



EDUCAÇÃO JESUÍTICA E CULTURA ESCRITA NAS ALDEIAS KIRIRI NOS SERTÕES DA AMÉRICA PORTUGUESA (1688-17007)

Ane Luise Silva Mecnas Santos¹

GT 12 – HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO

RESUMO

O presente trabalho visa analisar os três anos da experiência jesuítica na formação dos aldeamentos dos “tapuia” até a sua destruição por parte dos criadores de gado da região. Com base, na documentação das cartas ânuas e na documentação administrativa foi possível realizar o cotejo de fontes. Graças a invasão holandesa há uma fissura nessa conquista dos sertão. Retomada com a restauração portuguesa. Em busca de terras, formação de riqueza, os curraleiros se laçam na empreitada. Contudo, há um obstáculo que se torna recorrente na formação das fazendas de gado: os índios que habitavam os sertões, que não falavam o “tupi” e não haviam formado alianças com os portugueses. Duas alternativas foram encontradas para solucionar o impasse: o uso da força e destruição das aldeias e o envio de missionários a fim de converter os “tapuia”. O índio foi o sujeito estratégico nesse processo de ocupação dos sertões, pelo conhecimento que tinha da geografia física da região e pela força de trabalho (nas lavouras e nas entradas).

Palavras-chave: Jesuítas. Conversão. Kiriri. Catecismo.

ABSTRACT

The present work aims at analyzing the three years of the Jesuit experience in the formation of the Tapuia settlements until their destruction by the cattle breeders of the region. Based on the documentation of the bottom charts and the administrative documentation it was possible to perform the collation of sources. Thanks to the Dutch invasion there is a fissure in this conquest of the backlands. Resumed with the Portuguese restoration. In search of land, wealth formation, the curraleiros are tied in the contract. However, there is an obstacle that becomes recurrent in the formation of cattle ranches: the Indians who inhabited the sertões, who did not speak the "Tupi" and had not formed alliances with the Portuguese. Two alternatives were found to solve the impasse: the use of force and destruction of the villages and the sending of missionaries in order to convert the "tapuia". The Indian was the strategic subject in this process of occupation of the sertões, by the knowledge he had of the physical geography of the region and by the labor force (in the fields and in the entrances).

Keywords: Jesuits. Conversion. Kiriri. Catechism.

¹ Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Tiradentes, sob supervisão do Dr. Cristiano Ferronato. Doutora em História pela UNISINOS, mestre em História pela UNISINOS e graduada pela UFS. E-mail: <anemecnas@gmail.com>.



INTRODUÇÃO

Hartog, no seu livro *Memórias de Ulisses* (2004) traça um perfil do viajante, daquele indivíduo que desenvolveu a habilidade do olhar. Um sentido caro a quem transita por outras paragens, o qual, mesmo distante do mundo conhecido, flerta com o que lhe é estranho e ao mesmo tempo se torna comum. A habilidade de saber olhar e, não simplesmente ver, é quase um dom no mundo do conhecimento. Essa construção do saber também delinea as fronteiras das diferenças e constrói as identidades do seu mundo. Ulisses seria, para além do viandante na constante busca pelo retorno, um homem-memória.

Como o homem-memória, muitos outros escreveram narrativas ao longo dos tempos e em diversos suportes documentais. Andarilhos que constroem seus textos na constante busca pelo retorno à materialização da memória. A hábil capacidade de olhar se torna a confluência dos sentidos. Na construção e nas narrativas das memórias, às vezes, as viagens que marcam esse retorno remetem ao lar. Ambiente de tranquilidade, que contém seu cheiro, no qual você se enxerga presente, fruto e herdeiro das paredes que o resguardam. Às vezes, esse lar, esse retorno ao que lhe conhecido, pode ser o encontro com o desconhecido ou com seus pares. Seus confrades, seus irmãos na construção do conhecimento.

Ao longo do processo de colonização, muitos desempenharam a função de um homem-memória, ao registrar os feitos, ao narrar as conquistas e ao descrever as paisagens (RAMINELI, 2008, p. 32). Distante do mundo europeu, as penas filtravam o olhar do estrangeiro acerca da América, e, por isso, foi descrita com estranhamento e admiração.

A comunicação se tornava necessária. Serviu como instrumento de controle por parte da estrutura burocrática do Antigo Regime, bem como estratégia de benesses por parte dos súditos do rei. O volume documental produzido, sejam os alvarás, as cartas e/ou os diários de viagem ao Novo Mundo, se descortina perante a tessitura do velho continente e nos permite conhecer muitos homens-memória. Nesses registros, além da descrição do era visto, cada linha escrita carrega em suas marcas os mundos do escritor (CHARTIER, 1994, p. 13).

Pela seleção da escrita, as narrativas acerca do Novo Mundo foram tecidas. Não apenas no mundo burocrático da corte, mas nos bastidores da fé. Nesse ensejo, uma vasta escrita, voltada a “adaptar” os mecanismos de conversão dos indivíduos que viviam na



América, foi produzida.² Dentre esse corpus documental podemos nos deparar com um significativo número de catecismos e gramáticas que passaram a ser elaborados pelos membros das mais diversas ordens. Esse significativo número de publicações, envolvendo a normatização das línguas indígenas para o modelo latino, reflete 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 (DAHER, 2012, p. 46).

Uma das necessidades que se estabeleceu estava pautada na questão do conhecimento. Fazia-se necessário o contato estabelecido pela língua. Para possibilitar a normatização do língua oral dos índios para o modelo de sistematização da escrita, muitos padres foram encarregados dessa missão. A efetivação da colonização exigia a necessidade de domínio do espaço e do outro. Conhecer o lugar era condição *sine qua non* para o êxito da ação. E nessa conquista pelo espaço era imprescindível a formação de alianças.

A dinâmica de povoação da América Portuguesa foi efetivada, primeiramente, com a ocupação do litoral. Nesse momento inicial, foi possível estabelecer os limites de norte a sul da colônia, uma língua foi instituída como a falada na costa, que, a partir de um tronco linguístico, “unificava” povos. Após a expulsão dos holandeses tornou-se imprescindível fincar raízes nos caminhos de dentro.³ E avançar rumo aos sertões. Conforme aponta o 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 (DOCUMENTOS HISTÓRICOS, 1950, p. 60).

² Dos quais podemos destacar: *Arte da Grammatica da lingoa mais usada na costa do Brasil*, do padre Jose de Anchieta, 1595; *Arte da Grammatica da lingoa brasílica*, do padre Luiz Figueira, 1687; *Diccionario da lingua geral do Brazil*, sem data definida; *Caderno de vocábulos da lingua geral, muito necessário para com brevidade se aprender, feyto no anno de MDCCL*; *Diccionario dos vocábulos mais uzuaes 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*; *Diccionario portuguez, e brasiliano, obra necessária aos ministros do altar(...)* 1795.

³ Os caminhos do sertão já eram empreendidos pelos criadores de gado desde o século XVI, contudo esse projeto de governo passou a ser intensificado após a Restauração pernambucana.



Todavia, a normativa de instrumentos linguísticos não ficou restrita aos domínios portugueses na América, esteve presente na dinâmica do Império português. Após a expulsão holandesa dos domínios da África e do Novo Mundo é possível constar uma “corrida” aos sertões e a ampliação dos domínios nessas localidades.

Após as lutas da restauração as terras localizadas ao sul do Rio São Francisco estavam destruídas. E foi empreendida uma nova política de colonização da área localizada no sertão. A cada passo distante da costa, da zona de conforto, o conhecimento adquirido nas décadas anteriores apresentou falhas. Dessa forma, com a colonização rumo aos “*caminhos de dentro*”⁴, ao longo da segunda metade do século XVII, tornou-se fundamental encontrar novas formas de comunicação para conhecer o espaço e, assim, efetivar o projeto de conquista. E nesses novos caminhos, um grupo desses “novos” sujeitos históricos passam a ser os Kiriri. Conforme Dantas, os Kiriri são “índios que formavam importante grupo lingüístico 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” (DANTAS, 1973, p. 2). Almeida também faz referência ao grupo: “Do tronco linguístico macro-jê e habitantes do sertão do São Francisco, os kariris tiveram seus costumes descritos por jesuítas e capuchinhos (...)” (ALMEIDA, 2010, p. 32).

A conquista do novo mundo ocorreu por meio do uso da cruz e da espada. As ordens religiosas europeias adentraram nas colônias ibéricas no intuito de converter o gentio à religião católica, criando-se uma nova cristandade, dócil, obediente e, até certo ponto, adepta da fé imposta. Vários instrumentos foram utilizados por esses colonizadores de hábito. Um desses foi o uso de catecismos escritos pelos missionários, enfocando a língua e os costumes dos nativos. O olhar de Mamiani sobre a língua Kiriri não foi único. Outros se debruçaram sobre o tema. Por isso destaco uma parte dessa discussão para tecer algumas ponderações entre o catecismo de Mamiani e o congênere escrito pelo capuchinho Bernardo de Nantes⁵. Tratam-se de dois olhares que buscaram criar um diálogo entre a mentalidade europeia cristã e o universo cultural recém-descoberto dos indígenas. Um sinal que a escrita do inaciano não foi um eco solitário no período: outras vozes o acompanharam. capuchinhos (...)” (ALMEIDA, 2010, p. 32).

A instrumentalização do processo de conversão se deu a partir da elaboração de uma gramática (MAMIANI, 1877) e de um catecismo (MAMIANI, 1942) em língua Kiriri, com a finalidade de facilitar a comunicação e assessorar os padres durante a prática de conversão. Esses dois documentos servem de base para analisar as práticas de conversão

⁴ Termo encontrado na documentação do Arquivo Ultramarino e se refere ao caminho da Bahia, passando pela Capitania de Sergipe até chegar ao Rio São Francisco.

⁵ Nesse tópico não buscamos fazer um estudo comparativo entre as duas propostas, a de Mamiani e Nantes, muito menos, uma comparação entre as duas ordens religiosas. O trabalho de Nantes foi utilizado com o intuito de demonstrar que a obra de Mamiani teve relativa circulação na época em que foi produzida, não apenas aos limites da Companhia de Jesus.



utilizadas pelos padres da Companhia de Jesus nas aldeias do Kiriri. Organizados para publicação pelo padre Mamiani, um homem memória, que registrou nas suas duas obras o “estranhamento” em relação ao que viu e, dessa forma descobriu costumes e diferenças. Mamiani por ter domínio da língua do outro ocupa, o espaço bilíngüe.

E o papel do bilíngüe, na sociedade colonial, é o do indivíduo que ocupa a zona do hiato entre dois mundos sociais, representado nas suas maneiras de falar, tornando-se o elo entre mundos e desempenhando um papel social para as duas sociedades de que fala. As formas de comunicação ocorrem nas misturas, na “linguística de contato”, nas zonas de fronteira linguísticas e que adquiridas às formas de fala (BURKE, 1995, p. 29).

De acordo com Leite (1949, P. 351-353), Mamiani nasceu na cidade de Pésaro, Itália, no dia 20 de janeiro de 1652. Tornou-se membro da ordem, quando tinha 16 anos, em abril de 1668. Embarcou para o Brasil em 1684. Tinha com destino a missão do Maranhão, contudo foi enviado para a aldeia do Geru, na Capitania de Sergipe Del Rey, já nos limites com a Bahia. Nesse aldeamento, atribui-se a ele a fundação do templo votivo à Nossa Senhora do Socorro. Organizou e publicou as obras Catecismo Kiriri e Arte da Gramática Kiriri, mas sua atuação na *Terra Brasilis* não durou muito tempo, pois em 1701 retornava ao Velho Continente. Posteriormente, tornou-se procurador em Roma e lá viveu até a seu falecimento em 8 de março de 1730.

As duas obras organizadas por Mamiani foram publicadas pela Officina de Miguel Deslandes, francês, naturalizado português e que, desde 1687, tornou-se impressor real (CUNHA, 1896). Durante a segunda metade do século XVII, sob o selo dessa tipografia, foram publicadas dezenas obras da Companhia. Dentre os livros impressos, sete foram de autoria do padre Antônio Vieira.

É conveniente destacar a publicação de duas gramáticas nesse período, uma em língua Kiriri e, a outra, em língua Angola. Assim como o Brasil, Angola também foi invadida pelos holandeses na primeira metade do século XVII. E, nessa restauração das antigas colônias nos dois lugares a Companhia de Jesus ficou responsável por normatizar a língua nesses dois lugares do Império português. Conforme aponta Batista:

(...) os jesuítas estavam inseridos em um processo no qual línguas das Américas, da África e da Ásia foram aprendidas num momento que ficou conhecido, posteriormente, como de expressiva publicação de obras referentes às línguas das terras colonizadas por nações europeias a partir das Grandes Navegações (BATISTA, 2005, p. 123).

A gramática elaborada por Mamiani é composta por duas partes. Primeiramente, consta uma parte dedicada ao leitor na qual é apresentada as advertências da obra. E de forma sucinta o objetivo da publicação. Em seguida são elencadas as licenças de publicação da ordem, do Santo Ofício e do Paço. A gramática foi dividida em duas partes na qual a primeira é dedicada às questões de



ortografia, pronúncia, declinação dos nomes e conjugação dos verbos. Todas essas questões foram transformadas em capítulos, 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 destacar que não há ditongos nessa língua. E seguindo apresentando as ausências no capítulo II, intitulado “Dos gêneros, números e casos de nomes” Mamiani 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 (MAMIANI, 1877, p. 5).

Além dos nomes não apresentarem distinção os verbos também não tem “diversidade alguma” (MAMIANI, 1877, p. 9) e não podem distinguir 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 pelos capítulos, com verbos e substantivos.

A segunda parte recebeu o título de “Da syntaxe, ou construção das oito partes da oração”, cujas partes são: nome, pronome, verbo, participação, preposição, adverbio, 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.

A Arte e língua Angola foi organizada pelo padre jesuíta Pedro Dias,⁶ que elaborou a normativa da língua quimbundo na Bahia (LIMA, 2013). 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.

Na documentação consultada, não foi possível encontrar informações sobre como o referido padre aprendeu o Kiriri. Serafim Leite aponta a existência de um manuscrito elaborado pelo padre João de Barros, no período em que esteve como Superior na aldeia de Canabrava. Mamiani inicia o catecismo também com uma parte dedicada ao leitor, na qual ressalta a experiência de vinte e cinco anos dos “religiosos da Companhia desta Província do Brasil” nos sertões do Brasil. A ação dos jesuítas junto aos kiriri teve início nos idos de 1666, na aldeia de Natuba. No ano seguinte, foi inserido um novo aldeamento, Canabrava. E, por volta de 1691, efetivou-se a atuação em Saco dos Morcegos e, por fim, em 1683 no Geru.

A comunicação havida entre os padres que viveram nesses aldeamentos pode ser observada quando analisamos as licenças da ordem para publicação. No catecismo há três licenças. A primeira é assinada pelo jesuíta Antônio de Barros, que, além de sua assinatura apresenta o local em

⁶ No ano de 2006, a Biblioteca Nacional organizou a publicação fasc-similar do livro.



que preparou seu parecer para publicação, a aldeia de Canabrava. O outro padre é João Matheus Falletto que se encontrava na aldeia do Geru ou missão de Nossa Senhora do Socorro. E o terceiro a autorizar a impressão é o Provincial da Companhia, Padre Alexandre de Gusmão, que assina do colégio da Bahia.

Outro ponto curioso acerca das licenças se refere a importância que os padres atribuem à obra. Para 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 fere 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 à atribuída a Arte da Língua de Angola, do padre Pedro Dias. E com relação à publicação em língua Angola, é curioso também observar que todas as licenças foram elaboradas por jesuítas que se encontravam no colégio da Bahia.

Ao compararmos as licenças das gramáticas, podemos observar a repetição da autorização do provincial Alexandre de Gusmão, com os mesmos termos e assinada na mesma data, 27 de junho de 1697, apenas com a alteração, do nome da obra. O padre João Matheus Falletto também apresenta uma licença para a publicação da gramática, com pequenas passagens que foram publicadas no catecismo e suprimidas na versão da arte. A diferença se faz presente na terceira licença dada pelo Padre Joseph Coelho, do seminário de Belém, localizado em Cachoeira, Bahia. O referido jesuíta salienta os dezenove anos que viveu junto aos índios Kiriri e apoia a publicação pela contribuição que a mesma proporcionaria aos missionários na “salvação daquelas almas”.

Os indícios do processo de aprendizado do Kiriri pelo padre Mamiani podem ser constatados nas advertências ao leitor, onde ele descreve a importância da obra e a dificuldade em organizá-la. O trabalho se tornou árduo por conta da dificuldade de pronúncia, que gerava discordância entre os próprios padres. Esse ponto pode ser confirmado na licença de publicação do padre João Matheus Falletto, quando ele afirma que o catecismo apresentava a propriedade da língua no que era humanamente possível, visto que a “pronúncia bárbara, & fechada” dificultava o entendimento. Por isso, para o autor a obra não é perfeita, contudo, fazia-se necessário a publicação pois o mérito estava na normatização básica para o estabelecimento da comunicação. Essa é a justificativa apresentada pelo padre para a elaboração de um catecismo bilíngue. Com as frases em Kiriri e em português Mamiani defende a tese de que o leitor poderia ter maior facilidade em aprender a língua indígena, fosse ele um padre ou qualquer outra pessoa:

Ajuntei neste Catecismo a significação Portuguesa 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 tambem dele, ou para aprender os mysterios, ou para os ensinar com esse método aos filhos, escravos e outros de sua obrigação (MAMIANI, 1942).



Para ele, a importância da obra era poder “administrar o remédio” ao gentio, e mesmo na ausência de um padre, os índios pudessem aprender o que era mais importante, os mistérios, pois caso um indivíduo que não fosse religioso tivesse posse do catecismo deveria ensinar o método para seus filhos, seus escravos e todos pelos quais fosse responsável.

O jesuíta descreveu a estruturação do seu método de aprendizagem. Ao ouvir cada palavra, ele anotava a pronúncia e o significado. Entretanto, o método só alcançou êxito, pela constante comunicação com outros padres e com os índios. Esse é um ponto de destaque da obra de Mamiani a dinâmica da comunicação, a circulação de padres entre as aldeias Kiriri e os detalhes de como o conhecimento oral é estruturado e moldado para a escrita europeia:

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 (...) (MAMIANI, 1942) .

Podemos concluir que a aprendizagem do autor passava pela capacidade do mesmo em ordenar os sentidos. Primeiramente, com o olhar, para, assim, observar os gestos e o espaço no qual estava inserido. Em seguida, com a audição, saber ouvir e conseguir interpretar o que era dito e os silêncios. E, por fim, construir a trama da memória do que viu e ouviu em uma narrativa. Esse ofício era importante para conseguir cumprir com o objetivo da publicação da obra:

(...) 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 (MAMIANI, 1942).

O catecismo foi organizado em três partes, dedicadas às orações, aos mistérios e às instruções. O jesuíta optou em organizar os ensinamentos em forma de diálogo porque era a forma mais utilizada e, de acordo com ele, era também a mais fácil de ser ensinada. Mamiani ratifica que era necessário que o índio aprendesse, as orações e as respostas das perguntas gerais. De acordo com ele, não deveriam esperar que os índios aprendessem tudo, porque não era necessário, até porque para Mamiani, eles não tinham capacidade para isso. Mas deveriam entender o processo como uma prática ordenada. Para ilustrar os ensinamentos, as explicações acerca da doutrina foram relacionadas aos elementos práticos da vida e do mundo que os cercavam e que os índios conheciam. Na passagem na qual o padre explica a Santíssima Trindade, podemos observar como se dava a lógica da explicação alicerçada ao mundo que era observado pelo padre e pelos índios:



Explicarei isso como o exemplo do rio. Nasce a água da fonte do rio, & corre formando o rio, & daí sahe formando hua lagoa. A mesma água he a que sahe da fonte, corre no rio, & fôrma 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 água que sahe da fonte para o rio, & para a lagoa: Assim o Padre he Deus, o Filho he Deos & em três pessoas distintas (MAMIANI, 1942, p. 42-44).

Nos elementos apresentados antes das normativas as quais se dedica o catecismo, são elencadas algumas características referentes aos Kiriri. Mamiani, nas advertências ao leitor, salienta o cuidado com o povo bravo, bárbaro e que não tinha capacidade de aprendizagem. E, na gramática, ele retoma essa discussão ao problematizar a língua e associar seus caráter “bárbaro” a ausência de lei e de regras:

Difficultosa empresa pareceo a S. Jeronymo em hum sujeito crecido na idade aprender novas línguas com as regras, & ápices 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 inilia trahere parvulorum. 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, & 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, quãdo são necessárias para a conversão das almas (MAMIANI, 1877).

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

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



Já na gramática, Mamiani (1877, p. 35) aponta outras concepções de tempo, partindo dos tempos verbais. De acordo com o autor, na língua kiriri os verbos podem ser conjugados no presente do indicativo, no futuro do indicativo, no pretérito perfeito do indicativo, pretérito do indicativo, no gerúndio, no particípio, no imperativo e permissivo, no modo optativo e 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 devesse apenas mudar os artigos dos pronomes.

O tempo ordinário era rompido pelo tempo sagrado (ELIADE, 2001) nos domingos, no primeiro dia das festas do Nascimento do Senhor, da Ressurreição, Pentecostes, as festas da Circuncisão, da Epifania, da Ascensão, do Corpus Christi, do Nascimento do Senhor, da Purificação, da Anunciação, da Assunção, como também o dia de São Pedro e São Paulo. Ao observar essas datas destacadas pelo jesuíta podemos ter uma ideia do calendário festivo das aldeias. Além disso, mostra que tanto no domingo como nos dias santos se deve ouvir a missa⁷ e rezar, mas se podia também cozinhar, comer, caçar e pescar. As atividades voltadas para a alimentação eram permitidas.

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

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

⁷ Realizar missas pela manhã era também o que estava estabelecido nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia celebrado no dia 12 de junho de 1707, no Título IV Em que tempo, hora, e lugar se deve dizer a Missa, artigo 336, “Prohibe o Sagrado Concilio Tridentino, que os Sacerdotes digão Missa fora das horas devidas, e competentes, as quaes conforme o costume universal da Igreja, e Rubricas do Missal Romano, são desde que rompe a alva até o meio dia” (VIDE, 2007, p.137).



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

A procissão é uma oração publica feita a Deos por um commun ajuntamento de fieis disposto com certa ordem, que vai de um lugar sagrado à outro lugar sagrado e e tão antigo o uso dellas na Igreja Catholica, que alguns Autores atribuem sua origem ao tempo dos Apostolos. São actos de verdadeira Religião, e Divino culto, com os quaes reconhecemos a Deos como a Supremo Senhor de tudo, e piisimo distribuidor de todos os bens, e por isso nos sugeitamos a elle, esperando da sua Divina clemência as graças, e favores que lhe pedimos para salvação de nossas almas, remédio dos corpos, e de nossas necessidades. E como este culto seja um efficaz meio para alcançarmos de Deos o que lhe pedimos, ordenamos, e mandamos, que tão santo, e louvável costume, e o uso das Procissões se guarde em nosso Arcebispado, fazendo-se nelle as Procissões geraes, ordenadas pelo direito Canonico, leis, e Ordenações do Reino, e costume deste Arcebispado, e também as mais que Nós mandarmos fazer, observando-se em todas a ordem, e disposição necessária para perfeição, e magestade dos taes actos, assistindo-se nelles com aquella modéstia, reverencia, e religião, que requerem estas pias, e religiosas celebridades (VIDE, 2007, p. 191).

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

Ato necessário para o bom cristão e estabelecido tanto no Concílio de Trento como nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e também presente no mencionado catecismo, é a penitência. Para isto, o indígena deveria utilizar sua memória para elencar todos os pecados praticados após o batismo. No Título XXXIV das Constituições, intitulado da “Contrição, confissão, e satisfação, que se requer para o sacramento da penitencia e dos effeitos que elle causa” são estabelecidas três regras básicas que devem ser



cumpridas pelo penitente para alcançar a perfeita purificação dos pecados, são elas: a contrição, a confissão e, por fim, a satisfação da culpa pelo Confessor.

A segunda coisa, que deve fazer o penitente é a confissão vocal e inteira de todos os seus pecados com as circunstâncias necessárias, e para que esta sua Confissão seja inteira, e verídica, deve tomar tempo bastante para examinar com diligência e cuidado a consciência antes da confissão, discorrendo pelos Mandamentos da lei de:

Deos, e da Santa Madre Igreja, e pelas obrigações de seu estado, vícios, companhias, tratos, e inclinações, que tem; vendo como peccou por pensamentos, palavras, e obras, e fazendo quanto puder por distinguir, e averiguar as espécies, e numero dos peccados. O qual exame feito, procurarão Confessor, a quem hão de dizer todos os seus peccados, e os mais que depois do exame lhe lembrarem. E requeremos a todos os nossos súbditos da parte de deos nosso Senhor, que não deixem de confessar peccado algum por pejo, e vergonha, ou temos dos Confessores, ainda que o peccado seja o mais grave, e enorme, que se póde considerar, porque são muitas as almas, que por este principio se condemnão (VIDE, 2007, p. 57).

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

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

Fazer confessar o peccado 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 peccados ‘mortais’. Ao tomar essas decisões carregadas de futuro, a Igreja romana certamente não avaliava em que engrenagem punha o dedo, nem que peso estava impondo aos fiéis, nem que avalanche de problemas decorrentes uns dos outros haveria de desencadear (DELUMEAU, 2009, p. 11).

Dentre os diversos pecados, o de mentir ou esconder alguma informação do padre local era profundamente abominado. Após a confissão era necessário pagar a penitência declarada pelo Confessor, podendo ela ser o jejum, dar esmola, fazer uma oração ou “rezar as



contas”. A confissão era necessária nos dias da quaresma e principalmente, quando havia conspícua ameaça de depauperamento: quando estavam doentes, quando fossem à guerra ou quando uma mulher fosse parir. E seguir os costumes dos avós significava ir para o inferno (MAMIANI, 1942, p. 157).

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

M. De que modo fomos máos pelo peccado dos nossos Avós?

D. Declararei isso com hum exemplo. O principal dos Indios de Natuba cómeteo hú crime antigamente contra os Brancos matando hum Capitão; então todos os Brancos se deraõ por inimigos dos dos Índios da Natuba, e de todos os Kiriris, por serem todos da mesma Nação do principal criminoso, por isso captivárão todos q poderão préder. Assim obrou Deos connosco: 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 (MAMIANI, 1942, p.140-141).

O segundo é o pecado mortal é o mais grave contra a lei de Deus. Pode ser praticado por um pensamento, uma palavra ou uma obra ruim. Está relacionado aos pecados capitais.⁸ Com esse pecado há a morte da alma e o praticante perde a graça de Deus, tendo como consequência seu castigo é o inferno. Por fim, o terceiro é o pecado venial o mais leve. A remissão desse pecado é feita por meio da confissão, bebendo água benta, rezando as orações diariamente e ganhando as indulgências (MAMIANI, 1942, p. 146). Sua prática também se encontra relacionada ao pensamento, a palavra ou a alguma obra contra a lei de Deus. Um exemplo é apresentado no texto:

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

O perdão dos pecados poderá ser realizado por meio do batismo e da confissão (MAMIANI, 1942, p. 78). O jesuíta é enfático nas suas proibições quanto às práticas de

⁸ São sete pecados: soberba, avareza, luxuria, ira, gula, inveja e preguiça (MAMIANI, 1942, p. 12). Devem ser combatidos pelas virtudes contrárias: humildade, liberdade, castidade, paciência, temperança, caridade e diligências as coisas de Deus. (MAMIANI, 1942, p. 12-13)



feitiçaria de adivinhar o futuro, acreditar em agouros e colocar feitiços no próximo. Além disso, também proibia:

Curar doentes com assopro: Curar de palavra, ou com cantigas, Pintar o doente de genipapo, para q não seja conhecido do diabo, & o não mate: Espalhar cinza á roda da casa aonde esta hum defunto, para que o diabo dahi não passe a matar outros: Botar cinza no caminho, quando se leva hum doente, para que o diabo não vá atrás dele: Esfregar hua creança com porco do mato & lava-la com Alóa, para que, quando for grande, seja bom caçador, & bom bebedor: Não sahir de casa de madrugada, nem à noite, para não se topar com a bexiga no caminho: Fazer vinho, derramalo no chão, & varrer o adro da casa para correr com as bexigas (MAMIANI, 1942).

Mamiani aponta sinais das práticas gentílicas nesse relato. O processo de cura ocorria por meio do assopro, da palavra, da utilização de frutas como o genipapo, das cinzas e do vinho. As formas de curar os doentes são semelhantes, uma reminiscência, às práticas dos rezadores⁹. Uma das formas de se livrar do diabo era através do batismo, após esse sacramento, para se livrarem dos novos “pecados” cometidos, os padres orientavam os indígenas a praticar a penitência. O jesuíta tece sua normatização de tempo ao longo de sua escrita. E esclarece que o ritual de se benzer dever ser feito para que “Deos nos livre de nossos inimigos, Mundo, Diabo e Carne”

A comunhão era prática comum na vida dos cristãos batizados. Era necessário comungar entre o período da Quaresma e da festa de Corpus Christi, como também jejuar. A prática do jejum era imprescindível em todas as festas da Quaresma, na vigília do Natal e da Ressureição. Nessas datas ,os gentios deveriam comer uma só vez durante o dia, mas nessa refeição não poderiam se alimentar de carne. O jejum dos índios era apenas não comer carne e alimenta-se uma vez ao dia. Estavam desobrigados nos seguintes casos:

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 (MAMIANI, 1942, p. 106).

Percebemos que não se trata apenas de ensinar a oração, mas, sobretudo, explicar a importância do ato para quem o praticasse. 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” (MAMIANI, 1942). Após o Concílio

⁹ Conforme pode ser observado no artigo de Santos (2010)



de Trento, o culto à Virgem Mãe de Deus foi bastante divulgado, sendo que sua imagem se encontra presente em quase todos os templos nos escritos de Mamiani a repetição é método utilizado para que o gentio pudesse aprender.

A mentalidade jesuítica presente nos escritos de Mamiani nos idos de 1698 referenciam as concepções cristãs no Novo Mundo, mentalidade essa que se apresenta de forma diferenciada no catecismo kariri elaborado por Bernardo de Nantes, pouco tempo depois, em 1709. Nesse ponto apresento uma análise desses dois textos, que podem ser vistos como exemplos da ação catequética nas capitanias do norte da colônia, são dois religiosos que tentam cunhar um canal entre realidades tão díspares.

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

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

Nos dois catecismos encontramos, na parte inicial, um trecho dedicado ao leitor. Diferentemente do que encontramos no restante dos textos, nesse momento os autores, intencionalmente, apresentam ao leitor os objetivos e as justificativas para terem realizado



suas obras. Mamiani salienta a dificuldade encontrada por ele ao tentar materializar uma língua difícil e em que nem os próprios jesuítas apresentavam um consenso no que se refere à sua escrita e sua pronúncia. Contudo, o inaciano não se cansa de elencar a importância de seu manual, principalmente no que se refere à comunicação de outros padres novatos na empreitada. Já o capuchinho nos afirma que conhece o catecismo de Mamiani. Entretanto, demonstra ao leitor as diferenças e especificidades do seu material para justificar a sua importância. Para Nantes, as nações possuem línguas diferentes no “novo Orbe”:

(...) como são os Kariris do Rio de S. Francisco no Brasil, chamados Dzubucua, que são estes, cuja língua he tão differente da dos Kariris chamados de Kippea, que são os para quem se compoz o outro Katecismo, como a língua 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 differentes no ser, & exemplo mayor parte são differente no ser, & pelo consequente no nome (...) (NANTES, 1868, s/p).

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

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

Nantes opta por outra divisão. São tópicos sem capítulos, dos quais as primeiras cem páginas são dedicadas à explicação de como Deus criou o mundo, da vida, morte e ressurreição de Cristo, dos pecados, dos sacramentos, das indulgências, das imagens dos santos. Seguindo um caminho diferente de Mamiani, Nantes opta por estabelecer regras a



serem seguidas no dia a dia do gentio, nas práticas comuns feitas ao acordar, nas festas, na doença, na morte e nos cânticos. Há uma lista com os exercícios diários que devem ser realizados pelos indígenas:

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

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

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

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

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

Ao longo do texto, observar-se a constante preocupação de Mamiani em sistematizar a língua e mediar os mundos nos quais se encontrava inserido. Ao longo de sua narrativa as preocupações da Companhia de fazer presentes, tanto na gramática como no



catecismo, na apresentação da obra, no espaço dedicado ao leitor. É quando Mamiani descortina seus objetivos e explicita a importância do seu estudo, as limitações da sua publicação e o seu método de aprendizagem. Já no corpo do catecismo fica evidenciado a preocupação do padre em aproximar o mundo cristão do qual seus ensinamentos se encontravam embasados para o mundo do índio. O ensinamento é pautado nos sentidos, da visão e da audição com os quais a mediação cultural se torna possível.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Maria Celestino de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
- 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.
- BATISTA, Ronaldo de Oliveira. Descrição de línguas indígenas em gramáticas missionárias do Brasil colonial. **DELTA**, Vol. 21. 2005.
- BURKE, Peter. **A arte da conversação**. Tradução Álvaro Luiz Hattnher. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995.
- 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.
- CUNHA, Xavier da, 1840-1920 **Impressões deslandesianas**: divulgações bibliográficas. Lisboa: Imprensa Nacional, [1895], (1896). - 2 v. Disponível em <http://purl.pt/254> Consultado em 20 de fevereiro de 2014.
- DAHER, Andrea. **A oralidade perdida**. Ensaio de história das práticas letradas, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- DANTAS, Beatriz Góis. **Missão Indígena no Geru**. Aracaju: UFS, 1973.
- DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800**. Uma cidade sitiada. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- Documentos Históricos. **Consultas do Conselho Ultramarino**. Bahia. 1683-1685. Vol. LXXXIX. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1950.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: essência das religiões. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- HARTOG, François. **Memória de Ulisses**: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo V. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949.
- 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
- MAMIANI, Luiz Vincêncio. **Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri**. 2. ed. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1877.



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

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

SANTOS, Magno Francisco de Jesus. Antes do por do sol: mística nas rezadeiras de Itabaiana. In: **Caminhos**. Goiânia. v. 8, n. 2, jul-dez 2010. p. 79-91.

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