíta ressaltava a necessidade de serem observadas as normativas papais, que deveriam ser conhecidas e assimiladas pelos indígenas. Este deve ter sido o motivo para que o jesuíta incluísse no *Catecismo*, um catálogo dos sistemas de parentesco Kiriri, que funcionava como um dicionário dos termos que se referiam às composições familiares.⁵⁸⁸ Este catálogo visava

⁵⁸⁷NANTES, Bernard de. Relation de la Mission des Indiens Kariris di Brezil situés sur le Grand Fleuve de S. François du costé du Sud a 7 degrés de la ligne equinotiale. Le 12 septembre 1702, pour F. Bernard de Nantes, capucin predicateur missionnaire appliqué. Apud POMPA, Cristina. *Religião como tradução*. São Paulo: Edusc, 2003,

⁵⁸⁸ Esse catálogo serviu de base para que Aryon Dall’Igna Rodrigues escrevesse o artigo intitulado “Notas sobre o sistema de parentesco dos índios Kirirí”: “Quanto ao sistema de parentesco dos Kirirí, procuramos deduzi-lo

melhor orientar os padres no cumprimento das regras, para, assim, evitar a ocorrência de erros que, possivelmente, poderiam levar à excomunhão:

Advirto que aqui não se declara o impedimento de consaguinidade, senão até o segundo grão inclusive, porque Paulo III, por uma Bulla tira aos Índios os impedimentos do terceiro, & quarto grão assim de consanguinidade, como de afinidade; nem ha mister dispensação para elles nesses dous grãos, porque como diz o Bispo Montenegro no seu Intinerario de Parocos dos Índios essa concessão não he meramente privilegio e não ley municipal Ecclesiastica.⁵⁸⁹

Há, ainda, outro aspecto que merece nossa atenção e diz respeito à provável incorporação de práticas africanas pelos indígenas, o que, com certeza, pode encontrar sua explicação na proximidade existente entre algumas aldeias e as fazendas de gado. O capuchinho Bernardo de Nantes associa certos movimentos das danças indígenas às praticadas pelos negros, revelando conhecimento e contato com as populações africanas escravizadas:

Eles gostam de dançar entre os banquetes à maneira dos negros, estilo que adquiriram há pouco tempo, e lhes agrada mais que a antiga maneira que era bárbara, como eu a vi praticada pelos índios kracuis, meus vizinhos. Eles dançam 60 ou 70, separados igualmente uns dos outros aproximadamente a um braço de distância, todos em diversos círculos diferentes em distância do local da dança onde estava um velho índio que ditava a marcha, tocando um instrumento musical feito de um certo osso, antes de começar, ele fazia com que os outros tomassem cada um uma posição diferente: para um, um braço para cima, outro com o braço para baixo, outro com o pé para o ar, e ainda outro no chão, aquele ali fica inclinado para um lado, aquele outro tomando suas diferentes posições, **ele fazia o sinal dando início à dança, coisa que eles seguiam todos saltando e orando, cada qual guardando sempre sua primeira posição.**⁵⁹⁰

Nos *Catecismos* que analisamos na Tese foi possível também identificar as práticas alimentares e as formas empregadas pelas comunidades indígenas para garantir sua subsistência. No caso do capuchinho Bernardo de Nantes, chamou-lhe a atenção a atividade da pesca:

do catálogo que nos deixou o Pe. Mamiani e que ocorre às págs. 209-213 do seu “Catecismo” In: RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. Notas sobre o sistema de parentesco dos índios Kirirí. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*. Vol. 4, n. 2, Dezembro de 2012, p. 239.

⁵⁸⁹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 198-199.

⁵⁹⁰ NANTES, Bernard de. Relation de la Mission des Indiens Kariris di Brezil situés sur le Grand Fleuve de S. François du costé du Sud a 7 degrés de la ligne equinotiale. Le 12 septembre 1702, pour F. Bernard de Nantes, capucin predicateur missionnaire appliqué. Apud POMPA, Cristina. Cartas do Sertão. Catequese entre os Kariri no século XVII. In: *Revista Antropológicas*, ano 7, vol 14 (1 e 2), 2003, p. 26 (grifos nossos).

(...) como nosoutros ides à pescaria de peixe; quando pescais tendes grande cuidado de cobrir o anzol com a isca que serve para encobrir o ferro, & mais para atrair, & enganar o peixe; o qual iscado pelo comer que vé, sem descobrir o anzol, chega se a elle, engoleo, & quando cuida estar farto, acha se asserrado, preso, & destinado a ser assado, ou cozido em caldeira de agoa fervente, apra vosso guizado.⁵⁹¹

Poucas são, no entanto, as passagens que trazem informações sobre o universo feminino. Em apenas uma passagem do *Catecismo* do frei Bernardo de Nantes encontramos uma menção – de condenação – às práticas abortivas, inserida em uma das perguntas feitas durante a confissão, no momento em que o capuchinho questiona se a índia bebeu algo ou apertou a barriga durante a gravidez.⁵⁹²

A atuação missionária juntos aos indígenas era apenas uma das atividades desempenhadas pelos jesuítas na região dos “*sertões de dentro*”. A despeito das dificuldades encontradas na execução da missionação, eles referem constantemente as *boas obras*, aquelas que evidenciavam que os objetivos da missão estavam sendo alcançados e que os vínculos entre os religiosos e os índios estavam se fortalecendo. Vale lembrar que eles atendiam também aos colonos que viviam nos sertões afastados das sedes administrativas do governo português e que recorriam a eles para o atendimento espiritual, já que, muitas vezes, as igrejas mais próximas deles eram justamente as que se localizavam dentro dos aldeamentos indígenas.

Como se pode observar por meio de situações que têm relação com a “*carne*”, esse terceiro *inimigo da alma*, Mamiani expõe todas as possíveis “*más obras*”, contrárias às leis de Deus e da Igreja. As leis dos homens, segundo o jesuíta, também deveriam ser cumpridas e os governantes deveriam ser tratados com respeito e submissão porque eles estão no lugar de Deus:

M. Peccaõ logo também os que governaõ, quando mandaõ enforcar, ou cortar a cabeça, ou por na cadea aos malfeitores?

D. Não peccaõ; porque os Governadores estão em lugar de Deos, o qual comunicou-lhes o poder para castigar os malfeitores. Assim também os pays, & mãys podem castigar seus filhos, & he bem açoitalos para largarem os ruins costumes.⁵⁹³

⁵⁹¹ 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, [1709] 1896, p. 183-184.

⁵⁹² 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, [1709] 1896, p. 14

⁵⁹³ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 93.

O pecado, em suas várias manifestações, era o que mais desagradava a Deus, porque era uma má obra contra as *Suas* leis e aos mandamentos da Igreja.⁵⁹⁴ No próximo tópico, nos detemos nas boas obras, aquelas que afastavam os fieis das tentações do diabo e as aproximavam de Deus.

3.4 As boas obras

Para Mamiani, as obras consistiam em todas as ações que visassem bloquear a ação de demônio e que promovessem a remissão dos pecados por Deus. Consiste em “hua obra feita na graça de Deos, ou por amor de Deos, ou por esperança do Ceo, ou por medo do inferno, ou por motivo da mesma bondade moral da obra”. O prêmio para quem praticasse as boas obras era viver “alegre” com Deus no céu⁵⁹⁵

O corpo fica enterrado na sepultura: a alma dos bons vai, ou para o Ceo, ou para o purgatório, se não satifez inteiramente pelos seus peccados: & a alma dos pecadores vai para o inferno, esperando pela vinda de Jesu Christo à terra.⁵⁹⁶

Para a realização das boas obras, o fiel deveria atentar para as quatorze obras da misericórdia e para três virtudes teológicas, a fé, a esperança e a caridade,⁵⁹⁷ que se manifestavam na oração, no jejum e na esmola, tidos como caminhos da salvação em oposição ao pecado. De acordo com o jesuíta, das boas práticas cristãs podiam resultar milagres, como o que ocorreu na aldeia Geru:

Terminada já a chuva há muitos dias nesta aldeia, sofrendo a fome por causa da escassez de alimentos e temendo uma fome maior nos meses futuros, os Tapuia, após terem oferecido uma reza de nove dias à Mãe de Deus, começaram a pedir a do corpo. Quando de repente naquela mesma noite caiu tanta água do céu, quanta não lembravam tivesse nunca caído noutras vezes sobre aquela terra ressecada. E para ficar clara a benevolência de Deus, o céu permaneceu claro, como antes, fora daquele território.⁵⁹⁸

⁵⁹⁴ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 138.

⁵⁹⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 69.

⁵⁹⁶ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 70.

⁵⁹⁷ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 15.

⁵⁹⁸ Alexandre de Gusmão, *Annuae Litterae ex Provincia Brasilica Romam missa Anno 1694*. ARSI, Bras. 9, f. 405.

Para Mamiani, apenas os que receberam o Espírito Santo, como os apóstolos, tinham o dom de redimir os pecados dos outros. No *Catecismo*, ele refere os dons do Espírito Santo: sapiência, entendimento, conselho, fortaleza, ciência, piedade e temor a Deus. E, dentre as atribuições, destaca-se a de falar em todas as línguas: “Logo saubirão fallar em todas as línguas das Nações todas do mundo, para ensinar a Fé de Deos a todas as gentes”.⁵⁹⁹ Nesta passagem, o jesuíta reforça e justifica o caráter militante da sua prática, apresentando-o como uma continuidade dos dons transmitidos por Cristo aos apóstolos, como reafirmado em Ato dos Apóstolos 2, 1-4:

Quanto 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 realizados diariamente, e consistiam nas obras de misericórdia que têm 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 redimir os cativos e de enterrar os mortos.⁶⁰⁰ As sete determinações constituíam regras para a vida em sociedade, sendo que a elas foram acrescentados os atos de *vestir os nus* e *enterrar os mortos*, para o cumprimento dos preceitos da Igreja nas aldeias indígenas. Já as questões do espírito também eram 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 defuntos⁶⁰¹. As práticas de misericórdia ligadas ao espírito estavam atreladas à educação da alma, para que o fiel pudesse “fugir dos pecados” e garantir a salvação da alma.

A necessidade de assegurar a manutenção destes preceitos e a constante vigilância em relação aos *inimigos da alma* fez com que, em 1683, um religioso fosse enviado para as aldeias do sertão da Bahia, com a incumbência de preparar um documento contendo informações sobre a administração dos missionários, a localização, o número de habitantes e, principalmente os problemas que havia identificado:

⁵⁹⁹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 72.

⁶⁰⁰ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 17-18.

⁶⁰¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes, 1698, p. 18.

Seguesse 5, q nestas partes se vive em hú implícito desprezo dos preceitos ecclesiasticos, sendo cauza commúa o comer carne nos dias prohibidos, ainda q podiaõ ter peixe dos Ryos, se tivessem o escrúpulo de obrar, com Catholicos.

A este respeito ha outros muitos temerários abusos em aquellas consciências. Mas onde a fes mostra estar enferma tanto de morte q muito q lhe sobrevenhaõ esses mortais accidentes Seguesse, exercitaremse com geral aceitação feitiçarias, e pactos com o Demo expressos e implícitos, já nos candaluz dos negros, q he huá familiar comunicação, q com o Demo tem, respondendo à suas perguntas, e declarandolhes algús segredos, como vg. os agressores de algus frutos, e outras temerárias curiosidades, de q se satisfazem os brancos, por intervenção dos negros; já nos seus tambéz, em q precedendo ridículas cerimonias, affirmão lhes ver fallar as almas de seus deff.os, já em curas preternaturais, sem proporção algúa com a enfermidade, q se cura, assim nas pessoas, com nos gados. Acrescem a isto, superstições, agouros, sortilégios, e outros lastimozos abusos.⁶⁰²

No relato que resultou de sua inspeção, o religioso refere a continuidade de práticas que já deveriam ter sido abolidas nas aldeias, tais como a de comer carne nos dias proibidos, a “feitiçaria” e as superstições. Ressalta, ainda, suas preocupações em relação à presença de mamelucos nas aldeias, cujo nascimento atestava o intenso contato entre brancos e índias:

Seguesse q do promiscuo tratho q tem os moradores com as aldeias mansas nasceu aquelles chamados mamelucos, filhos de brancos e de Indias, e como as taes Aldeas, por falta de cathechizantes, não são baptizadas, ficaõ com esses filhos as gentias educandos na barbaridade de seus ritos, nam sendo pouco para lastimar ver vivendo gentio o filho de hú catholico.⁶⁰³

Como já observado em outro momento deste capítulo, os missionários, devido às distâncias das missões em relação às paróquias viam aumentar significativamente seu trabalho em função da necessidade de assegurar o atendimento espiritual a todos que buscavam ou viviam no sertão. O sertão, vale lembrar, era local de refúgio para aqueles que rejeitavam ou que eram rejeitados pela sociedade, que fugiam da Igreja e da Justiça, incluindo pessoas que fugiam da Inquisição ou que evitavam processos civis ou criminais, escravos fugidos ou pessoas de ascendência africana e mestiça. Algumas delas viam o sertão como uma terra de oportunidades, mas essa nem sempre era a principal motivação, como se poderá constatar na passagem abaixo:⁶⁰⁴

(...) haverá dous anos o R.P. M. Domo Ramos da Sagrada Companhia de

⁶⁰² *Translado de hú papel que se deu a S. Magestade sobre as missões do sertão da Bahia*. Arquivo da Marinha e Ultramar. Biblioteca Nacional. n. 344.

⁶⁰³ *Translado de hú papel que se deu a S. Magestade sobre as missões do sertão da Bahia*. Arquivo da Marinha e Ultramar. Biblioteca Nacional. n. 344.

⁶⁰⁴ RUSSELL-WOOD, John. *História do Atlântico português*. São Paulo: Editora UNESP, 2014, p. 280-281.

Jesus em a corte de Roma, e em huá das occaziões, em q alcançou aud. De S. Santidade, lhe perguntou o Summo Pontífice, em q estado se achavao as couzas dos sertões, quanto ao espirital. Respondeu (como devia responder) o discreto e advertido Padre, q os sertões à veementes impulsos do Real, e incansável zelo de V. Magestade, não só achavao em grandíssima distancias povoados de Catholicos, se não q nelles estava quazi totalemtne extincta a gentilidade, porq os contínuos, e muitos Missionários, e Ministros Evangelicos, **q o perene cuidado de V. Magestade estava incansavelmente mandando à aquellas partes havia frutificado de sorte q já quase todo aquelles barbarismo estava converido em rebanho Catholico, muy doméstico.** Ouvindo isto o S. Padre rebentandolhes as lágrimas de sus olhos, levantou as mãos junctas ao ceo, e logo lançando a suas Sma. Benção Paternal disse q: **Concedia Indulgencia plenária à todos os q em aquella hora se achassem nas aldeias do sertão do Brazil.**⁶⁰⁵

A indulgência, como sabemos, consistia na remissão dos pecados perante Deus. Na confissão há a remissão parcial dos pecados e a total é apenas concedida pela indulgência plenária. Para Mamiani, a indulgência poderia ser concedida “fazendo o que nos manda fazer o Papa, ou jejuando, ou fazendo oração, ou dando esmola, ou confessando, ou comungando”. Serafim Leite aponta para uma indulgência plenária concedida aos Kiriri da aldeia de Natuba, que é referida em carta do padre João Mateus:

O P. João Mateus escreve dela, a 15 de abril de 1682, que eram 500 os índios confiados à sua administração temporal e espirital. Os homens e velhos pouco dados à catequese; os meninos e jovens mais. Todos rudes e nada dóceis. Mas quase nenhum falecia sem batismo; e todos com indícios de salvação. Com os portugueses da vizinhança trabalhava muito na pregação e administração dos sacramentos. Raro era o que não vinha à Igreja aos domingos e dias santos e algum tinha que andar um ou dois dias de caminho. Iam também em visitas por suas casas, e neste ano de 1682, esparsas quase todas num raio de ação de 20 léguas. Por ordem do P. Provincial instituiu-se a Indulgência Plenária nos primeiros domingos de cada mês (ordem geral que se deve estender a todas as aldeias).⁶⁰⁶

Em seu *Catecismo*, Mamiani refere que as indulgências também poderiam ser concedidas às almas do Purgatório, como se constata nesta passagem:

As almas que morrem em graça de Deos, & ahi satisfazem pelos sues peccados veniaes, & também pelos mortaes, dos quase se confessarão bem podrém não satisfizeraõ inteiramente por elles neste mundo. (...) Sahiraõ depois de satisfazerm inteiramente pelos seus peccados, ou se nós rogramos a deos por ellas.⁶⁰⁷

⁶⁰⁵ *Translado de hú papel que se deu a S. Magestade sobre as missões do sertão da Bahia.* Arquivo da Marinha e Ultramar. Biblioteca Nacional. n. 344. (grifos nossos)

⁶⁰⁶ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil.* 2ª. ed. Tomo V. Livro I. Capítulo XIV. São Paulo: Editora Loyola, 2003, 284.

⁶⁰⁷ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri.* Lisboa: Deslandes, 1698, p. 153-154.

Mas, de acordo com o religioso jesuíta, alguns missionários pecavam por confessar sem critério, não contribuindo desta forma para a propagação da fé. Para ele, alguns só reduziam os índios dispersos e utilizavam o aldeamento como forma de se beneficiar da mão de obra indígena, constatação que pode ser também observada neste relatório enviado ao Rei:

Todas estas faltas parece q vem a ficar supridas, e supríveis pello desvelo contínuo, pello aniozo zelo dos R. R. P. P. Missionários, dão equivocados os conceitos e ainda os seus ministérios confundidos.

Há missionários q vão sempre caminhando, discorrendo de freguesia, e de Igreja em Igreja, pregando, e confessando indifferentemente a todos os Catholicos. Há outros q vão meramente a reduzir, e a reduzir Índios dispersos, q vão a beneficiar espiritual e temporalmente, aldeas já congregadas, conservados com doutrina necessária a sy em aldeas.

Dos primeiros Missionários há muito pouco, pello menos, q dicorrão athe esses centros mais ulteriores dos sertões e os q fazem com zelo despido de outro qualq respeito, bem podem esperar de Deus hu muito grande prêmio, porq na verdade em buscarem aquelle maior desamparo de Ministros Evangelicos, lhe fazem hú muito notável serviço. Os segundos são também muito raros, porq a empresa de convocar Índios dispersos, he de excessivo trabalho, e contradicção, e difficilmente se consegue o fructo dele. Dos terceiros permanentes em Aldeas de Índios há muito em sertõens de baixo, e nos sertõens de sima, há poucos, q já se numeraõ em um ponto, yratandose do Ryo de S. Francisco.⁶⁰⁸

Nesse relatório ficam, mais uma vez, evidenciadas as várias funções que os missionários deveriam desempenhar nos sertões da América portuguesa: eles estavam encarregados de “reduzir os índios”, administrar os “benefícios espirituais” e, também, de realizar o trabalho apostólico nas freguesias e vilas, localizadas no entorno das aldeias. Nesta última situação, como já relatamos, muitos dos moradores destas vilas acabavam ingressando nas aldeias, com o objetivo de assistir a missa em suas igrejas ou para receber os sacramentos:

Mas, q deixavao feito O mesmo q já fica ponderado: Outra visita da saúde alvoroços de melhora sem realidades de cura; porq em consequências, q tornavao a ficar em a mesma fraca liberdade da consciência sem notícia de nada. **Este he o estado, em q de presente se achao no espiritual os sertões do Brazil, o qual constantemente testifião religiosos timoratos.** Missionários também; E q de tudo isto (e de muito mais) foraõ de poucos,

⁶⁰⁸ *Translado de hú papel que se deu a S. Magestade sobre as missoes do sertão da Bahia.* Arquivo da Marinha e Ultramar. Biblioteca Nacional. n. 344.

tempos a esta parte testemunhas de vista missionando por esses sertões de cujas lastimas pode cada hum delles seguramente dizer.⁶⁰⁹

Mas como ser tanto em os Religiosos dessas Missões, com tudo como a muita distancia, e o numerozo de tantas almas, q' occupão o cumprimento, e os largos desses grandes districtos excedem, e superão as forças (e posto q incasaveis) dos obreiros, precisamente se experimentão muitos e infelizes faltas. Mas esta não he a maior necessidade, com ser muitas.⁶¹⁰

Agora fica matéria muito clara e digna de se ponderar o como he possível q os poucos sacerdotes, q se numerarão de hua, e de outra banda do Ryo possam abranger à doutrina e sacramentar tão inumeráveis almas. Os Religiosos Missionários assás tem bem em q trabalhar com os seus Indíos, q cuja rudez he necessário se quotidiana a cultura, e debaixo da attenção forçaza de os não perder nunca de vista, porq' se tais gentios, q em se vendo sem Padre, já se soltam em desmanches. **Nesta suppozição bem poderá o fervor da charidade movellos a q acudão também sacramentar os moradores brancos, e as famas dos mais vizinhos, porém os mais remotos, como lhes pode valer este remédio.**⁶¹¹

A comunicação entre os missionários e a população que vivia nas proximidades das missões era, portanto, constante, ocorrendo o mesmo entre os missionários de ordens distintas, como entre capuchinhos e jesuítas, que atuavam nos sertões. Em várias passagens de sua *Relação*, o padre Martinho de Nantes nos fornece evidências do contato e da cordialidade que os missionários capuchinhos e jesuítas mantinham entre si.⁶¹²

Também a administração dos sacramentos fora da aldeia se tornava necessária em algumas situações e, em virtude disso, os párocos de Lagarto, Itapicuru e Geremoabo solicitaram ao rei provisões para a manutenção dos missionários da aldeia do Geru que prestavam o necessário atendimento espiritual:

Dizem os moradores do Certão do Rio Real termo da villa de Lagarto adiante assignados, **que reconhecem o muy serio que fazem a Deos os Missionários da Companhia de Jesu da Missão do Jurú, que desta da mesma villa quarteze legoas, acodindo de dia, e de noite aos enfermos, dizendo lhes Missa em casa, lhe dar os Sacramentos do SS Viatico, e Santa unção em distância de quatro, cinco e seis legoas, por ficarem as Paroquias distantes nove, e dez legoas, e por serem muitos os moradores,** [ilegível], no qual exercício excede esta Missão a todos dos Certão da Bahia, além dos mais Sacramentos, que administração na sua

⁶⁰⁹ *Translado de hú papel que se deu a S. Magestade sobre as missoes do sertão da Bahia*. Arquivo da Marinha e Ultramar. Biblioteca Nacional. n. 344. (grifos nossos)

⁶¹⁰ *Translado de hú papel que se deu a S. Magestade sobre as missoes do sertão da Bahia*. Arquivo da Marinha e Ultramar. Biblioteca Nacional. n. 344. (grifos nossos)

⁶¹¹ *Translado de hú papel que se deu a S. Magestade sobre as missoes do sertão da Bahia*. Arquivo da Marinha e Ultramar. Biblioteca Nacional. n. 344. (grifos nossos)

⁶¹² NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasiliana. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706] 1979, p. 78-79.

Igreja, sendo como Parochos de tres, ou quatro Paroquias, sem levarem e dispendio, e vivendo de esmolas, que já são muy poucas por ser muyta a pobreza dos moradores, que existem e vendo fé de todo destruídos da mayor esmola, que [ilegível] dava de seis bois, o que tudo consta das certões juntos, portanto.⁶¹³

Para o cumprimento das necessidades básicas na administração das almas dos moradores do sertão, era preciso contar com colaboração dos jesuítas, como se observa neste registro assinado por autoridades eclesiásticas locais, como o vigário colado da Freguesia de Abadia e o também vigário colado da comarca de Sergipe, freguesia de Campos matriz de Nossa Senhora dos Campos do Rio Real.

Certifico eu Miguel V.a Mon. Vig.a Collado das Paroquia de Nossa Sr.a de Nazaré do Itapicuru de dentro do Certão da Bahia, e Vigario da vara da Freguesia e seus anexos de Inhambupe, Rio Real e Jeremoabo, **que os R. Dos P.es Missionários da Comp.a de JESU, da missão do Juru dita no Rio Real acodem com grande zelo, castidade e diligencia ato dos apóstolos, que os mandao sanar e tão bem desobrigao na quaresma a muytos das fregueses desta Freguezia,** que pasão distantes desta e [ilegível] do Sacramentos do Bautismo, que exercizão na sua missão aos mesmos, e como me conta dessa verdade essa certidão jurada investio sacerdote Itapicuru e Matriz de N. Sen.a de Nazaré 3 de Agosto de 1727.⁶¹⁴

Administrar os sacramentos na aldeia e atender as necessidades espirituais das freguesias vizinhas fez parte do cotidiano dos missionários. As longas distâncias que os missionários precisavam percorrer para alcançar as freguesias e o tempo dispendido neste atendimento implicava em longos períodos de ausência das aldeias. Este aspecto fica evidenciado no requerimento encaminhado pelos padres, que transcrevemos acima, no qual relatam as dificuldades de manutenção das aldeias.

Para Mamiani era por meio do sacramento do batismo que os índios deixavam a categoria de escravos do diabo para serem filhos de Deus.⁶¹⁵ Deveria ser administrado por um padre, mas, na ausência de um, e, em decorrência do perigo de morte, “todos nessa ocasião podem batizalo”. De acordo com o jesuíta, o ritual previa que, primeiramente, fosse

⁶¹³ *Requerimento dos moradores do sertão do Rio de Real*, termo da Vila de Lagarto, ao Rei [D. João V] solicitando que atendendo a grande pobreza dos missionários da Missão do Geru, e a muitos serviços que fazem a todos os habitantes, lhes queria dar alguma esmola perpétua para conservação da referida Misão da qual depende a conservação dos índios e do bem espiritual dos moradores de todo o sertão. 18 de Janeiro de 1729. AHU – Sergipe. Cx. 03. Doc. 56 – A.

⁶¹⁴ *Requerimento dos moradores do sertão do Rio de Real*, termo da Vila de Lagarto, ao Rei [D. João V] solicitando que atendendo a grande pobreza dos missionários da Missão do Geru, e a muitos serviços que fazem a todos os habitantes, lhes queria dar alguma esmola perpétua para conservação da referida Misão da qual depende a conservação dos índios e do bem espiritual dos moradores de todo o sertão. 18 de Janeiro de 1729. AHU – Sergipe. Cx. 03. Doc. 56 – A.

⁶¹⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 14.

lançada água na cabeça do pagão para que ela escorresse por seu corpo, para que, em seguida, fosse dito: “Eu te batizo em nome do Padre, & do Filho, & do Espírito Santo”. No caso de um adulto, seria informado sobre os mandamentos que deveriam ser guardados.

Mas, apesar das constantes investidas dos missionários, muitos indígenas seguiam sua vida nos aldeamentos sem o sacramento do batismo. Em alguns casos, contudo, como diante de um eminente risco de morte, os padres concediam o sacramento da extrema unção. Para o momento da administração do sacramento, Mamiani não apenas recomenda um roteiro de perguntas a serem feitas aos índios, como descreve como deveria ser administrado o “remédio”:

Este modo de instruir hum Indio pagão para elle receber o santo Baustismo, pode servir assim para o Indio são, como para o Indio doente, que está em perigo de morte; & qualquer secular, que tiver em casa hum Indio pagão doente, poderá usar da mesma instrução, em falta de Sacerdote (...)
Primeiramente hade lançar a agua sobre a cabeça do adulto, ou criança, que se bautiza, de maneira que a agua escorra algum tanto pelo corpo, & não antes, ou depois, dirá as palavras da formulação do Baustismo muito bem pronunciadas, tendo tenção actual de fazer o que faz a Santa Madre Igreja. Nem he necessário que lhe de o sal, como muitos fazem, sem lançar agua, ou sem dizer as palavras, com danno irreparável dos pobres inocentes, que morrem com o sal na boca, & sem água na cabeça, & por isso falecem sem bautismo; de que bom será advertir não somente os Indios, mas também os outros moradores desses Certões.⁶¹⁶

Em alguns casos, segundo ele, o “remédio da alma” não era administrado corretamente e, para evitar o “dano irreparável”, fazia-se necessário detalhar os passos:

Este modo de instruir hum Indio pagão para elle receber o santo Bautismo, pôde servir assim para o Indio são, como para o Indio doente, que está em perigo de morte; & qualquer secular, que tiver em cada hum Indio pagão doente, poderá usar da mesma instrução, em falta de sacerdote. **Mas porque a experiência tem mostrado que os seculares fazem muitos erros notáveis**, quando adminstraão o Bautismo em caso de necessidade nestes desertos; bom he que entendão o que he necessário fazer para administrar diretamente este Sacramento.⁶¹⁷

No detalhamento dos cuidados que os missionários deveriam ter na administração dos sacramentos face à iminência da morte encontramos evidências da provável leitura da obra de Alonso Peña Montenegro e da apropriação de suas orientações por Mamiani, uma vez que o autor assim orientava:

⁶¹⁶ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 165.

⁶¹⁷ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 165. (grifos nossos).

Auerdese, que si por falta de los Sacramentos, ò de no aver enseñado a sus Feligreses los Misterios que son necessário para salvarse, ò por no corrigirles, y enmendarles en sus vivos; y murieren en ellos, ò por otra cosa, a cuyo cuydado estava el remédio, y no lo aplico, de esa muerte, y eterna condenacion se le ha de fazer riguroso cargo; assi lo dize S. Gregorio Hom. 11. super Ezechielem: Tot occidimus, quot quotidie ad mortem tepidis, & jacentes videntos.⁶¹⁸

Apesar das dificuldades, a boa administração do “remédio” poderia solucionar os problemas e até recuperar a saúde. Situações que apontavam não apenas para o sucesso das investidas dos missionários, mas também para as falhas das práticas de cura dos feiticeiros.

Estando este ano de 1673 chegando às nossas portas, uma mulher cujo filho eu tinha batizado pouco antes, disse para mim: “vejo que aqueles que são lavados á fonte sagrada gozam de boa saúde, eu também quero ser batizada”. Depois de educada então aos mistérios da fé e sobre o outro fim, de longe mais nobre, pelo qual o batismo é desejável, batizei-a junto com o marido. Pouco depois o menino enfraqueceu até quase à morte. Esta mãe amedrontada retrocedia frente á nossa vista e como era assídua na igreja, ali mesmo, entre as outras preces li o evangelho de João apóstolo sobre a cabeça do menino e a despedi, esperando em Deus; o menino começou a melhorar e está bem. Neste tempo, embora fizesse o mesmo com a filhinha de outro, trabalhando com grande risco, a mãe, sem nenhuma fé em Deus, levou a inocente ao seu curador, distante 3 milhas daqui, ainda viva, e depois de dois dias a trouxe de volta morta.⁶¹⁹

Já a não administração do sacramento do batismo poderia ocorrer como uma forma de castigo. Na aldeia de Natuba, devido à destruição da Igreja na festa do Varakidran, o padre Jacques Cockle não batizou os jovens e adultos durante um ano:

E com exceção das crianças inocentes, durante o ano todo a ninguém foi permitido o acesso ao batismo, porque les percebem vagarosamente os sagrados mistérios da fé, sobretudo, **porque ainda parecem amarrados aos inúmeros erros das superstições.** Destas é necessário aqui extirpar os espíritos, que são mais apegados à opinião antiga do que à verdade ouvida mias recentemente. (...) ⁶²⁰

Na Carta Ânua de 1693 encontramos o registro das interpretações que alguns indígenas fizeram do batismo *in extremis*:

Acreditavam que o batismo dado aos moribundos fosse uma horrível feitiçaria, que levava à morte, por isso os gentios escondiam seus filhos quando estavam doentes, para que os sacerdotes missionários não os

⁶¹⁸ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. . 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 17.

⁶¹⁹ Jacques Cockle, Carta ao P. Geral Oliva, 20 de novembro de 1673. ARSI, Bras. 26, f. 33.

⁶²⁰ *Annuae Litterae provinciae brasiliensis ab anno 1670 usque ad 1679*. ARSI, Bras. 9, f. 240v-241. (grifos nossos)

achassem; por causa de sua inconstância achavam intolerável a lei do casamento e seus vínculos perpétuos, quebrados só pela morte. Tudo isso, pela graça de deus foi enfretando e extinto, nestes últimos anos, com um assíduo trabalho de catequese e frequentes exortações em 4 aldeias de Tapuia: Jurú, Cannabrava, Sacco e a Natuba; e mesmo que algo tenha permanecido até o presente, fica escondido, por causa do medo.⁶²¹

Dentre os pecados, mentir ou esconder alguma informação do missionário era profundamente abominado. Após a confissão, era necessário cumprir a penitência declarada pelo confessor, podendo ela consistir em jejum, em dar esmola, em uma oração ou “rezar as contas”. A confissão era necessária nos dias da quaresma, mas devia ser feita também em outras situações: quando estivessem doentes, quando fossem à guerra ou quando uma mulher fosse parir. Quanto ao jejum, Mamiani recomendava: “Comer hua vez no dia, nem se pode comer muitas vezes, mas se pode comer alguma cousa pouca a noite. Também não he licito nos dias de jejum comer carne, nem na Sexta-feira, nem no Sabado”.⁶²² Já as orações deveriam ser realizadas da seguinte forma para o capuchinho Bernardo de Nantes:

Tanto ao acordares pela manhã, fazei sobre vós o sinal S. Cruz, dizendo: Em nome do Padre, & Filho, & Espirito Santo. Amen. Meo deos, dou-vos o meus coração.

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

Depois disso, dizei o Padre nosso, & c. A Ave Maria, & c. & o Credo em Deos Padre, & c. Dizei depois ao Anjo da guarda: Meu bom Anjo da guarda, guardaime de mal: Meu Santo do meu nome, rogai ao Deos por mim.⁶²³

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 Ressurreição. Nessas datas, os índios 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”, consistia em apenas não comer carne e alimentar-se uma vez ao dia. Estavam, no entanto, desobrigados, em virtude da Bula de Paulo III, de 1537, nos seguintes casos:

⁶²¹ *Annuae Litterae ex Brasiliis 1693*. ARSI, Bras. 9, f. 379.

⁶²² MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 105-106.

⁶²³ 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, [1709]1896, p. 105-106.

Não peccaõ, se estão doentes; se não tem de comer bastante para poder comer o necessário; se trabalhão muito; se lhes falta peixe, ou legumes, ou outro mantimento fora da carne; se são de pouca idade, ou se são muito velhos.⁶²⁴

No que se refere ao pagamento do dízimo, ou de esmolos, Mamiani reitera que deviam ser pagas ao padre, porque era o responsável pela missa, ensinava as coisas de Deus e administrava os sacramentos.⁶²⁵ E, segundo ele, poderia ser pago de diferentes formas:

Manda a Igreja q demos hua parte do que colhemos a deos, pois Deos nos dá tudo, ou sejaõ frutos da roça, ou da criação. Este he o modo: havemos de ontar a criação nova que nasceo em hu anno, ou de galinhas, ou de gado, ou ovelhas, ou de porcos, ou de cavalos. Então contando dez, havemos de tirar hu para Deos. Do mesmo modo havemos de fazer cõ os frutos, que colhemos em hum anno na roça, ou de mandioca, ou de feijões, ou de milho, & contando de dez, smepre havemos de tirar hú para a parte, que toca a Deos.⁶²⁶

No *Catecismo Kiriri*, a confissão era também prática obrigatória pelo menos uma vez ao ano, sob pena de excomunhão. De acordo com Mamiani, ela deveria ser iniciada com esta admissão de culpa:

Eu peccador me confesso a Deos todo poderoso: a bemaventurada sempre Virgem maira: ao bemaventurado São Miguel Archanjo: ao bemaventurado S. João Baptista: aos Santos Aposolos S. Pedro, & S. Paulo, & todos os Santos, & a todos os Santos, & a vós Padre, que pequei muitas vezes por pensamentos, palavras & obras, por minha culpa. Por tanto rogo à bemaventura sempre Virgem Maria: ao bemaventurado São Miguel Archanjo; ao bemaventurado S. João Baptista: aos Santos Apostolos S. Pedro, & S. Paulo, & a todos os Santos, & a vós Padre, que rogueis por mim a Deos nosso Senhor. Amén Jesu.⁶²⁷

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 toso os seus pecados ‘mortais’. Ao tomar essas decisões carregadas de futuro, a Igreja romana certamente não

⁶²⁴ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 106.

⁶²⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 108.

⁶²⁶ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 107.

⁶²⁷ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 22.

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.⁶²⁸

Para o jesuíta, a remissão dos pecados poderia ser adquirida pela indulgência, que consistia no “modo com que Deos nos perdoa as penas devidas aos nossos pecados”,⁶²⁹ e uma das formas disso ocorrer era por meio da confissão. Já para Bernardo de Nantes, a eucaristia se configurava como forma de distinção e inserção. Os que não seguiam o caminho, deviam ser convidados para o sacramento, para “partilharem o pão”. Contudo, os que fugiam desses preceitos e continuavam com as antigas práticas, assemelhavam-se a animais, que viam o alimento como simples efeito da necessidade da carne, e, por isso, não vislumbrariam o céu:

Este manjar do Ceo he muito diferente do da terra; porque o da terra os animaes também o comem comem como nós: as vacas comem os ombus, as capibaras a mandioca, as lontras o peixe, os pagãos, & pecadores comem os jacus, & farinha, como também os comem os Christãos, & justos. Não he assim neste manjar celestial do Divino Sacramento; não o podem comer os infieis, nem os mãos Christãos, nem os que se confessão mal; este divino comer não he para os cachorros, senão para os filhos de Deos: *Verè panis filiorum nom mittendus canibus.*⁶³⁰

No *Catecismo*, Mamiani recomenda que o confessor, se julgasse necessário, fizesse outras perguntas, além das elencadas: “Aqui poderá perguntar sobre as particulares abusoes, & vanas obsevancias dos Indios conforme julgar necessário, & para isso veja na Parte 2, Cap. 3., Dialogo I, p. 83. Aonde se contam as principais abusoes destes Indios.”⁶³¹ Mas não descuida de reiterar que os confessores deveriam observar todas as orientações previstas no *Catecismo* e atentar para os impedimentos matrimoniais. Além disso, enfatiza a importância de os missionários, que viessem a atuar junto aos Kiriri, conhecerem a língua, o que asseguraria uma correta confissão. Recomenda, ainda, que deveriam alternar as perguntas para conseguir um testemunho fidedigno:

Para tirar do penitente o numero dos pecados, usará o Confessor de diligenca particular; pois nessta língua não passao os numeros de tres até quatro; & muitas vezes sucede sendo os Indios perguntados do numero dos

⁶²⁸ DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.11.

⁶²⁹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 149.

⁶³⁰ 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, [1709]1896, p. 342.

⁶³¹ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 173.

pecados, responderem sempre do mesmo modo, tres, ou dous. Com que o Confessor poderá perguntar pela frequência, ou pelo tempo, ou como julgar melhor para fazer algum conceito do numero ao menos em confuso.⁶³²

A preocupação com o interrogatório da confissão também se fez presente nos testemunhos do capuchinho Martinho de Nantes, para quem o batismo de um adulto deveria ocorrer somente após este dar “provas do desejo” de se tornar cristão. Para o frei, o sacramento da confissão só poderia ser administrado por um religioso com domínio da língua falada pelos indígenas e quando houvesse a “verdadeira conversão”. Esta foi sua maior motivação para a elaboração de um dicionário, um “rudimento da doutrina cristã”, “um modelo de exame da confissão”, dos resumos das vidas dos santos e dos cânticos espirituais sobre os mistérios da fé.⁶³³ Seguindo o modelo de Martinho, Bernardo de Nantes elaborou um roteiro de confissão, justificando sua importância para o “tratamento da alma”:

(...) isto faz o lobo infernal, quando quer matar hua alma, tiralhe a voz, & a palavra quando se confessa, para que não descubra a culpa ao Confessor, que como pastor havia de a livrar do inimigo. Se vos nasce hu apostema na perna, não tendes dificuldade em o mostrar ao Cirurgião, para que lhe aplique a mezinha; mas se em vez de lhe mostrar a perna, somente lhe descobris o pé, a perna vos ha de apodrecer, & por lhe não manifestar a chaga per dereis a vida. Da mesma maneira, quando na confissão não descobris o apostema do pecado ao Padre, que he o Cirurgião de vossa alma, elle apodrece, & morre com a podridão da culpa.⁶³⁴

Para o capuchinho, o remédio da alma só podia ser administrado se o fiel contasse todos os pecados que havia cometido. A mentira ou a omissão impediam a remissão dos pecados. E a culpa não deveria ser atribuída ao missionário, mas ao índio, que havia escondido os sintomas da “doença” e por isso não havia se confessado da forma correta. Em sua descrição, o pecado era responsável pelo apodrecimento da alma, e confissão seria a capaz de extirpar a culpa e de “limpá-la”. Já para Mamiani, a responsabilidade da confissão é compartilhada também com o confessor:

Para facilitar ao Confessor dos Indios o modo, com que pode suprir a falta do exame nos seus penitentes, que por serem rudes ficao facilmente escusados desta obrigação, a qual carrega neste caso sobre o mesmo Confessor; aqui vão as perguntas, que se podem fazer a hum penitente

⁶³² MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 170.

⁶³³ NANTES, Martinho, *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasileira. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706] 1979, p. 18.

⁶³⁴ 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, [1709]1896, p. 324.

sobre todos os mandamentos assim de Deos, como da Igreja, incluindo os da Igreja na ordem dos mandamentos de Deos no lugar aonde se podem reduzir para mayor brevidade.⁶³⁵

Ao comparar os dois *Catecismos* é possível observar, além da diferença quanto à forma, as particularidades de seus conteúdos. No *Catecismo* de Mamiani, as explicações e as perguntas são apresentadas de forma simplificada e seu número é muito menor, se comparadas as que se encontram no que foi elaborado pelo capuchinho. Isso pode ser percebido também na forma como o conteúdo deveria ser apreendido pelos índios. Como reiterado por Mamiani em três passagens do *Catecismo*, não haveria a necessidade de o confessor se preocupar com todos os pontos, devendo investir apenas na compreensão dos principais pelos indígenas:

Advirta porem o Confessor, que não he necessário, que faça todas estas perguntas, mas somente aquellas, que conforme a notícia, que tiver do penitente, forem necessárias para o estado presente do mesmo penitente, & somente em caso, que fosse confissão geral de toda a vida poderá perguntar por todos os pontos, conforme lhe parecer necessário. Para tirar o numero dos peccados, usará o Confessor de diligencia particular; pois nesta língua não passam os números de tres até quatro; & muitas vezes sucede sendo os Indios perguntados do numero dos peccados, responderem sempre do mesmo modo, tres, ou dous. Com que o Confessor poderá perguntar pela frequência, ou pelo tempo, ou como julgar melhor para fazer algum conceito do numero, ao menos em confuso.⁶³⁶

Os pontos principais da confissão também podem ser encontrados no *Itinerário dos párocos*, que, segundo Peña Montenegro, deveriam atentar para os pecados da carne, para a embriaguez e para a prática das superstições:

(...) y assi en caso que aya passado por todas estas edades, cassando siempre su pecado, podrá el Confessor para acertar, valerse de preguntas particulares para cada edad y trabajar con paciência, porque claro esta que en el pecado de la carne, y embriaguez, no son iguales, y en las supersticiones, y hechizarias exceden los viejos.⁶³⁷

Frei Bernardo de Nantes, por sua vez, relata o que donominou de “confissão supersticiosa”, prática observada entre aqueles que se encontravam doentes e que passavam por um longo período nas matas, afastados das aldeias:

⁶³⁵ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 169-170.

⁶³⁶ MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Deslandes Impresso Régio, 1698, p. 170.

⁶³⁷ PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan- Ant. Huguenta y Compañia, 1678, p. 462.

De resto, eles se confessam com grande sinceridade, e sem a dificuldade da confissão, que desgosta nosso hereges do Norte, que não tem coragem de se submeter a ela, eles a recebem sem dificuldade nenhuma. Ora, o que contribui muito, na minha opinião, a torna-los dispostos, é uma espécie de confissão supersticiosa que eles têm e que não conseguimos tirar completamente. Quando eles estão doentes, são transportados nas redes em algum lugar afastado no mato, e lá os parentes mais próximos do doente confessam seus pecados a não sei quem; eu mesmo os ouvi, dizendo em sua língua, “Ah, meu filho doente, porque eu me revoltei contra ele, minha mãe está morrendo porque eu desobedeci”, e outras palavras parecidas, que eles resmungam entre os dentes, pensando que com esta vã confissão eles podem obter o doente sare. É assim... que o demônio, que é o macaco de deus e que quer ser servido com suas mesmas cerimônias, viu que a diabólica confissão serviu para estabelecer a verdadeira. E eles têm agora tanta confiança neste sacramento, que alguns entre eles estendem a virtude muito além do necessário.⁶³⁸

Como procuramos demonstrar neste último capítulo, nas Cartas, Relações, Gramáticas e Catecismos produzidos por missionários que atuaram nos “*sertões de dentro*”, destaca-se a reiteração dos preceitos morais que deveriam ser observados, através da ênfase dada justamente aos obstáculos à conversão, dentre os quais estavam as práticas tradicionais, em especial, a embriaguez e as assim denominadas superstições. A partir destas fontes, reconstituímos uma das faces do cotidiano dos índios aldeados, já que nelas não encontramos referidas as tensões decorrentes da aplicação – ou não – dos alvarás ou, então, mencionados os conflitos com os curraleiros, com as autoridades metropolitanas ou com as Câmaras municipais e demais autoridades locais, que exploramos no primeiro capítulo da Tese. O que assoma das páginas escritas por religiosos capuchinhos e jesuítas é uma preocupação de outra ordem, que não aquela afeta à jurisdição sobre as terras ou sobre a mão-de-obra indígena. Nelas, fica evidente que para os missionários encarregados da missionação dos indígenas dos “*sertões de dentro*” interessava o “*Trato da perpétua tormenta*”, que decorria da ação perniciosa dos “*inimigos da alma*”.

⁶³⁸ NANTES, Bernard de. *Relation de la Mission des Indiens Kariris di Brezil situés sur le Grand Fleuve de S. François du costé du Sud a 7 degrés de la ligne equinotiale*. Le 12 septembre 1702, pour F. Bernard de Nantes, capucin predicateur missionnaire appliqué. Apud: POMPA, Cristina. *Religião como tradução*. São Paulo: Edusc: 2003, p. 391.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

(...) Quem exprimiu os silêncios da tua noite
o kiriri das ocas,
o kiriri dos sertões, brutos dos sertões
do corrupiro e da caipora,
o kiriri dos igapós,
o kiriri dos charcos onde o ceu pinga estrelas
Guerras, catecheses, rosários e plumas, flexhas e colubrinas,
mosquetões e tacapes, autos, orações, vozes de comando,
vozes de horror, vozes de susto, celeuma de naus,
monções, tudo se levanta e caminha na tua noite.
Na tua noite de litorais iluminados e de serras e planaltos esquecidos.
Quem jamais exprimiu o que rola dos silêncios da tua noite!⁶³⁹

Raphael Bluteau (1712) definiu sertão como uma região apartada do mar e, por todas as partes, metida entre as terras. Mas, ao tomarmos contato com a documentação que trata do sertão durante o período colonial, é perceptível a ausência de uma clara definição do termo, assim como a carga de adjetivação a ele associada em decorrência dos obstáculos enfrentados na ocupação de um território tido como difícil de ser dominado e que apresentava como característica marcante a barbárie e a ausência de limites.⁶⁴⁰ Essa representação se faz presente nas descrições do sertão e também nas dos habitantes desses espaços:

No imaginário do colonizador, o índio era o habitante de um espaço indefinível, incompreensível, flutuante e, sobretudo, nebuloso. O projeto colonizador foi, antes de mais nada, o de transformar o espaço desconhecido em território plausível, a partir dos códigos culturais europeus.⁶⁴¹

Ao longo do século XVII, a ocupação se impôs sobre espaços que, segundo as autoridades coloniais, se constituíam em territórios ocupados por bárbaros pagãos, e as fronteiras administrativas foram sendo gradativamente definidas pelo projeto colonizador. Foi para este território que, sobretudo na segunda metade do Seiscentos, rumaram funcionários da Coroa, nobres, comerciantes e também ordens religiosas, que, seguindo os “caminhos de dentro”, transformaram, paulatinamente, as aldeias indígenas em missões, que passariam a reunir os nativos recém-convertidos.

⁶³⁹ CARVALHO, Ronald de. *Toda a América*. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Razão cultural, 1906, p. 57-58.

⁶⁴⁰ RUSSEL-WOOD, Anthony John R. *Histórias do Atlântico português*. São Paulo: Editora da Unesp, 2014, p. 280.

⁶⁴¹ MALDI, Denise. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígena nos séculos XVIII e XIX. *Revista de Antropologia*. V. 40. N 2. São Paulo: USP, 1997, p. 183-221.

Em artigo divulgado na Revista do IHGB, em 1919, Basílio de Magalhães atribuiu o “sucesso na conquista dos sertões”, por ele denominada de “conquista do Nordeste”, não à “caça de ouro ou de pedras preciosas” ou à “caça por escravos”, mas, predominantemente, às estâncias de gado.⁶⁴²

A partir da análise do corpus documental que levantamos em arquivos brasileiros e europeus, foi possível concluir, diferentemente da interpretação de Magalhães, que a conquista dos “caminhos de dentro” deve ser compreendida como um capítulo da história colonial, no qual atuaram diferentes agentes históricos, que, por meio das redes de parentesco, dos conflitos, negociações e alianças, construíram uma dinâmica social que se manteve ao longo dos séculos XVII e XVIII. Constitui, no entanto, tarefa difícil definir o papel desempenhado por cada um destes agentes – sesmeiro, curraleiro, caçador de minas, paulista, ou missionário –, pois, assim como os limites da zona geográfica em que eles se encontravam, também a ação de cada indivíduo era fluida, inconstante, atrelada e condicionada ao jogo de interesses que os moviam. No caso dos índios, sua propalada inconstância foi relatada por missionários e cronistas desde o século XVI, que ora, os descreviam como aliados, ora como inimigos, já que, por vezes, eles eram referidos como os batizados e convertidos, em outras, eram os fujões, os bárbaros e infiéis, assemelhando-se nisto aos demais agentes e integrando-se, portanto, nesta fluida dinâmica que caracterizou os “caminhos de dentro”.

As fontes que analisamos revelaram o grande número de querelas envolvendo os índios, os membros de ordens religiosas e os criadores de gado desta região, sobretudo, no período que se sucedeu à expulsão holandesa, quando o Império português passou por uma reorganização, no que se refere às estratégias de ocupação dos sertões,⁶⁴³ em capitânicas como Paraíba, Ceará, Bahia e Sergipe. Ao longo do século XVII será possível, segundo Charles Boxer, observar a forma instável e heterogênea através da qual se dará a conquista dos sertões de dentro:⁶⁴⁴

(...) os grandes proprietários de terras, fossem senhores de engenho, criadores de gado ou donos de minas de ouro, mostravam-se cada vez mais ávidos de títulos, honrarias e postos militares, em busca de poder ou prestígio (...) os governadores coloniais tinham consciência desse fato e

⁶⁴²MAGALHÃES, Basílio. A conquista do Nordeste no século XVII. In: *Revista do IHGB*. Tomo 85. Vol. 139. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1919, p. 309- 310.

⁶⁴³MELLO, Cabral de. *Rubro Veio*. O imaginário da restauração pernambucana. 3 ed. São Paulo: Alameda, 2008.

⁶⁴⁴FERRAZ, Maria do Socorro. A sociedade colonial em Pernambuco. A conquista dos sertões de dentro e de fora. In.: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. *O Brasil Colonial. 1580-1720*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, p. 171- 226.

muitas vezes lembraram à Coroa que a distribuição judiciosa de postos e títulos militares era o melhor e mais barato meio para assegurar o que, de contrário, somente a lealdade duvidosa dos poderosos do sertão garantiria.⁶⁴⁵

Na Tese, partimos justamente da premissa da dinamicidade e da fluidez das relações que caracterizou o sertão e, por consequência, interessou-nos, também, discutir quem eram os Tapuia e quais os papéis que desempenharam neste processo de ocupação dos “caminhos de dentro”, a partir de uma leitura crítica da documentação e das visões interpretativas difundidas pela historiografia brasileira. Isto porque é recorrente a descrição do Tapuia como a outra face do Tupi, como o selvagem, o indócil, o cruel e como o indígena refratário ao contato com o colonizador, representações que estão consagradas nas fontes coloniais e na historiografia.

Cabe ressaltar que, concomitantemente à expansão das fazendas de gado, ocorreu o ingresso de missionários de diferentes ordens religiosas nos sertões, encarregados da conversão dos indígenas, dentre as quais se encontrava a Companhia de Jesus, cujos missionários ficaram encarregados da administração espiritual e temporal dos índios Kiriri e, especialmente, da normatização de sua língua. Os índios do sertão eram conhecidos por sua *língua travada* e de difícil compreensão e, especialmente, por sua barbárie e ausência de disciplina. Muitas das estratégias missionárias esbarravam, portanto, nas dificuldades decorrentes da falta de conhecimento das línguas faladas por estes grupos, o que tornou imprescindível a sistematização linguística de vários dialetos nativos. Desta consciência e do esforço feito por alguns missionários resultaram gramáticas e catecismos, que nos fornecem valiosas informações sobre os costumes dos indígenas contatados e, também, sobre as percepções que os missionários, ao descrevê-los e ao traduzi-los para línguas vernáculas, demonstravam ter sobre eles.

Por envolver atores com interesses tão distintos e, muitas vezes, dicotômicos, como apontamos mais acima, os processos de conquista e de catequese se caracterizaram, inevitavelmente, por conflitos, os quais se intensificaram, ainda mais, após o período da ocupação holandesa.

Para os jesuítas também, o movimento de penetração no sertão do Nordeste sofreu uma parada durante a ocupação holandesa, para recomeçar logo depois da saída dos flamengos. Desta vez, esta não visava mais ao descimento, que tinha sido até então a razão principal das entradas, mas a

⁶⁴⁵ BOXER, Charles Ralph. *O império marítimo português (1415-1825)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 322.

cristianização e a assistência ao gentio: surgiram assim as aldeias nos sertões.⁶⁴⁶

No crepúsculo do século XVII, a ação jesuítica se intensificou no sertão da América portuguesa e as cartas produzidas pelos missionários seguiam refletindo suas preocupações em relação à efetiva conversão e às expressões de fé e religiosidade dos indígenas. Na segunda metade do século XVII, foram instaladas a aldeia de *Nossa Senhora da Conceição de Natuba* (1666),⁶⁴⁷ *Santa Tereza dos Quiriris*, em Canabrava (1667),⁶⁴⁸ *Nossa Senhora do Socorro do Geru* (1683)⁶⁴⁹ e *Ascensão do Saco dos Morcegos* (1691).⁶⁵⁰ Os missionários da Companhia atuaram nas missões do sertão – entre o Rio Real e o Rio São Francisco – até a publicação do Alvará de 8 de maio de 1758, que ordenou que o Ouvidor Miguel de Ares Lobo de Carvalho se encarregasse da elevação dos aldeamentos à condição de vilas. Por ordem do Conselho Ultramarino, Carvalho foi também encarregado da elevação das aldeias Pombal, Mirandela, Canabrava, Morcegos e Nossa Senhora do Socorro.⁶⁵¹

Vale ressaltar que os indígenas que formaram estas aldeias prestaram, ao longo do século XVII e da primeira metade do XVIII, inúmeros serviços à Coroa portuguesa,⁶⁵² sendo convocados a participar de expedições de destruição de quilombos e de combate e apresamento de índios ainda não convertidos ou resistentes à conversão. A documentação que analisamos revela, ainda, que essas aldeias também serviram de ponto de parada das boiadas provenientes das Fazendas do Rio São Francisco e do Piauí.

Mas, ao analisarmos mais detidamente a documentação relativa à aldeia do Geru,⁶⁵³ constatamos que este grupo de índios já havia sido contatado por ocasião da expedição de conquista de 1590, liderada por Cristóvão de Barros, cuja finalidade foi a dominar a rota terrestre da Bahia até Pernambuco. Além disso, observamos que, no período que se estende do final do século XVI até a criação deste aldeamento jesuítico na segunda metade do século

⁶⁴⁶ POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003, p. 318.

⁶⁴⁷ SERAFIM, Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Vol II. Tomo V. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 286.

⁶⁴⁸ SERAFIM, Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Vol II. Tomo V. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 289.

⁶⁴⁹ SERAFIM, Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo V. Vol II. Tomo V. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 299.

⁶⁵⁰ SERAFIM, Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Vol II. Tomo V. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 290.

⁶⁵¹ COLÔNIA, Índios, maço 603, caderno 15. *Dossiê sobre Aldeamento e Missões indígenas (1758-1759)*. Instrução para criação de vilas. s/d. Arquivo Público do Estado da Bahia.

⁶⁵² Essas convocações se encontram publicadas na *Coleção Documentos Históricas da Biblioteca Nacional*, nos volumes XLII e XLIV.

⁶⁵³ Cabe ressaltar que antes da presença jesuítica na aldeia do Geru, os índios que lá viviam já mantinham constante contato com os criadores de gado da região.

XVII, as descrições sobre esses Tapuia na documentação aparecem associadas a duas importantes ações da política metropolitana na colônia: o apresamento de escravos nos mocambos e as expedições em busca das minas de prata na serra de Itabaiana, localizada na Vila de Santo Antônio e Almas de Itabaiana, na Capitania de Sergipe Del Rey. Já os Kiriri, da aldeia de Canabrava, viviam em constante contato e conflito com os criadores de gado, em especial, com Francisco Dias D'ávila, e um desses impasses foi registrado pelo padre capuchinho Martinho de Nantes, que relatou a destruição da aldeia, a morte de cento e oitenta índios e o aprisionamento de outros quinhentos, em sua maioria, mulheres e crianças.⁶⁵⁴

Acreditamos que levar em conta a existência destes contatos prévios seja fundamental, não apenas para a revisão de certas visões arraigadas sobre os Tapuia na historiografia, mas também porque considerá-los pode nos ajudar a identificar nas aldeias do sertão as (des)continuidades do processo de conversão levado a efeito no litoral desde meados do século XVI. Para que pudéssemos identificar as adaptações, diferenças ou semelhanças entre as estratégias de conversão adotadas no sertão e no litoral, recorreremos a duas obras do padre jesuíta Luigi Mamiani, o *Catecismo da Doutrina Christãa em Lingua Brasilica da Naçam Kiriri* e a *Arte de Grammatica da Língua Brasilica da Naçam Kiriri*, cotejando-os com a documentação produzida por outros agentes coloniais e com catecismos escritos por outros religiosos, em especial, por dois freis capuchinhos, que também atuaram nos “caminhos de dentro” na segunda metade do século XVII.

Cabe ressaltar que para compreender a atuação dos missionários da Companhia de Jesus nas vastas regiões coloniais dos Impérios ibéricos, devemos inseri-la na efervescência religiosa do século XVI, na medida em que a Ordem surgiu no contexto da Contra-Reforma, isto é, das alterações introduzidas na Igreja Romana, em decorrência do Concílio de Trento. Os jesuítas foram os grandes divulgadores das ideias contrareformistas e propuseram-se a recuperar para a Igreja o título de guardiã da fé e dos preceitos divinos que regem a humanidade:

A Companhia de Jesus rapidamente se tornou um dos principais movimentos de reforma religiosa sob a bandeira papista, tendo sido uma das ordens mais importantes na formulação da resposta ao Protestantismo produzida durante o Concílio de Trento.⁶⁵⁵

Estes religiosos, ao se lançarem à experiência da missão nas terras americanas

⁶⁵⁴ NANTES, Martinho de. *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasileira volume 368. Tradução Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, 1979.

⁶⁵⁵ EISENBERG, José. *As missões jesuítas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000, p. 32.

carregaram consigo valores e práticas do Velho Continente e, por isso, impregnaram seus discursos com *o mundo* no qual foram formados. Mas o Atlântico não era o rio *Leter* da mitologia grega, no qual o indivíduo se depara com o total esquecimento. Os europeus, leigos ou religiosos, que cruzaram o oceano e viveram as experiências que decorreram da travessia, não seriam mais os mesmos, pois carregavam em si os *dois mundos*, o do passado e o do presente. Quanto aos missionários empenhados na catequese:

(...) a realização desse projeto exigiu a elaboração de uma linguagem de mediação, uma linguagem simbólica negociada, inteligível dos dois lados do encontro. Um exemplo extraordinário dessa negociação são os catecismos jesuíticos ou o teatro anchietano, onde o esforço de tradução de noções teológicas na língua nativa leva à construção daquela que Alfredo Bosi chama “mitologia paralela”: nem a teologia cristã, nem mitologia tupi, mas uma terceira esfera simbólica (...) ⁶⁵⁶

Mas, por muito tempo, a historiografia, sobretudo até a década de noventa do século XX, desconheceu este processo de mão-dupla e difundiu uma visão na qual a história colonial se confunde com o extermínio, a subjugação e com o processo de aculturação experimentado pelas populações indígenas.⁶⁵⁷ Nas últimas décadas, no entanto, os pesquisadores têm se dedicado a analisar as fontes produzidas por cronistas e missionários, a partir da aplicação de outros conceitos, como os de mediação cultural e de tradução cultural, ou sob os pressupostos da Nova História Indígena, que vem destacando o protagonismo indígena na dinâmica colonial.

Dentre as fontes produzidas por religiosos que estão sendo revisitadas, destacam-se os *Catecismos* e as *Gramáticas*, como os escritos por Mamiani, instrumentos de catequese que demandavam não apenas um esforço de tradução cultural do universo indígena, mas, também e especialmente, das línguas por eles faladas, ressaltando a necessária competência linguística.

A estratégia de concentrar as populações indígenas em aldeamentos integrava o projeto de colonização, pois “civilizar” os índios atendia tanto os interesses da Igreja, quanto os dos colonos. Essa concentração, no entanto, não se resumia à simples reunião dos indígenas num só espaço, implicando na alteração de toda dinâmica de exploração dos recursos naturais da região e das relações intergrupais vigentes. É preciso também levar em conta que a aldeia era vista como um espaço de risco pelos padres da Companhia, pois nele,

⁶⁵⁶ POMPA, Cristina. Para uma antropologia histórica das missões. In: MONTERO, Paula. *Deus na aldeia*. Missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006, p. 123.

⁶⁵⁷ Ver mais em: CARNEIRO DA CUNHA, M. “Introdução a uma história indígena”. In: *História dos índios no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

os membros da ordem poderiam perder sua identidade, que previa a observância da disciplina e do celibato.⁶⁵⁸ A obediência às normas era necessária, principalmente, pela dificuldade de um controle efetivo dos membros estabelecidos em locais tão distantes, e os missionários deveriam aceitar as ordens como se fossem produtos da própria consciência.

A comunicação entre membros da Ordem se dava por meio de cartas e relatórios, nas quais prestavam contas das ações desenvolvidas e informavam sobre o trabalho de catequese e sobre as dificuldades que encontravam para desenvolvê-la.⁶⁵⁹ Através destas correspondências, os padres e irmãos jesuítas eram também informados e orientados sobre penitências ou jejuns, e, ainda, sobre os castigos que deveriam ser aplicados aos que haviam cometido algum pecado.⁶⁶⁰

As tentações eram, com certeza, muitas, sendo as mulheres indígenas percebidas como a própria encarnação do pecado. Por isso, os padres contavam com a visitação anual do Superior da Ordem, ocasião em que eram renovados os quatro votos e era elaborado um relatório que seria enviado ao Provincial e ao Padre Geral em Roma. Mas, se, por um lado, a aldeia era vista como um espaço de provas espirituais, por outro, se apresentava como espaço de experiência tanto catequética, quanto pedagógica,⁶⁶¹ o que fica atestado nos sermões, cânticos e autos teatrais.

Em relação à catequese levada a efeito pelos missionários nas aldeias Kiriri, é importante destacar que, num primeiro momento, eles se empenharam em combater fortemente qualquer indício de idolatria, uma vez que não compreendiam as diferentes manifestações culturais destes indígenas. Foi a constatação em relação à importância do domínio da língua local⁶⁶² para o êxito da catequese que levou o padre Luiz Mamiani a escrever, durante o período em que foi Superior na aldeia do Geru, as duas obras que

⁶⁵⁸ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril*. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2006, p. 132-136.

⁶⁵⁹ O Padre Serafim Leite produziu uma obra intitulada *Cartas dos Primeiros Jesuítas (1553-1558)*, que apresenta uma compilação de cartas escritas pelos inicianos da América portuguesa e dirigidas ao Padre Geral, em Roma.

⁶⁶⁰ LEITE, Serafim. *Artes e ofícios dos jesuítas no Brasil (1549-1760)*. Lisboa: Edições Brotéria; Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1953.

⁶⁶¹ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril*. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2006, p. 140.

⁶⁶² Desde os primórdios da colonização, os jesuítas estiveram envolvidos em projetos que facilitassem a comunicação com os índios, através da elaboração de catecismos ou utilizando intérpretes, CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril*. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2006, p. 152-153.

analisamos mais detidamente na Tese, o *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri* e a *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*.⁶⁶³

Estas duas obras são valiosas para a reconstituição do cotidiano dessa aldeia e das práticas culturais dos Kiriri, como se pode constatar na passagem em que Mamiani, ao abordar o mandamento que prevê que se deve guardar o domingo e, também, os dias santos, elenca práticas diárias dos índios, tais como: trabalhar na roça, levantar e cobrir a casa, cortar paus no mato, beber vinho, participar de folguedos e fiar. Além disso, o jesuíta orienta que tanto aos domingos, quanto nos dias santos, eles deveriam ouvir a missa e rezar, mas que poderiam também cozinhar, comer, caçar e pescar.

A constante preocupação com a firme conversão dos indígenas fez com que o diabo fosse tema recorrente nos escritos de Mamiani, sendo sempre a figura que se opunha e comprometia o bem, estando associada às antigas práticas dos gentios. O inferno era descrito como uma grande fogueira, para a qual todos os não-cristãos ou aqueles que não seguiam as normas determinadas pelos padres eram levados, e, nesta fogueira, os pecadores teriam seu corpo queimado por toda a eternidade. Para assegurarem a salvação, os indígenas deveriam ser batizados para que, através desse sacramento e da prática da penitência, se livrassem das ameaças do diabo e dos pecados cometidos. Como já observado no último capítulo da Tese, nas missões havia a preocupação constante com o combate às práticas tradicionais, os assim denominados “*abomináveis costumes*” (a idolatria, a antropofagia e a poligamia), e com o controle das condutas e das manifestações de religiosidade dos indígenas, em sintonia, portanto, com as ideias da Contra-Reforma.⁶⁶⁴

Ao longo da Tese procuramos apresentar as particularidades das experiências de missão junto aos índios dos “sertões dos caminhos de dentro” da América portuguesa, inserindo-as em um contexto marcado pelos impasses, jogos de interesses, alianças e conflitos entre os diferentes setores da sociedade colonial. A disputa por terras e almas demandou não apenas uma nova configuração de poder nos sertões, mas também a elaboração de novas leis pela metrópole, o conhecimento da natureza e das gentes das diferentes regiões e, ainda, a produção de obras, como as *Gramáticas* e os *Catecismos*, que

⁶⁶³Convém destacar que, de acordo com Serafim Leite, as duas obras publicadas do padre Mamiani não são de sua autoria. Para o historiador jesuíta, a contribuição de Mamiani seria apenas a de ter preparado as duas obras para publicação, a partir dos documentos produzidos pelo também padre da Companhia de Jesus, João de Barros. SERAFIM, Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Vol II. Tomo V. São Paulo: Edições Loyola, 1945, p.326.

⁶⁶⁴VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 31.

possibilitariam tanto a comunicação e a difusão de informações, quanto a conversão dos grupos indígenas contatados.

Para além de sua circulação sob a forma de manuscritos, muitas destas obras foram também impressas, estando, portanto, submetidas aos trâmites burocráticos da Coroa portuguesa antes de sua publicação, como pudemos constatar em relação às produções do jesuíta Mamiani, questão que abordamos no segundo capítulo. As influências exercidas por obras lidas e as apropriações feitas de outros autores, assim como o diálogo mantido com outros missionários, jesuítas ou de outras ordens religiosas, foram também explorados, a fim de evidenciar sua manifestação e relevância nas descrições e nas orientações presentes nos instrumentos para o “*Trato da perpétua tomenta*” que o jesuíta italiano elaborou visando à conversão dos indígenas dos “*sertões de dentro*”.

REFERÊNCIAS

CORPUS DOCUMENTAL

6.1 – Fontes Manuscritas

Arquivo Público do Estado da Bahia

1758, s/d

Notícia sobre a criação de vilas nas antigas aldeias de índios

APEB, Maço 603, Caderno 11.

1759, s/d

Instrução para criação de vilas

APEB, Maço 603, Caderno 15.

Arquívum Historicum Societatis Iesu (ARSI) – Roma, Itália

Annuae Litterae ex Brasilia Anno 1683. ARSI, Bras. 9f. 382-382v.

Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa – Torre do Tombo, Lisboa, Portugal

PROJETO Resgate Barão do Rio Branco. *Documentos Avulsos da Capitania de Sergipe (1619-1822)*. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa. 1999. CD-ROMs. Brasília: Ministério da Cultura, s.d.

Biblioteca Nacional de Portugal

JOÃO. [*Carta régia ao vice-rei da Índia determinando a manutenção no comando das igrejas dos padres das Ordens de São Francisco e Cia de Jesus, sendo, todavia, orientados no sentido de que aprendam a língua nativa*]. Lisboa, Portugal: [s.n.], 27/02/1651.

JOÃO. *[Regimentos e leis sobre as missões do Estado do Maranhão e Pará e sobre a liberdade dos índios]*. Lisboa, Portugal: [s.n.], [1724].

6.2 – Fontes Impressas

ANCHIETA, José de. *Artes de Gramática da língua mais usada na Costa do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil*. Salvador: Livraria Progresso, 1955.

ARAÚJO, Antônio. *Catecismo na lingua brasilica, no qual se contem a summa da doctrina christã*. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1618.

_____. *Catecismo na lingua brasilica, no qual se contem a summa da doctrina christã com o Cerimonial dos Sacramentos e mais actos Parochiais*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1686.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712.

CAEIRO, José. *Os jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marques de Pombal*. Bahia: Escola Tipografica Salesiana, 1936.

CARDIM, Fernão. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. São Paulo: Hedra, 2009.

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

Coleção Chronologica da Legislação Portuguesa. Compilada e Annotada por José Justino de Andrade e Silva. 1613-1619. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1855.

Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa. Compilada e Anntodada por José Justino de Andrade Silva. 1620-1627. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1855

Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa. Compilada e Anntodada por José Justino de Andrade Silva. 1627-1633. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1855

Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa. Compilada e Anntodada por José Justino de Andrade Silva. Suplemento a Segunda Séria (conclusão) 1675-1683. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1857.

Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa. Compilada e Anntodada por José Justino de Andrade Silva. 1683-1700. Lisboa: Imprensa Oficial, 1859.

COMPANHIA DE JESUS. Regras da Companhia de Iesu. Lisboa: Antonio Ribeiro, 1582.

COMPANHIA DE JESUS. Regras da Companhia de Jesu. Evora: Manoel de Lyra Impressor, 1603.

Constituições do Arcebispado de Lisboa. Assi as antigas como as extravagantes primeyras & segundas. Agora novamente impressas por mandado do Illustrismo & Revendissimo Senhor dô Migel de Castro Arcebispo de Lisboa. Lisboa: Belchio Rodrigues, 1588.

Constituições synodaes do arcebispado de Lisboa, novamente feitas no synodo diocesano que celebrou na Sé metropolitana de Lisboa... D. Rodrigo da Cunha em os 30 dias de mayo do anno de 1640. Concordadas com o sagrado concilio Tridentino, & com o direito canonico, & com as constituições antigas, & extravagantes primeiras, & segundas deste arcebispado... acabadas de imprimir, e publicadas por mandado dos muito reverendos senhores Deaõ, & cabido da sancta Sé de Lisboa, sede vacante, no anno de 1656. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1656

COSTA, António Carvalho da. *Corografia portugueza e descripçam topografica do famoso Reyno de Portugal, com as noticias das fundações das cidades, villas, & lugares, que contem; varões illustres, geologias das familias nobres, fundações de conventos, catalogos dos Bispos, antiguidades, maravilhas da natureza, edificios, & outras curiosas observaçoens.* Tomo 3. Lisboa : Officina de Valentim da Costa Deslandes impressor de Sua Magestade, & á sua custa impresso, 1706-1712.

Diccionario portuguez, e brasiliano: obra necessaria aos ministros do altar, que emprehenderem a conversão de tantos milhares de almas que ainda se achão dispersas pelos vastos certões do Brasil, sem o lume da fé, e baptismo ...: a todos os que se empregarem no estudo da historia natural, e geografia daquelle paiz : pois couserva [sic] constantemente os seus nomes originarios, e primitivos Lisboa: Officina Patriarcal, 1795.

DIAS, Pedro. *Arte da Lingua de Angola.* Edição Fac-Similar. Rio de Janeiro, [1697] 2006.

DOCUMENTOS Históricos da Biblioteca Nacional. Vol. LXIV. Rio de Janeiro: Typografia Baptista de Souza, 1944.

FIGUEIRA, Luiz. *A Arte da Lingua Brasilica.* Lisboa: 1621.

_____. *Arte de Gramática da Língua Brasilica.* Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1687.

LEITE, Serafim. *Novas Cartas Jesuíticas.* De Nóbrega a Vieira. Quinta Série Brasiliana. Biblioteca Pedagoia Brasileira. Vo. 194. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

LISBOA. Arquidiocese. *Constituições do arcebispado de Lisboa assi as antigas como as extrauagantes primeyras e segundas.* Agora nouamente impressas....Lisboa: por Belchior Rodrigues: 1588.

MAMIANI, Luiz Vincêncio. *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698.

_____. *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699.

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

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

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, [1709] 1896.

NANTES, Martinho. *Relação de uma missão no Rio São Francisco*. Brasiliana. Volume 368. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, [1706] 1979.

PAREDES, A. V. de. *Institución y origen del arte de la imprenta y reglas generales para los componedores*. 1680

PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la. *Itinerario para Párrocos de Indios*. . 2a. edição. En Leon de Francia: A costa de Joan-Ant. Huguenta y Compañia, 1678.

SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, Editora da USP, 1971.

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, [1707] 2007.

VIEIRA, Antônio, SJ. *Cartas do Padre Antônio Vieira*. Org. João Lúcio de Azevedo. Coimbra, 1925-1928, 3 volumes.

Referências Bibliográficas

ABREU, J. Capistrano de. *Capítulos de História Colonial*. 1500-1800. 4 ed. Revista, Anotada e prefaciada por José Honório Rodrigues. Rio de Janeiro: Livraria Briguiet, 1954.

_____. *Capítulos de História Colonial (1500-1800)*. 7a edição São Paulo; Belo Horizonte: Publifolha; Itatiaia, 2000.

_____. Robério Dias e as Minas de Prata. Segundo novos documentos. *Revista da Sociedade de Geografia de Lisboa*. Rio de Janeiro, 1883.

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens. A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupí (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.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico sul*. São Paulo: Companhia da Letras, 2000.

ALMEIDA, Aurélio Vasconcelos de. Vida do Primeiro Apóstolo de Sergipe, Pe Gaspar de Lourenço. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, n. 21, 1995. p. 113-225

ALMEIDA, Maria Celestino de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa histórica: teoria e método*. Tradução de Andréa Dore; revisão técnica de José Jobson de Andrade Arruda. Bauru: EDUSC, 2006.

AUROUX, Sylvian. Introducción. Le processus de grammatisation et sesenjeux. In: *Histoire des idées linguistiques, tomo II: Ledéveloppement de la grammaire occidentale*. Liège: Mardaga, 1992.

BAKHTIN, Mikahail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento. O contexto de François Rabelais*. Tradução Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008, p. 8.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Os kiriris de Mirandela: um grupo indígena integrado*. Bahia: Universidade Federal da Bahia. 1972

BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. A relação entre manuscritos e impressos em tupí como forma de estudo da política lingüística jesuítica no século XVIII na Amazônia. *Revista Letras*. N 61. Curitiba: Editora UFPR, 2003. P. 125-152.

BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes; FONSECA, Vitor Manoel Marques da. Passagens do livro "Itinerário para Párcos de Índios", de Peña Montenegro (1668), em um confessionalário jesuítico setecentista da Amazônia. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum.* [online]. 2010, vol.5, n.3, p.669-679.

BATISTA, Ronaldo de Oliveira. Descrição de línguas indígenas em gramáticas missionárias do Brasil colonial. *DELTA*, Vol. 21. 2005.

BETHENCOURT, Francisco & CURTO, Diogo Ramada (Dir.). *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, 2010.

BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Tradução de André Telles. São Paulo: Jorge Zahar, 2001 [1949].

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOXER, Charles Ralph. *O império marítimo português (1415-1825)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002

_____. *A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770*. Tradução de Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BRASILEIRO, Sheila. Povo indígena Kiriri: emergência étnica, conquista territorial e faccionalismo. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999, p. 173-96.

BURKE, Peter. *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].

_____. *A arte da conversação*. Tradução Álvaro Luiz Hattner. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995.

_____. *Testemunha ocular: história e imagem*. Tradução de Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru: EDUSC, 2004 [2001].

_____. 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

CALÓGERAS, Padiá. *As minas do Brasil e a sua Legislação*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1905.

CALMON, Pedro. *O segredo das Minas de Prata*. Tese do concurso ao Colégio Pedro II, Rio de Janeiro, 1950.

_____. *História da Casa da Torre: uma dinastia de pioneiros*. 3° ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1983

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.

CHAMBOULEYRON, Rafael. “Justificadas e repetidas queixas. O Maranhão em revolta (século XVII)”. In: *Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades*, disponível em http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/rafael_chambouleyron.pdf. consultado em 16 de setembro de 2015.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1 – Artes de fazer*. Tradução de Epraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *A cultura no plural*. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. Campinas, SP: Papyrus, 1995.

_____. *A escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

CHARTIER, Roger. *História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

_____. *A ordem dos livros. Leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVII*. Coleção tempos. Tradução Mary del Priore. Brasília: Editora da UnB, 1994.

_____. *Os desafios da escrita*. Tradução Fúlvia M. de Moretto. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

_____. *Inscrever e apagar: cultura e literatura, séculos XI-XVIII*. Trad. Luzmara Curcino Ferreira. São Paulo: Editora Unesp, 2007.

_____. *Autoria e história cultural da ciência*. Rio de Janeiro: Beco de Azougue, 2012.

_____. *A mão do autor e a mente do editor*. Trad. George Schlesinger. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

CUNHA, Manuela Carneiro. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CUNHA, Xavier da, 1840-1920 *Impressões deslandesianas: divulgações bibliográficas*. Vol. 2. Lisboa: Imprensa Nacional, 1895. Disponível em <http://purl.pt/254> Consultado em 20 de fevereiro de 2014.

CURTO, Diogo Ramada. Para a História dos livreiros e impressores em Portugal. Notas a Propósito da Oficina de Plantin. In: THOMAS, Werner; STOLS, Eddy; KANTOR, Iris, FURTADO, Júnia (Org.). *Um mundo sobre papel*. Livros, Gravuras e Impressos Flamengos nos Impérios Português e Espanhol (século XVI- XVIII). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 151-174.

DAHER, Andrea. *A oralidade perdida*. Ensaios de história das práticas letradas, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____. Cultura escrita, oralidade e memória: a língua geral na América Portuguesa. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). *Escrita, linguagem, objetos: leituras de história cultural*. Bauru: EDUSC, 2004. p. 17- 42

_____. De los interpretes a los especialistas: el uso de las lenguas generales de América en los siglos XVI y XVII. In: WILDE, Guillermo. *Saberes de la conversión*. Jesuitas, indígenas e impérios coloniales en las fronteras de la cristiandad. Buenos Aires: SB, 2011, p. 61-80.

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

DANTAS, Beatriz G.; SAMPAIO, José Augusto L; CARVALHO, Maria Rosário G. de. Os povos indígenas no Nordeste Brasileiro. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 431 – p. 456.

DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *História do Medo no Ocidente 1300-1800*. Uma cidade sitiada. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

EDELWISS, Frederico F. *Tupis e Guaranis*. Estudos de etnonímia e linguística. Salvador: Publicações do Museu da Bahia, 1947.

EISENBERG, José. *As missões jesuítas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

ELIAS, Norbert. *Processo Civilizador*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

_____. *A sociedade da Corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Tradução de Pedro Sússekind. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos; ALENCAR, Agnes. A Companhia de Jesus e o Breve de 1639: o Propósito e o Acontecimento. In: *Revista História e Cultura*, Franca-SP, v.3, n.2, 2014, p. 43-62.

FERNANDES, João Azevedo. *Selvagens bebedeiras*. Álcool, embriaguez e contatos culturais no Brasil Colonial (séculos XVI-XVII). São Paulo: Editora Alameda, 2011.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. *Entre a caridade e a ciência: a prática missionária e científica da Companhia de Jesus (América platina, séculos XVII e XVIII)*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2015.

_____. A educação jesuítica nos Sete Povos das Missões (séculos 17-18). *Em Aberto*, Brasília, INEP/MEC, v. 21, n. 78, dez. 2007, p. 109-120. Disponível em: <<http://emaberto.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/viewFile/1244/1112>>. Acesso em 19 nov 2009

_____. Almas em busca da salvação: sensibilidade barroca no discurso jesuítico (século XVII). *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 24, nº 48, 2004. p.255-300.

_____. Nas franjas do texto e do tempo: sensibilidades no espaço das experiências reducinais. *Revista de História*. 156. 1 semestre de 2007, p. 59-77.

_____. A morte no centro da vida: reflexões sobre a cura e a não-cura nas reduções jesuítico-guaranies (1609-75). *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*. Vol 11(3), set-dez, 2004, p. 635-660.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O Patrimônio em Processo*. Trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Minc-IPHAN, 2005.

FRAGOSO, João; GOUVEIA, Maria de Fátima; BICALHO, Maria Fernanda. Uma leitura do Brasil colonial: base da mentalidade e da governabilidade no Império. *Penelope*. Revista da História e Ciências Sociais, n 23, 2000. p. 67-88.

FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: Hucitec, 1997.

FRANCO, Edurado; CALAFATE, Pedro. *Padre Antônio Vieira*. Escritos sobre os índios. Lisboa: Temas e Debates, s/d.

FREIRE, Felisbelo. *História de Sergipe*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1977.

_____. *História Territorial do Brasil*. Edição fac-similar. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo, Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, 1998.

FERRAZ, Maria do Socorro. A sociedade colonial em Pernambuco. A conquista dos sertões de dentro e de fora. In: FRAGOSO, João & GOUVÊA, Maria de Fátima. *Brasil Colonial*. 1580-1720. Vol 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. p.171-226.

GALLOIS, Dominique Tilkin; GRUPIONI, Luis Donisete Benzi. O índio na Missão Novas Tribos In: WRIGHT, Robin M. *Transformando os Deuses*. Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil. Campinas: Editora Unicamp

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais*. Morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *O fio e os rastros*. Verdadeiro, falso, fictício. Companhia das Letras, 2007

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.

_____. Babel no século XVI. A mundialização e Globalização das Línguas. In: THOMAS, Werner; STOLS, Eddy; KANTOR, Iris, FURTADO, Júnia (Org.). *Um mundo sobre papel*. Livros, Gravuras e Impressos Flamengos nos Impérios Português e Espanhol (século XVI- XVIII). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p.385-399.

_____. *As quatro partes do mundo*. História de uma mundialização. Trad. Cleonice Paes Barreto Mourão; Consuelo Fortes Santiago. Minas Gerais: Editora UFMG; São Paulo: Edusp, 2014.

GOMES, José Eudes. *As milícias D'El Rey*. Tropas militares e poder no Ceará setecentista. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

GUILLERMOU, Alain. *Os jesuítas*. Tradução de Fernando Melo. Lisboa: Europa-América, 1977.

GUIMENES, Luciana. Fontes para a historiografia lingüística do Brasil quinhentista: materiais de análise. In: FREIRE, José Ribamar Bessa Freire; ROSA, Maria Carlota. *Línguas Gerais*. Política Lingüística e Catequese na América do Sul no período colonial. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2003. p.11-24.

HANSEN, João Adolfo. A escrita da conversão. In. COSTIGAN, Lúcia Helena (org). *Diálogos da conversão*. Missionário, índios, negros e judeus no Contexto Ibero-Americano do Período Barroco. Campinas: Editora da UNICAMP, 2005. p. 15-43.

_____. O nu e a luz: cartas jesuíticas do Brasil: Nóbrega: 1549-1558. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 38, p. 87-119, jul. 1995. ISSN 2316-901X. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/71891/75068>>. Acesso em: 13 Ago. 2015. doi:<http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i38p87-119>.

HAYASHI, Maria Cristina Piumbato Innocentini; HAYASHI, Carlos Roberto Massao & SILVA, Márcia Regina da. Panorama da educação jesuítica no Brasil colonial: síntese do conhecimento em teses e dissertações. *Em Aberto*, Brasília, INEP/MEC, v. 21, n. 78, dez. 2007, p. 137-172. Disponível em: <<http://emaberto.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/viewFile/1274/1114>>. Acesso em 30 nov. 2009.

HARTOG, François. *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

_____. *O espelho de Heródoto*. Ensaio sobre a representação do outro. Tradução Jacyntho Lins Brandão. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

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

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995 [1936].

_____. *Visão do Paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. *Caminhos e Fronteiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

IRIGORYEN LOPES, Antônio. Las aportaciones de la historia de la família a la renovacion de la historia politica y la historia de la Iglesia. In: CELTON, Dora; GHIRARDI, Monica; CARBONETTI, Adrian. (Coord.). *Poblaciones históricas: fuentes, métodos y líneas de investigación*. Rio de Janeiro: ALAP, 2009, p. 345-362.

JOHNSON, H. B. A colonização portuguesa do Brasil, 1500-1580. In: BETHELL, Leslie (org.). *A História da América Latina: A América Latina Colonial I*. trad. Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1997, Volume I, p.241-282.

KOK, Glória. *Os vivos e mortos na América portuguesa*. Da antropofagia à água do batismo. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. *O Carnaval de Romans: da candelária à quarta-feira de cinzas – 1579-1580*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002 [1979].

LARA, Silvia Hunold. *Fragments setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. Com fé, lei e rei: um sobado africano em Pernambuco no século XVII. In: GOMES, Flávio (org.). *Mocambos de Palmares*. Histórias e fontes (séculos XVI-XIX). Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010. p. 100-118.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leite. 2 ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996.

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.

_____. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I - X. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

LEITE, Yonne. A arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil e as línguas indígenas brasileiras. In: FREIRE, José Ribamar Bessa Freire; ROSA, Maria Carlota. *Línguas Gerais*. Política Linguística e Catequese na América do Sul no período colonial. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2003. p.11-24.

LIMA, Ivana Stolze. Na Bahia, a arte da língua de Angola. Comunidades linguísticas no mundo Atlântico. *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História*. Conhecimento Histórico e Diálogo Social. Natal, 2013, p. 1-13. Consultado em 14 de fevereiro de 2014. Disponível em:
http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371346755_ARQUIVO_ArtigoAnpuh2013.pdf

LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, ANPUH, v. 22, n. 43, 2002, p. 11-32.

MAGALHÃES, Basílio de. *Expansão Geográfica do Brasil Colonial*. 4ª. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

_____. A conquista do Nordeste no século XVII. IN.: REVISTA DO IHGB. Tomo 85. Vol. 139. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1919, p. 285- 310.

MALDAVSKY, Aliocha. *Vocaciones inciertas*. Misión y misioneros en la Provincia Jesuita del Peru. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2013.

MANDROU, Robert. *Magistrados e feiticeiros na França do século XVII*. Tradução Nicolau Sevcenko. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

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.

MECENAS-SANTOS, Ane Luíse Silva. “*Conquistas da fé na gentildade brasílica*”: a catequese jesuítica na aldeia do Geru (1683-1758). Aracaju: Edise, 2016.

_____. “O remédio das almas dos gentios”: a catequese jesuítica em Sergipe na epístola de Toloza. In: SOARES, Azemar dos Santos. *Retalhos de história*: culturas políticas e educação no nordeste do Brasil. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2011. p. 11-38

_____. Palavras para conhecer e converter: os escritos do padre Mamiani utilizados na catequese dos índios kiriri no século XVII. In: DÍAZ, José María Hernández, *Formación de élites y Educación Superior en Iberoamérica* (SS. XVI-XXI). Salamanca: Hergar Ediciones Antema, 2012. p. 135-146.

_____. Para maior glória de Deus e da ordem: a catequese jesuítica a partir do método do Padre Mamiani. In: BARRETO, Raylane Andreza Dias Navarro; SANTOS,

Claudefranklin, *Temas de história e educação católica em Sergipe*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013. p. 47-75.

MELIÁ, Bartomeu. El Guaraní jesuítico sin jesuitas. In: CHAMORRO, Graciela; CAVALGANTE, Thiago Leandro Vieira; GONÇAVES, Carlos Barros. *Fronteiras e Identidades*. Encontros e Desencontros entre os povos indígenas e missões religiosas. XIII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editoras, 2011. p.289- 314

MELLO, Cabral de. *Rubro Veio*. O imaginário da restauração pernambucana. 3ª. ed. São Paulo: Alameda, 2008.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra*. Índios e Bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, Paula. Religião e missionação. A mediação cultural e o código religioso. In: AGNOLIN, Adone.; ZERON, Carlos; WISSENBACH, Maria Cristina Cortez; SOUZA, Marina de Mello e. *Contextos missionários: religião e poder no Império português*. São Paulo: Hucitec- Fapespq, 2011. p. 48-63.

MOTT, Luiz. *Sergipe Colonial e Imperial*. Religião, família, escravidão e sociedade. Aracaju: Editora UFS, 2008.

_____. *Bahia: inquisição e sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010.

NAVE, Francine de. Antuérpia como Centro Tipográfico do Mundo Ibérico (século XVI-XVIII) In.: THOMAS, Werner; STOLS, Eddy; KANTOR, Iris, FURTADO, Júnia (Org.). *Um mundo sobre papel*. Livros, Gravuras e Impressos Flamengos nos Impérios Português e Espanhol (século XVI- XVIII). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 31-56

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.

_____. *Sergipe Colonial I*. Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2006 [1989]

_____. *História da Educação em Sergipe*. São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2008.

PÉCORA, Alcir. Arte das Cartas jesuíticas do Brasil. In: Voz Lusíada. *Anais do Encontro Internacional Nóbrega-Anchieta*. São Paulo: Green Forest do Brasil, 1999, v. 1.

PERRONE-MOISES, Beatriz. Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 115- 132.

PIRES, Maria Idalina da Cruz. *Guerra dos Barbaros*. Resistência indígena e conflitos no Nordeste Colonial. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1990.

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

_____. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003.

_____. Cartas do Sertão. Catequese entre os Kariri no século XVII. *Revista Antropológicas*, ano 7, vol 14 (1 e 2), 2003, p. 7-33.

_____. Conversões indígenas. Poder simbólico e razão prática no sertão colonial. In: AGNOLIN, Adone (org.). *Contextos Missionários*. Religiões e poder no Império Português. São Paulo: HUCITEC Editora; São Paulo: FAPESP, 2011.

_____. Por uma antropologia histórica das missões. In: MONTEIRO, Paula. *Deus na aldeia*. Missionários, índios e mediação cultural. São Paulo, Editora Globo, 2006.p. 111-142.

PORTO SEGURO, Visconde de . *História Geral do Brasil*. 3^a. Tomo II. São Paulo: Companhia Melhoramento, 1936.

PUNTONI, Pedro. A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil (1650- 1720). São Paulo: Hucitec, 2002.

QUEVEDO, Júlio. *Guerreiros e jesuítas na utopia do Prata*. Bauru: EDUSC, 2000.

RAMINELI, Ronald. *Viagens Ultramarinas*. Monarcas, vassallos e governo à distância. São Paulo: Alameda, 2008.

RICUPERO, Rodrigo. Poder e patrimônio: o controle da administração colonial sobre as terras e a mão de obra indígena. In: SOUZA, Laura de Mello; FURTADO, Júnia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (Orgs.). *O governo dos povos*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 355-370.

RODRIGUES, Aryon Dall’igna. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

_____. Notas sobre o sistema de parentesco dos índios Kiriri. *Revista do Museu Paulista*. 1948, p. 193-205.

_____. Notas sobre o sistema de parentesco dos índios Kirirí. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*. Vol. 4, n. 2, Dezembro de 2012, p. 237-250.

RODRIGUES, Graça Almeida. *Breve História da Censura Literária em Portugal*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1980.

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Tomo. III. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Papyrus, 1997.

RUIZ, Rafael. A interpretação das leis reais: ambiguidade e prudência no poder das autoridades locais na América do Século XVII. In: *CLIO*. Revista de Pesquisa histórica. Recife, n. 27-1, p. 178-202, 2009.

RUSSELL-WOOD, John. *Histórias do Atlântico português*. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

SALGADO, Graça. *Fiscais e Meirinhos: a administração no Brasil Colonial*. 2º Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil (1500-1627)*. 7ª Ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982

SANTOS, Fabricio Lyrio. *Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800) / Salvador/BA: Universidade Federal da Bahia/Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas*, 2012.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

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.

TAVARES, Eduardo. *Missões*. São Leopoldo: UNISINOS, 1999.

TAUNAY, Afonso d'Escragnoille. *A guerra dos Bárbaros*. 3ª. edição. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado, 2010.

THEODORO, Janice. *América barroca: temas e variações*. São Paulo: Edusp; Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

THOMPSON, E. P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2001.

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.

VALLE, Ivonne del. *Escribiendo desde los márgenes: colonialismo y jesuítas en el siglo XVII*. México: Siglo XXI, 2009.

VITERBO, Sousa. *O movimento tipográfico em Portugal no século XVI : apontamentos para a sua História*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924.

ZERON, Carlos. Da farsa à tragédia: A guerra de facções que pôs fim às esperanças de Antônio Vieira por um Quinto Império e transformou o modo de atuação dos jesuítas do Brasil. In: GALDEANO, Carla; ARTONI, Larissa Maia; AZEVEDO, Silvia Maria (org.). *Bicentenário da Restauração da Companhia de Jesus (1814-2014)*. São Paulo: Loyola, 2014. p. 167-198.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; VELLOSO, Gustavo. Economia cristã e religiosa política: o “Memorial sobre o governo temporal do colégio de São Paulo”, de Luigi Vincenzo Mamiani. *História Unisinos*. Volume19(2), Maio/Agosto 2015, p. 120-137.

WILDE, Guillermo. *Saberes de la conversión*. Jesuitas, indígenas e impérios coloniales en las fronteras de la cristiandad. Buenos Aires: SB, 2011.

Teses e Dissertações

ALVES FILHO, Paulo Edson. *Tradução e sincretismo nas obras de José de Anchieta*. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos e Literários). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas; Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/>>.

BARCELOS, Arthur Henrique Franco. *O mergulho no Seculum: exploração, conquista e organização espacial jesuítica na América espanhola colonial*. Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/>>.

BERTO, Carla. *Milagres constantes e inconstantes: variações no discurso jesuítico (1610-1640)*. Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2005. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/>>.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)*. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2005. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/>>.

CERELLO, Adriana Gabriel. *O livro nos textos jesuíticos do século XVI: edição, produção e circulação de livros nas cartas dos jesuítas na América portuguesa (1549-1563)*. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas;

Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/>>.

COELHO, Mauro Cezar. *Do sertão para o mar – um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da colônia: o caso do diretório dos índios (1751-1798)*. Tese (Doutorado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas; Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/>>.

COLARES, Anselmo Alencar. *Colonização, catequese e educação no Grão-Pará*. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2003. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/>>.

COSTA, Paulo Eduardo da Silva. *Do inteligível ao sensível: o Auto de São Lourenço*. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes; Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2007. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/>>.

FERNANDES, Giselle. *Composição de textos na escola brasileira: em busca de uma história – Do Ratio Studiorum aos manuais de estilo do final do século XIX*. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/>>.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. *Sentir, Adoecer e Morrer: sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII*. Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1999.

HERNANDEZ, Paulo Romualdo. *O Teatro de José de Anchieta: arte e pedagogia no Brasil Colônia*. Dissertação (Mestrado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2001. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/>>.

HOLLER, Marcos Tadeu. *Uma história de cantares de Sion na terra dos Brasis: a música na atuação dos jesuítas na América Portuguesa (1549-1759)*. Tese (Doutorado em Música). Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2006. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/>>.

KIST, Luís. *Os jesuítas no começo do Brasil: guiados pela fé e regidos pela colônia*. Dissertação (Mestrado em História). Unidade Acadêmica de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo, 2008. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/>>.

MENDES, Alexandre Claro. *O verdadeiro método de estudar: o impasse entre o antigo e o moderno*. Dissertação (Mestrado em História da Ciência). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/>>.

NOLASCO, Patrícia Carmello. *A educação jesuítica no Brasil colonial e a pedagogia de Anchieta: catequese e dominação*. Dissertação (Mestrado em Educação). Faculdade de

Educação, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2008. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/>>.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. *Caminhos e ir e vir e caminho sem volta: Índios, estradas e rios no sul da Bahia*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1982, p. 17.

PEREIRA, Rosemeire França Assis Rodrigues. *A literatura de José de Anchieta e a gênese da educação brasileira*. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas; Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/>>.

PISNITCHENKO, Olga. *A arte de persuadir nos Autos religiosos de José de Anchieta*. Dissertação (Mestrado em Teoria e História Literária). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2004. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/>>.

RESENDE, Maria Leonia Chaves de. *Visões da conquista: verso e reverso (as missões jesuítas nos séculos XVI/XVII)*. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1993. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/>>.

REZENDE, Tadeu Valdir Freitas de. *A conquista e a ocupação da Amazônia brasileira no período colonial: a definição das fronteiras*. Tese (Doutorado em História Econômica). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas; Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/>>.

SANTANA, Pedro Abelardo de. *Aldeamentos indígenas em Sergipe colonial: subsídios para a investigação de Arqueologia histórica*. Dissertação (Mestrado em Geografia). Núcleo de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Sergipe: São Cristóvão, 2004

SANTOS, Breno Machado dos. *Os jesuítas no Brasil dos Felipes: encontros e desencontros de uma ordem plural*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2009. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/>>.

SILVA, Jacionira Coêlho. *Arqueologia no médio São Francisco. Indígenas, vaqueiros e missionários*. Tese de doutorado (História), Universidade Federal de Pernambuco, 2003. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/>>.

SOARES, Lenin Campos. *O padre, o filósofo e o profeta: a América de Simão de Vasconcelos*. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes; Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2007. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/>>.

SANTOS, Solon Natalício Araújo dos. *Conquista e resistência dos Payayá no Sertão das Jacobinas*. Tapuias, Tupi, colonos e missionários (1651-1706). Dissertação de mestrado

(História). Universidade Federal da Bahia, 2011. Disponível em: <<http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads/2013/09/Conquista-e-Resistência-dos-Payayá-no-Sertão-das-Jacobinas.pdf>>

WREGGE, Rachel Silveira. *A educação escolar jesuítica no Brasil Colônia: uma leitura da obra de Serafim Leite “História da Companhia de Jesus no Brasil”*. Dissertação (Mestrado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1993. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/>>.

