



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MARCELO BARGE RODRIGUES

*APOROMOMBOÉ UCÁR ÇUPÉ (FAÇO COM QUE SEJA MESTRE, E
ENSINE A GENTE): MISSIONÁRIOS JESUÍTAS E OS USOS DA
LÍNGUA GERAL NA AMAZÔNIA PORTUGUESA (1622-1693)*

Belém

2021

MARCELO BARGE RODRIGUES

APOROMOMBOÉ UCÁR ÇUPÉ (FAÇO COM QUE SEJA MESTRE, E
ENSINE A GENTE): MISSIONÁRIOS JESUÍTAS E OS USOS DA
LÍNGUA GERAL NA AMAZÔNIA PORTUGUESA (1622-1693)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia da Universidade Federal do Pará como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em História sob a orientação do Prof. Dr. Karl Heinz Arenz (PPHIST/UFPA)

Belém

2021

MARCELO BARGE RODRIGUES

APOROMOMBOÉ UCÁR ÇUPÉ (FAÇO COM QUE SEJA MESTRE, E
ENSINE A GENTE): MISSIONÁRIOS JESUÍTAS E OS USOS DA
LÍNGUA GERAL NA AMAZÔNIA PORTUGUESA (1622-1693)

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em História da
Universidade Federal do Pará como
exigência parcial para obtenção do título
de Mestre sob a orientação do Prof. Dr.
Karl Heinz Arenz (PPHIST/UFPA)

Data da aprovação: 02 de março de 2021

Banca examinadora:

Prof. Dr. Karl Heinz Arenz (orientador, PPHIST/UFPA)

Prof. Dr. Nelson Sanjad Rodrigues (examinador interno, PPHIST/UFPA)

Prof. Dr. Décio Marco Antônio de Alencar Guzmán (examinador interno, PPHIST/UFPA)

Prof. Dr. Frederik Luiz Andrade de Matos (examinador externo, IFPA)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

R696a Rodrigues, Marcelo Barge.
Aporomomboé ucár çupé (Faço com que seja mestre, e ensine a gente): missionários jesuítas e os usos da Língua Geral na Amazônia portuguesa (1622-1693) / Marcelo Barge Rodrigues. — 2021.
190 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Karl Heinz Arenz
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-
Graduação em História, Belém, 2021.

1. Jesuítas. 2. Indígenas. 3. Língua Geral. 4. Amazônia portuguesa. 5. Século XVII. I. Título.

CDD 981.1

Agradecimentos

É preciso agradecer, em primeiro lugar, a Universidade pública e gratuita na qual fiz minha primeira formação e estou finalizando esta dissertação de Mestrado, sou grato a Universidade Federal do Pará. Depois, agradeço ao meu orientador Karl Heinz Arenz, desde a graduação sempre foi um excelente professor, atencioso e criterioso, um exemplo de mestre com quem aprendo a cada conversa, muito obrigado professor! Agradeço também aos professores de todo o Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia, em especial aos professores Décio Guzmán, José Alves, Nelson Sanjad e Rafael Chambouleyron.

Agradeço aos meus tios Angélica e Osterno pelo suporte e apoio dado nestes anos de produção acadêmica. Aos amigos de turma do Mestrado também sou muito feliz por ter a oportunidade de conhecer pesquisadores qualificados e com pesquisas excelentes. Mas, em especial, agradeço pela parceria das amigas Livia Maia e Taissa Bichara. Aos amigos de infância e da vida, também sou grato. São muitos os amigos que contribuíram de inúmeras formas para que eu pudesse almejar o título de Mestre. Agradeço especialmente a Marcos Valentim, pelo apoio e cobrança nas horas certas. Cris Salgado também merece meu agradecimento, os momentos de distração são parte essencial do processo criativo. Não posso esquecer de Deyse Guevara, a irmã que o destino me ofereceu. E claro, ao Sumy Menezes pelo suporte técnico dado nas horas mais críticas do desenvolver deste trabalho.

Sou grato também aos grupos de pesquisa de que faço parte. O GP-HINDIA (Grupo de Pesquisa de História Indígena e do Indigenismo), coordenado pelo professor Marcio Couto Henrique, é um espaço de grande aprendizado e troca de conhecimento. O GEPAC (Grupo de Estudo e Pesquisa da Amazônia Colonial) também merece meu agradecimento, nele foi possível debater e aprender muito com todos os seus integrantes. Agradeço, ainda, o apoio da CAPES (Coordenação de Pesquisa e Aperfeiçoamento) pela bolsa ofertada para a realização desta pesquisa. Sem ela, seria impossível desenvolver esta dissertação.

Por fim, agradeço a todos que fizeram ou fazem parte de minha história.

A minha mãe, Norma Rosana Jucá Barge Rodrigues (*in memoriam*).

Pay marampe ereico
(O que andas fazendo, padre?)

Resumo:

Este estudo trata do contato cultural e linguístico ocorrido entre missionários jesuítas e as nações indígenas durante o primeiro século de ocupação portuguesa na Amazônia colonial (1622-1693). Insere-se, sobretudo, na análise da problemática em torno dos usos da Língua Geral na conversão dos indígenas. Afirma-se que os missionários da Companhia de Jesus foram os principais responsáveis pela gramaticalização, standardização e disseminação desta língua oriunda do tronco linguístico Tupi. Em decorrência disso, o principal argumento desta dissertação é o de que o recurso do improviso e da adaptação foram características essenciais na metodologia de utilização e disseminação deste idioma. Nesse processo, foram elaboradas obras de cunho catequético-linguístico (catecismos, gramáticas) que visaram auxiliar o trabalho de missionação dos inacianos. Esses missionários, nas aldeias e colégios, standardizaram a Língua Geral com a finalidade da conversão dos indígenas. Porém, este idioma ultrapassa os limites da conversão religiosa e torna-se o principal meio de comunicação entre os diversos agentes que compõe a sociedade colonial na América portuguesa. No que concerne aos indígenas que falavam a Língua Geral, atentamos para o fato de que era possível a estes indivíduos adquirir certo prestígio social quando atuavam como intérpretes, por prestígio entendemos o direito a sua liberdade ou mesmo de permanecerem vivos.

Palavras-chave: Jesuítas, Indígenas, Língua Geral, Amazônia portuguesa, Século XVII.

Abstract:

This study deals with the cultural and linguistic contact that occurred between Jesuit missionaries and indigenous nations during the first century of Portuguese occupation in the colonial Amazon (1622-1693). It is inserted, above all, in the analysis of the problem surrounding the uses of the General Language in the conversion of indigenous people. It is said that the missionaries of the Society of Jesus were primarily responsible for the grammaticalization, standardization and dissemination of this language from the Tupi linguistic branch. As a result, the main argument of this dissertation is that the use of improvisation and adaptation were essential characteristics in the methodology of using and disseminating this language. In the process, works of catechetical-linguistic nature (catechisms, grammars) were designed to assist the missionary work of the Ignatians. These missionaries, in the villages and schools, standardized the General Language for the purpose of converting the indigenous people. However, this language goes beyond the limits of religious conversion and becomes the main means of communication between the various agents that make up colonial society in Portuguese America. With regard to indigenous people who spoke the General Language, we note the fact that it was possible for these individuals to acquire a certain social prestige when they acted as interpreters, by prestige we understand the right to their freedom or even to remain alive.

Key words: Jesuits, Indigenous, General Language, Portuguese Amazon, 17th century.

Sumário

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 – OS JESUÍTAS E A ESTANDARDIZAÇÃO DA LÍNGUA GERAL NA AMÉRICA PORTUGUESA.....	30
1.1. <i>O estudo de línguas nativas na formação dos missionários jesuítas</i>	36
a) <i>Os colégios jesuítas e o ensino de línguas.....</i>	41
b) <i>O ensino e uso de línguas nativas nas aldeias missionárias</i>	50
1.2. <i>A elaboração de instrumentos de aprendizado linguístico.....</i>	57
a) <i>Catecismos</i>	58
b) <i>Gramáticas.....</i>	64
CAPÍTULO 2 – ANTÔNIO DE ARAÚJO, LUÍS FIGUEIRA E ANTÔNIO VIEIRA: A LÍNGUA GERAL E A CATEQUESE NA MISSÃO DO MARANHÃO (1622-1661)	71
2.1. <i>O catecismo de Antônio de Araújo</i>	76
2.2 <i>A gramática de Luís Figueira</i>	86
2.3 <i>Cartas e sermões de Antônio Vieira</i>	97
a) <i>Cartas.....</i>	101
b) <i>Sermões</i>	109
CAPÍTULO 3 – OS USOS DA LÍNGUA GERAL NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XVII: OS RELATOS DO PADRE JOÃO FELIPE BETTENDORFF E DO OUVIDOR-GERAL MIGUEL DA ROSA PIMENTEL (1662-1693)	121
3.1. <i>O uso da Língua Geral nos descimentos e exames de cativo.....</i>	132
3.2. <i>A função e formação de intérpretes</i>	136
3.3. <i>As habilidades linguísticas dos jesuítas e a prática catequética</i>	142
<i>O catecismo bilíngue</i>	150
3.4. <i>As reações das autoridades quanto à questão do uso da Língua Geral.....</i>	157
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	167
FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	170
1. <i>Fontes</i>	170
2. <i>Referências bibliográficas</i>	173
APÊNDICE	185

INTRODUÇÃO

Na América colonial portuguesa, a Língua Geral fora difundida pelos missionários da Companhia de Jesus e utilizada por toda a sociedade até meados do século XVIII. Os inacianos trabalharam na standardização e disseminação desta língua de matriz Tupi. Esse processo se inicia com a chegada desses religiosos, junto aos portugueses, no século XVI. Posteriormente, se intensifica e diferencia na Amazônia do século XVII. É daqui que partimos, deste contato inicial entre indígenas do vale amazônico e os inacianos. E neste século também terminamos nossa análise, focados em obras de diferentes missionários que atuaram na região amazônica entre os anos de 1622 a 1693.

A pluralidade de povos e de línguas indígenas são temas destacados nos relatos de jesuítas que atuaram na Missão do Maranhão no século XVII. O desafio linguístico derivado desta diversidade de idiomas é elencado como um dos principais empecilhos no processo de conversão dos indígenas. Na tentativa de superar este problema, os inacianos optaram por utilizar uma das várias línguas do tronco Tupi, a chamada Língua Geral. Essa estratégia derivou dos primeiros contatos com os indígenas habitantes da região costeira, os missionários perceberam certa semelhança entre os idiomas falados por estas populações. Cabe destacar que os missionários e portugueses fixaram-se inicialmente na costa. Desta feita, o contato com indígenas do sertão amazônico intensifica a percepção dos religiosos sobre a variedade dos idiomas falados por estas populações.

A adoção da Língua Geral como língua de contato, acarretou a necessidade da produção de materiais catequéticos que visavam auxiliar o trabalho dos inacianos no vale amazônico. Analisamos estes instrumentos de caráter catequético-linguístico com o intuito de compreender os usos que os religiosos da Companhia de Jesus faziam da Língua Geral. Neste sentido, destacamos o processo de doutrinação catequética como um dos principais meios de interação linguística ocorrido entre os inacianos e os indígenas do vale amazônico durante o século XVII.

De acordo com Paula Montero, no livro “Deus na aldeia” (2006), a questão do contato cultural entre missionários e indígenas tem como problema central o tema da interculturalidade que fora propiciada com a interação entre indivíduos e grupos de culturas distintas. Esse debate é abordado de diversas formas no campo da antropologia. Porém, pesquisas mais recentes visam revisitar temas encarados como clássicos, é o caso da questão da assimilação entre as culturas. Sobre este tema, a antropologia tratou do

assunto baseando-se em teorias como a “aculturação”¹, o “hibridismo”², dentre outras. A perspectiva da mediação cultural, apontada pela autora, visa se distanciar destes trabalhos clássicos, trazendo para o centro do debate a interação do que Montero chama de “interpenetração das culturas”. Portanto, a autora trata da atuação dos missionários enquanto focada preferencialmente na “atividade de classificação e comparação das diferenças de modo a localizá-las em quadros universais”³. Neste sentido, os inicianos buscavam os códigos que possivelmente poderiam ser compartilhados entre eles e os indígenas. Um dos elementos que se destacam neste processo é a percepção sobre a religião, pois ela se apresenta como um destes principais meios de interação.

Para tratar deste tema utilizando as fontes coloniais missionárias é preciso explicitar que a visão sobre o contato é prioritariamente articulada através do olhar dos religiosos. Apesar das dificuldades em recuperar o modo como os indígenas se apropriaram e reagiram nesses processos, é possível encontrar vestígios desta atuação nas fontes, mesmo que de forma indireta.

Deste modo, analisamos as fontes missionárias através da percepção de que a construção da alteridade indígena é pautada por uma dimensão político-ideológica que não se resume unicamente ao contexto da dominação colonial. A interação cultural entre missionários e indígenas produz novos códigos compartilhados que visam dar sentido a nova realidade que se impõe com o contato⁴. A análise pautada no conceito da mediação cultural se distancia da aculturação que, em linhas gerais, aborda o tema do contato através de uma perspectiva na qual há o apagamento da cultura indígena em detrimento do que é imposto pelos missionários. Ao se distanciar desta perspectiva, a mediação cultural visa dar conta deste processo de disputas simbólicas levando em consideração todos os agentes envolvidos, índios e não-índios⁵. Mais ainda, ao invés de considerar os agentes indígenas como passivos em relação a atuação de conversão missionária e também de utilização da Língua Geral, entendemos que os indígenas criaram seus meios de interagir neste novo contexto cultural e linguístico. É importante ressaltar que a relação

1 Para mais informações sobre os debates teóricos no campo da antropologia no que tange aos conceitos de tradução e aculturação, ver: DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol. Tradução Cultural na Antropologia dos anos 1930-1950: as expedições de Claude Lévi-Strauss e de Charles Wagley à Amazônia. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, Belém, v. 3, n. 1, p. 31-49, jan-abr 2008.

2 Para mais detalhes sobre o hibridismo, ver: GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

3 MONTERO, Paula (org.). **Deus na aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006, p. 10.

4 Ibid., p. 33.

5 Ibid., p. 34.

estabelecida entre as partes em contato e a influência de um sobre o outro são desiguais, possuindo um caráter assimétrico. A adaptação é o elemento basilar desta interação entre missionários e indígenas. Os agentes envolvidos no contato cultural precisaram fazer adaptações em suas práticas e discursos para poder efetivar a comunicação entre eles.

Eni Orlandi é outra autora que nos ajuda a analisar as fontes jesuíticas através da perspectiva da análise do discurso. Em seu livro “Terra à vista! Discurso do confronto: velho e novo mundo” (1990), a autora nos traz reflexões sobre os estudos da linguagem. A princípio é importante elencar que a linguagem não é apenas um elemento em que se inserem os processos sociais, mas ela própria é parte elementar dos mesmos⁶. Partindo desta premissa, a linguagem passa a ser analisada de forma conjunta entre os campos da linguística e da história. Em outra obra desta mesma autora, “Análise do discurso” (2005), a língua atua enquanto um instrumento de interação entre o real e o significado, que colocados em relação entre si produzem os sentidos, mesmo que este processo seja passível de erros e falhas⁷. Outro elemento essencial diz respeito a ideologia, haja vista que ela é percebida como uma característica condicionante dos sujeitos e significados⁸. Neste quesito, analisamos as obras dos inicianos a partir da perspectiva de que seus discursos estão intrinsecamente ligados a lógica missionária proposta pela Companhia de Jesus no período Moderno. Apesar de trabalharmos com indivíduos de origens distintas, eles tiveram em comum o fato de terem passado pelos mesmos processos de instrução dentro da Ordem jesuítica. Deste modo, apesar das diferenças individuais, há elementos que são comuns a todos eles.

Ainda tratando do tema da linguagem, Martin Heidegger em seu livro “A caminho da linguagem” (2003) traz reflexões acerca desta operação que caracteriza os seres humanos e os diferencia de todos os outros animais, o ato de falar. A capacidade humana de fala não é considerada apenas enquanto sua expressão mais evidente, as articulações sonoras, mas também os gestos, e o próprio pensar⁹. A linguagem é elencada como uma característica essencialmente humana, o autor afirma que a linguagem é caracterizada por

6 ORLANDI, Eni P. **Terra à vista! Discurso do confronto**: velho e novo mundo. São Paulo: Cortez, 1990, p. 25.

7 ORLANDI, Eni P. **Análise do discurso**: princípios e procedimentos. 6. ed. Campinas: Pontes, 2005, p. 47.

8 Ibid., p. 46.

9 HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. Petrópolis: Vozes, 2003. Tradução de: Marcia Sá Cavalcante Schuback, p. 7.

ser a “[...] expressão sonora de movimentos interiores da alma, como atividade humana, como uma representação figurada e conceitual”¹⁰.

Noam Chomsky, em seu livro “Linguagem e Mente” (1998), também reforça a singularidade da fala humana perante os outros animais. Chomsky faz uma comparação entre o sistema de comunicação humano e o das abelhas. Esses animais, por meio de uma “dança”, conseguem comunicar informações aos outros de sua espécie. O autor cita como exemplo a capacidade das abelhas em informar sobre a localização geográfica de fontes de mel, mesmo que estejam distantes do local no espaço e no tempo. Apesar desta precisão quanto a localização, Chomsky considera frágil a comparação entre os sistemas de comunicação das abelhas e a fala humana, principalmente, pelo fato de que esta última é capaz de produzir abstrações complexas¹¹.

Destacamos ainda a questão referente as traduções culturais e, conseqüentemente, linguísticas operacionalizadas pelos missionários da Companhia de Jesus. Foi necessário aos religiosos adaptarem os conceitos do universo cristão para adequar as cosmogonias indígenas aos ensinamentos catequéticos. As traduções de conceitos-chave dentro das obras jesuíticas foram um dos elementos essenciais. Veremos que havia certas incomunicabilidades proporcionadas por essas adequações, que por vezes foram grosseiras e não conseguiam transmitir aos indígenas o que era proposto pelos religiosos. A construção dos instrumentos catequéticos visara auxiliar os missionários na conversão dos povos indígenas, este é outro ponto ao qual nos detemos. Neste sentido, também se inserem as produções de gramáticas de Língua Geral que tinham como intuito facilitar o aprendizado deste idioma, para que com isso os religiosos tivessem a possibilidade de maior sucesso em seu empreendimento catequético.

Nesta pesquisa também recorreremos ao conceito da história social da linguagem, a partir da obra homônima de Peter Burke e Roy Potter, “História Social da Linguagem” (1997). Partindo desta perspectiva analisamos os caminhos que norteiam os usos da linguagem no campo da história. Analisar os aspectos da linguagem tem sido uma atividade que pode ser considerada relativamente nova no âmbito da pesquisa histórica. Os autores mencionados afirmam que a língua não pode ser entendida somente em suas características semânticas e morfológicas. Para entender a história social da linguagem é preciso analisar outros aspectos para além dos princípios estruturantes da fala,

10 Ibid., p. 11.

11 CHOMSKY, Noam. **Linguagem e mente**: pensamentos atuais sobre antigos problemas. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. Tradução de: Lúcia Lobato.

principalmente os seus falantes, dado que, sem estes, a língua não existiria. É neste sentido que pretendemos analisar os usos da Língua Geral em território amazônico. Cabe ressaltar que estes estudos estão permeados pela interdisciplinaridade, reunindo aspectos da história, da linguística e das ciências sociais¹².

A sociolinguística é mais um aporte teórico importante para este trabalho. Na obra de Louis-Jean Calvet denominada “Sociolinguística: uma introdução crítica” (2002), compreendemos que a língua é elencada como um agente basilar na constituição das sociedades. Ao estudar a língua de um povo, ou as línguas, é possível compreender diversos aspectos de sua cultura. A sociolinguística enfatiza as questões relacionadas aos contatos linguísticos, que é um dos temas centrais da presente pesquisa; especialmente, tendo em vista a intensidade com que se deram os contatos linguísticos entre os grupos indígenas e os missionários jesuítas durante o período colonial¹³.

A política linguística é outro tema de grande importância a ser abordado neste trabalho. Analisamos este processo a partir da obra de José Ribamar Bessa Freire e Maria Carlota Rosa, intitulada “Línguas Gerais: Política Linguística e Catequese na América do Sul no Período Colonial” (2003). Buscamos entender as estratégias adotadas pelos jesuítas e, também, pela Coroa Portuguesa quanto à utilização da Língua Geral em território amazônico. Vale ressaltar que este trabalho se dedica a estudar o período em que a Língua Geral era amplamente difundida e utilizada nos contatos interétnicos, e não nos aprofundaremos no momento em que o português fora instituído como língua oficial, já na segunda metade do século XVIII, conforme leis promulgadas no contexto da chamada reforma pombalina¹⁴.

A estrutura do trabalho se organizou através do tempo de atuação dos religiosos, e também em suas obras, é o caso do catecismo de Antônio de Araújo e a gramática de Luís Figueira. Portanto, a divisão dos capítulos se dá de forma cronológica. No primeiro capítulo trabalhamos com questões referentes aos contatos iniciais dos inacianos com os indígenas. Neste sentido, buscamos referências das primeiras experiências jesuíticas na América portuguesa, mais especificamente durante o século XVI no Estado do Brasil. Deste modo, analisamos a fixação dos portugueses e da Companhia de Jesus em solo

12 BURKE, Peter; PORTER, Roy. (orgs.). **História Social da linguagem**. São Paulo, UNESP, 266 p, 1997.

13 CALVET, Louis-Jean. **Sociolinguística: uma introdução crítica**. São Paulo: Parábola Editorial, 2002. Tradução de: Marcos Marcionilo.

14 FREIRE, José R.B. & ROSA, M. Carlota (orgs.). **Línguas Gerais: Política Linguística e Catequese na América do Sul no Período Colonial**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2003.

americano, e a dispersão dos povos indígenas tupi-falantes na Amazônia e no Brasil. Para este tema, nos baseamos principalmente nos trabalhos de Francisco Silva Noelli, Florestan Fernandes, Hélène Clastres e José Ribamar Bessa Freire¹⁵. Estes autores nos trazem diferentes perspectivas acerca da expansão e difusão dos povos tupi na América.

Outro assunto abordado neste capítulo é a formação intelectual ofertada aos missionários da Companhia de Jesus. As habilidades linguísticas dos inacianos são fruto de uma estruturada pedagogia que tem como seu livro-base o *Ratio Studiorum*¹⁶. Os colégios jesuítas são percebidos como locais de aprendizado e disseminação da Língua Geral. Além deles, outro *locus* privilegiado para a prática linguística dos inacianos são as aldeias missionárias, os apontamentos iniciais sobre esse tema são trazidos pelos trabalhos de Judi Loach e Serafim Leite¹⁷.

Para analisar este processo de aprendizado linguístico a principal fonte que utilizamos são as cartas jesuíticas. A prática de envio de correspondências entre todos os membros da Ordem visava realizar a troca de experiências entre esses indivíduos que estavam espalhados ao redor do mundo. A partir destas missivas também são relatadas as estratégias e dificuldades de missionação enfrentadas pelos inacianos. Atentamos para o que nos é elencado por Fernando Londoño quando diz que a intencionalidade é uma característica marcante dentro da epistolografia jesuítica. Cabe ainda destacar que a Companhia de Jesus estruturou um complexo sistema logístico de recebimento e envio destas epístolas¹⁸.

O aprendizado de línguas nativas das populações que habitavam as áreas de colonização portuguesa nas quais os missionários da Companhia de Jesus se faziam presentes é o tema com o qual seguimos no primeiro capítulo. A experiência adquirida em território asiático fora crucial para o desempenho dos inacianos no aprendizado de

15 NOELLI, Francisco Silva. As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão Tupi. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 2, p. 7-53, 1996; FERNANDES, Florestan. **Organização Social dos Tupinambás**. [S.l]: Instituto Progresso, 1948; CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978. Tradução de: Renato Janine Ribeiro; FREIRE, José Ribamar Bessa. Da “fala boa” ao português na Amazônia brasileira. **Ameríndia**, Paris, n. 8, p. 39-83, 1983.

16 FARREL, Allan Peter. **The Jesuit Ratio Studiorum of 1599**. Washington: Conference of Major Superiors of Jesuits, 1970.

17 LOACH, Judi. Revolutionary Pedagogues? How Jesuits use education to change society. In: O'MALLEY, John W (ed.). **The Jesuits II: Cultures, Sciences, and Arts, 1540-1773**. Toronto: University of Toronto Press, 2006. Cap. 5, p. 66-85; LEITE, Serafim, S.J. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo III. Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugal/Civilização Brasileira, 1943.

18 LONDOÑO, Fernando torres. Escrevendo cartas: jesuítas, escrita e missão no século XVI. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002.

línguas desconhecidas pelos europeus. Neste ponto, evidenciamos também a distinção feita entre os povos que viviam na Ásia e na América. De acordo com os inacianos, os povos asiáticos eram mais desenvolvidos culturalmente por possuírem a escrita em sua sociedade. Em contraposição estavam os povos da América que tinham, durante o período colonial, suas culturas baseadas estritamente na oralidade.

Os jesuítas utilizam a imersão linguística como um dos principais métodos de aprendizado da Língua Geral. Neste sentido, a oralidade se apresenta como elemento central deste processo. Aliado ao aprendizado oral, havia a necessidade de padronização da língua por meio dos livros. Na ausência deles, os missionários se engajaram na produção de gramáticas deste idioma. Portanto, o aprendizado linguístico dos inacianos passava por dois ambientes e momentos. Inicialmente aprendiam, nas aldeias missionárias, por meio da oralidade. Posteriormente, aprimoravam seus conhecimentos nos colégios jesuítas baseados nos estudos em gramática. São duas as principais gramáticas escritas nos séculos XVI e XVII. A primeira foi escrita por José de Anchieta, “Arte de Gramática da Língua que foi a mais usada na costa do Brasil” (1595), com a qual trabalhamos no primeiro capítulo. A segunda, escrita por Luís Figueira, “Arte de gramática da língua brasílica” (1621), será abordada no segundo capítulo, haja vista sua maior utilização no território amazônico. Por fim, destacamos nesta parte do trabalho os debates teológicos do período Moderno, centrados na questão acerca da humanidade dos indígenas. Para nos ajudar com a análise destes temas utilizamos os seguintes autores: Adone Agnolin, John Monteiro, Karl Arenz, Maria Cândida Barros, Otto Zwartjes, Toru Maruyama e Walter Ong¹⁹.

Seguimos tratando acerca dos colégios jesuítas. Como já salientamos, eles cumprem um papel essencial no aprendizado e disseminação da Língua Geral. Deste modo, atribuímos a estas instituições de ensino a característica de “centrais de cálculo”, proposta por Bruno Latour. Haja vista que os colégios funcionavam como locais de

19 AGNOLIN, Adone. Atuação missionária jesuítica na América portuguesa: a peculiar via renascentista, sacramental e tridentina à salvação no(s) Novo(s) Mundo(s). **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 19-48, 2012; ARENZ, Karl Heinz. “Não Saulos, mas Paulos”: Uma carta do padre João Felipe Bettendorff da Missão do Maranhão (1671). **Revista de História**, São Paulo, n. 168, p. 271-322, jan.-jun. 2013; BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes; MARUYAMA, Toru. O perfil dos intérpretes da Companhia de Jesus no Japão e no Brasil no século XVI. **Fênix – Revista História e Estudos Culturais**, Uberlândia, v. 4, n. 4, p. 1-17, out./dez. 2007; ZWARTJES, Otto. **Portuguese missionary grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800**. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011; ONG, Walter. **Oralidade e cultura escrita: a tecnologia da palavra**. Campinas: Papyrus, 1998. Tradução de: Enid Abreu Dobránszky

processamento e aprofundamento do aprendizado das línguas indígenas. Corroborando assim com o que Latour chama de ciclos de acumulação, um exemplo deste processo se dá na produção das gramáticas e materiais de cunho catequético-linguístico. Destacamos neste ponto a elevada erudição que era desenvolvida nos colégios jesuítas, nosso foco é a questão linguística, mas é preciso salientar que estes estudantes-religiosos estavam em contato com culturas e conhecimentos desconhecidos pelos europeus, principalmente no que se concerne ao território americano. Em se tratando do modelo pedagógico adotado pelos inacianos, adentramos no assunto da elaboração e utilização do *Ratio Studiorum*, um modelo que serviu como ferramenta de aprendizado dos mais diversos assuntos dentro da Companhia de Jesus. Salientamos a presença significativa de vários estágios de aprendizado no que diz respeito às questões linguísticas, principalmente no estudo do latim. Ainda tratando da pedagogia jesuítica, a partir do *Ratio Studiorum* constatamos que o modelo de ensino estava baseado em dois pontos centrais: o exercício e a revisão. Esse elemento faz referência, mais uma vez, ao constante processo de atualização dos conhecimentos adquiridos pelos missionários da Companhia de Jesus²⁰.

Outro ponto que merece destaque quando analisamos o modelo de ensino nos colégios jesuítas se refere à circulação de livros, as bibliotecas dos colégios jesuítas eram equipadas com títulos variados. Neste sentido, vale destacar a prática de reprodução destas obras através de cópias manuscritas. Deste modo, os autores que nos ajudam a entender a influência do pensamento científico dentro da Companhia de Jesus são: Abraão Damião, Alexandre Shigunov, Breno Santos, Carlos Fiolhais, Helena Toipa, Iria Piero, João Lúcio de Azevedo, João Storck, José Alves, José Eduardo Franco, Karl Arenz, Lizete Maciel, Serafim Leite e Viviane Bento²¹.

20 LATOUR, Bruno. **Ciência em ação**: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: UNESP, 2000.

21 DAMIÃO, Abraão Pustrelo. Renascimento e as origens da Ciência Moderna: interfaces histórico-epistemológicas. **História da ciência e ensino: construindo interfaces** (PUC-SP) São Paulo, v. 17, p. 22-49, 2018; SHIGUNOV NETO, Alexandre; MACIEL, Lizete Shizue Bomura. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. **Revista Educar**, Curitiba, n. 31, p. 169-189, 2008; SANTOS, Breno Machado dos. Missões e Colégios: os jesuítas no Brasil no final do século XVI. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 4, n. 1, p. 65-84, 2007; FIOlhAIS, Carlos; FRANCO, José Eduardo. Os jesuítas em Portugal e a ciência: continuidades e rupturas (séculos XVI-XVIII). **Brotéria – Cristianismo e Cultura**, Lisboa, n. 183, p. 9-28, 2016; TOIPA, Helena Maria Ribeiro. A *Ratio Studiorum* do Colégio das Artes, nos primeiros anos em que esteve sob orientação da Companhia de Jesus. **Didaskalia: Revista da Faculdade de Teologia de Lisboa**, Lisboa, n. 33, p. 649-673, 2003; PIERO, Iria Aparecida Storer di. **Ratio Studiorum, educação e ciência nos séculos XVI e XVII**: matemática nos colégios e na vida. Orientador: José Maria de Paiva. 2008. 134 p. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2008; AZEVEDO, João Lúcio de. **Os Jesuítas no Grão-Pará**: suas missões e a colonização. Lisboa: Tavares Cardoso & Irmão, 1901; STORCK, João Batista. Do *Modus Parisiensis* ao *Ratio Studiorum*: os jesuítas e a educação humanista no início da idade moderna. **História da Educação**, Porto Alegre, v. 20,

As aldeias missionárias figuram enquanto locais privilegiados de aprendizado e disseminação da Língua Geral. Através delas, diferentes grupos indígenas eram inseridos na nova lógica colonial que se configurava entre os séculos XVI e XVII. Foram utilizados principalmente dois métodos para trazer estes índios do “sertão”: os descimentos e resgates. O primeiro visava atrair os indígenas, através do convencimento, para junto aos missionários em suas aldeias. Já os resgates eram o meio pelo qual os indígenas aprisionados por rivais em guerras intertribais eram “salvos” por portugueses para se tornarem escravos dos mesmos. Neste processo, grupos indígenas que falavam línguas por vezes semelhantes, ou mesmo distintas, eram inseridos no mesmo espaço de convívio, no qual a Língua Geral passa a ser utilizada como principal meio de interação, fato este que demonstra o caráter supraétnico deste idioma.

O aprendizado da Língua Geral pelos missionários ocorre inicialmente através da imersão linguística dos religiosos nas aldeias indígenas (*tabas*). Portanto, nestas aldeias, os missionários recorriam à utilização de intérpretes que os auxiliavam no processo catequético, principalmente durante as confissões, fato este que é uma novidade na prática religiosa, haja vista que a confissão exige um contato direto entre confessor e confitente. Para elucidar questões relacionadas a este tema proposto neste tópico, utilizamos obras dos seguintes autores: Adone Agnolin, Andrea Daher, John Monteiro, José Ribamar Bessa Freire e Serafim Leite²². No que tange as fontes, as cartas jesuíticas escritas pelos padres José de Anchieta e Antônio Vieira nos trazem informações de como ocorria o aprendizado linguístico no interior das aldeias missionárias e nas aldeias indígenas²³.

n. 48, p. 139-158, jan.-abr. 2016; ARENZ, Karl Heinz. Entre supressão e consolidação: os aldeamentos jesuíticos na Amazônia Portuguesa (1661-1693). In: ALMEIDA, Suely Creuza Cordeiro de; SILVA, Gian Carlo de Melo et al.(orgs.). **Políticas e estratégias administrativas no Mundo Atlântico**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012, p. 311-335; LEITE, Serafim, S.J. Autores e Livros. **A Manhã** (Rio), Suplemento literário, 19 de outubro de 1941, s.n; LEITE, Serafim, S.J. Op. cit., 1943; BENTO, Viviane M. Caminha São. A Companhia de Jesus e a cultura científica nos tempos da colônia. In: Simpósio Nacional de História – ANPUH, 2013, Natal – RN. **Anais** [...]. [S. l.: s. n.], 2013.

22 AGNOLIN, Adone. Op. cit., 2012; DAHER, Andrea. Escrita e conversão: a gramática tupi e os catecismos bilíngues no Brasil do século XVI. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 8, p. 31-43, mai./jun.-jul./ago de 1998; MONTEIRO, John M. **Tupis, tapuias e historiadores**: estudos de história indígena e do indigenismo. 2001. 233 p. Tese (Concurso de Livre Docência) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001; FREIRE, José Ribamar Bessa. **Da Língua Geral ao português**: para uma história dos usos sociais das línguas na Amazônia. Orientador: Ivo Biasio Barbieri. 2003. 241 p. Tese de Doutorado em Literatura Comparada (Doutorado) – UERJ, Instituto de Letras, Rio de Janeiro, 2003; LEITE, Serafim. Op. cit., 1949.

23 ANCHIETA, José de. Carta de Piratininga (1554). In: ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do Padre Joseph Anchieta, S.J. (1554-1594)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A, 1933; VIEIRA, Antônio. Carta I ao Geral da Companhia de Jesus. In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre Antônio Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925; VIEIRA, Antônio. Carta LXII ao Rei D. João IV. In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre Antônio Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925; VIEIRA, Antônio. Carta LXVI ao Padre Provincial do

Neste primeiro capítulo abordamos também a produção de materiais linguísticos e catequéticos que foram elaborados visando o auxílio aos jesuítas em sua atividade de conversão religiosa dos indígenas. Para tal, destacamos a elaboração de dois tipos destes materiais: os catecismos e as gramáticas. A princípio, António Freire afirma que essa prática de construção destes materiais pelos jesuítas se deu em decorrência da junção entre as atividades religiosas e as de ensino²⁴. Outro ponto a ser destacado é referente ao fato de que dentro da prática catequética jesuítica estava inserida a perspectiva de aprendizado das línguas nativas das populações com as quais os missionários entravam em contato.

Os catecismos foram um dos principais instrumentos de auxílio utilizado pelos religiosos para a realização da catequese dos indígenas. Tratamos neste item, dos catecismos de um modo mais amplo, a partir das obras que foram utilizadas no Estado do Brasil. Haja vista que analisaremos com mais detalhes, em outros capítulos, os catecismos usados na Missão do Maranhão. De início ressaltamos o caráter universal deste tipo de obra, Maria Cândida Barros atenta para o fato de que no período Moderno os catecismos passam a ser elaborados com objetivo de padronizar a atividade catequética em todo o planeta, haja vista a dimensão planetária das missões jesuíticas²⁵. De acordo com Ana Casimiro, a padronização dos catecismos se iniciou a partir do Concílio de Trento, após a finalização deste evento foi elaborado o modelo-base de todos os catecismos que viriam em seguida, o “Catecismo Romano” (1590)²⁶. Esta autora também destaca que os jesuítas foram os principais elaboradores dos mais diversos catecismos, todos tendo como base o mesmo modelo.

A intenção na elaboração destes materiais era propiciar a conversão dos mais diferentes tipos de públicos, porém havia certa predileção no que se refere ao ensinamento das crianças. Adone Agnolin aponta para o caráter instrumental destas obras, e em decorrência disto elas não foram consideradas enquanto literárias. Os catecismos são compostos por diálogos que visam tratar dos temas centrais no que se refere aos

Brasil. In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre António Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925.

24 FREIRE, António de Abreu. **Os jesuítas e a divulgação científica nos séculos XVI e XVII**. Lisboa: Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, 2017.

25 BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. Entre heterodoxos e ortodoxos: notas sobre catecismos dialogados na Europa e colônias no século XVI. **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**, Uberlândia, ano V, v. 5, n. 4, p. 1-20, out./nov./dez 2008.

26 CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. Cartilhas e catecismos usados no Brasil colonial. **Revista Educação em Questão**, Natal, v. 22, n. 8, p. 182-205, jan.-abr. 2005.

ensinamentos cristãos. António Freire destaca que a padronização destas obras em línguas indígenas visava aproximar o universo cultural cristão e as cosmogonias indígenas. A padronização em caracteres latinos favoreceu a utilização destas obras por missionários das mais variadas nacionalidades²⁷. A tradução entre línguas, feitas nos catecismos, é um elemento crucial dentro da Companhia de Jesus, diversos inicianos se especializaram neste tipo de atividade. Para tratar deste tema nos baseamos em trabalhos de Peter Burke e Adone Agnolin²⁸. As cartas de António Vieira são as principais fontes que nos trazem informações sobre a utilização deste tipo de obra²⁹.

Seguimos tratando do segundo material linguístico utilizado pelos jesuítas, as gramáticas. Neste sentido, discorreremos de modo introdutório sobre a elaboração destas obras, em especial a “Arte de Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil” (1595) escrita por José de Anchieta na Província do Brasil. António Freire afirma que, mais uma vez, as experiências em território asiático foram fundamentais para a elaboração das gramáticas em Língua Geral, haja vista que a partir do século XVI gramáticas das línguas orientais foram elaboradas pelos inicianos, mas não somente na Ásia, na Europa deste período também estavam produzindo as gramáticas de línguas vernáculas. A própria língua portuguesa fora gramaticalizada neste período³⁰.

De acordo com autores como Maria Carlota Rosa e Adone Agnolin, a produção de gramáticas de línguas diferentes das europeias fora intensificada a partir do advento das Grandes Navegações. Entrar em contato com diferentes línguas estimulou os inicianos a produzirem obras de cunho sistemático destas línguas. A padronização a partir do latim visava dar um caráter de gramática universal a estas obras, lógica esta que deriva da ideia religiosa de uma unidade linguística existente em toda a humanidade³¹. Ao abordar o tema da aplicação do modelo greco-latino na elaboração destas obras, Otto Zwartjes destaca o fato de que os missionários jesuítas não foram, em seu tempo, considerados grandes linguistas. Justamente por ter aplicado inadequadamente o modelo

27 FREIRE, António de Abreu. Op. cit., 2017.

28 BURKE, Peter. Op. cit., 2007;

AGNOLIN, Adone. Op.cit., 2006.

29 VIEIRA, António. Carta LXIV ao Provincial do Brasil. In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre António Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925; VIEIRA, António. Carta LXVI ao Padre Provincial do Brasil. In: AZEVEDO, João Lúcio de (coord.). **Cartas do Padre António Vieira**. Tomo I. Imprensa da Universidade: Coimbra, 1925.

30 FREIRE, António de Abreu. Op. cit., 2017.

31 ROSA, Maria Carlota. Línguas bárbaras e peregrinas do Novo Mundo segundo os gramáticos jesuítas: uma concepção de universalidade no estudo das línguas estrangeiras. **Revista Estudos Linguísticos**, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 97-149, jul./dez. 1997; AGNOLIN, Adone. Op. cit., 2006.

greco-latino nas gramáticas de línguas americanas, asiáticas e africanas. Porém, este autor também ressalta que os inacianos produziram um maior volume de gramáticas do que os gramáticos europeus especializados no assunto. Portanto, analisamos a gramática escrita por José Anchieta com intuito de compreender os desafios apontados por este autor na elaboração de sua obra, e cartas deste mesmo inaciano que trazem informações sobre o modo como ele procedeu na produção desta gramática³². No âmbito da intenção de Anchieta na produção desta obra, Cristina Altman aponta para o fato de que ele o fez com o intuito de ajudar outros inacianos no aprendizado da Língua Geral³³. O empreendimento pessoal de Anchieta é também salientado por Marina Kossarik que afirma ser um trabalho de grande fôlego, haja vista ser uma língua totalmente desconhecida e sua obra é a primeira gramática escrita nela³⁴.

O segundo capítulo foca diretamente nas experiências e relatos de inacianos que estiveram na Amazônia portuguesa ou também de instrumentos linguísticos que foram utilizados nesta região. O recorte temporal entre os anos 1622 a 1661 se dá em decorrência da primeira experiência de fixação definitiva da Companhia de Jesus, que culmina na expulsão da maioria dos missionários jesuítas da Missão do Maranhão no ano de 1661. Neste período, destacamos a atuação de dois jesuítas: Luís Figueira e Antônio Vieira. Os conflitos políticos entre os inacianos e os colonos portugueses não são o foco de nosso trabalho, mas nos aportamos na obra coordenada por Eduardo Hoonaert, uma coletânea intitulada “História da Igreja na Amazônia” para elucidar alguns aspectos que se fazem pertinentes ao tema aqui proposto³⁵.

Iniciamos com o primeiro catecismo impresso em Língua Tupi, o “Catecismo na Língua Brasileira” (1618)³⁶ de Antônio de Araújo. Esta obra fora amplamente utilizada em toda América portuguesa. Visamos compreender a produção e difusão deste tipo de material linguístico-catequético no âmbito da introdução das missões jesuítas na Amazônia. Salientamos a prática de reprodução manuscrita deste tipo de obra, é notório

32 ANCHIETA, José de. **Arte de Grammatica da língua mais usada na costa do Brasil**. Lisboa: Antonio de Mariz, 1595; ANCHIETA, José de. Carta de São Vicente (1554). In: ANCHIETA, José de. Op. cit., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A, 1933; ANCHIETA, José de. Informações do Brasil e de suas Capitanias – 1584. In: ANCHIETA, José de. Op. cit., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A, 1933.

33. ALTMAN, Cristina. As partes da oração na tradição gramatical do Tupinambá/Nheengatu. **Revista Limite**, São Paulo, n. 6, p. 11-51, 2012.

34 KOSSARIK, Marina A. Na nascente das ideias do discurso, da gramática funcional comunicativa (J. de Anchieta, L. Figueira, T Estêvão) e de B. Pereira. **Confluência**: Revista do Instituto de Língua Portuguesa, Rio de Janeiro, n. 51, p. 22-43, 2. sem 2016.

35 HOORNAERT, Eduardo (coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.

36 ARAÚJO, Antônio de. **Catecismo na Língua Brasileira**. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1618.

que diversas destas obras não foram publicadas. Os catecismos foram escritos no formato de diálogo, modelo este que era o padrão no período. Vale atentar para o fato de que Antônio de Araújo assegura ter escrito seu catecismo a partir de outras “obras menores”, manuscritos que circulavam entre os religiosos de seu período³⁷.

John Monteiro afirma que as principais obras de aprendizado catequético-linguístico utilizadas na América portuguesa foram justamente às feitas por Anchieta e Araújo. Mas, não eram as únicas, já que havia outras obras, principalmente vocabulários³⁸. Porém, para o período e região delimitados neste capítulo não encontramos nenhum vocabulário que tenha resistido ao tempo.

De acordo com Maria Cândida Barros o catecismo de Araújo fora elaborado com base em outra obra de um também jesuíta, o padre Marcos Jorge. Este foi o catecismo mais difundido em todos os territórios colonizados por portugueses. Ainda de acordo com Barros os catecismos católicos foram utilizados com maior frequência na Europa a partir do século XVI, em resposta ao avanço do protestantismo em solo europeu³⁹. Francisco Vaz ressalta o caráter pedagógico e prático do catecismo escrito pelo jesuíta Marcos Jorge, características essas que também se encontram presentes no catecismo de Araújo⁴⁰.

É notória a utilização da música enquanto recurso catequético, diversas cantigas em Língua Geral são elencadas dentro do catecismo de Araújo. Neste sentido, Adriano Prosperi afirma que este método baseado nas artes visava facilitar o aprendizado dos ensinamentos através da memorização⁴¹. Outro elemento apontado por este autor diz respeito à realização da confissão, havendo uma profunda distinção entre o objetivo deste sacramento nos territórios europeus e americanos⁴².

No segundo tópico adentramos na análise da gramática de Língua Geral escrita por Luís Figueira, a “Arte de grammatica da língua brasílica” (1687). O título desta dissertação, *aporomboé ucár çupé*, foi retirado de um dos vários exemplos presentes neste livro. Para compreendermos o processo de produção deste tipo de obra é importante

37 Ibid.

38 MONTEIRO, John M. Op. cit., p. 43.

39 BARROS, Maria Cândida. Notas sobre os catecismos em línguas vernáculas das colônias portuguesas (séculos XVI e XVII). **Iberoromania**, Tübingen, v. 57, p. 27-63, 2003.

40 VAZ, Francisco António Lourenço. Os jesuítas e o ensino do catecismo: a doutrina cristã do P. Marcos Jorge e de Mestre Inácio. **Revista Teoria e Prática da Educação**, Évora, v. 20, n. 1, p. 23-34, jan./abr. 2017.

41 PROSPERI, Adriano. **Tribunais da consciência**: inquisidores, confessores, missionários., Editora da Universidade de São Paulo: São Paulo, 2013. Tradução de: Homero Freitas de Andrade.

42 Ibid.

atentarmos para a construção das gramáticas de línguas vernáculas europeias no período do Renascimento. Esta prática desenvolvida na Europa fora crucial para a elaboração das obras em Língua Geral. A tecnologia da escrita também é outro elemento fundamental, haja vista que a partir dos trabalhos de Sylvain Auroux é possível constatar que há uma distinção dos modos como as sociedades com e sem escrita articulam suas formas de saber. Portanto, autores como Michel Foucault e Maria Buescu trazem reflexões acerca da construção das gramáticas enquanto ordenadoras do modo de pensar. Neste sentido, a palavra, ou a língua, é ordenadora do pensamento e articula as representações entre os signos e a realidade⁴³.

Outro elemento fundamental para nossa análise neste tópico se refere ao fato do advento da difusão de obras impressas. Maria Buescu e Sylvain Auroux afirmam que é a partir da expansão desta tecnologia que os livros passam a se tornar objetos acessíveis a um público mais variado⁴⁴. Vale ainda ressaltar que apesar desta popularização dos livros e do letramento na Europa a maioria da população continuava sem acesso à leitura. Neste sentido, as línguas continuavam sendo aprendidas através da oralidade.

Alguns dos escritos do padre Antônio Vieira tratam, dentre outros assuntos, da utilização e aprendizado da Língua Geral. Portanto, estes são os temas do último tópico do segundo capítulo. Para tal tarefa focamos especificamente em cartas e sermões deste religioso. As cartas escolhidas foram selecionadas a partir de dois critérios principais: tratar sobre o tema da Língua Geral e terem sido escritas durante o tempo da experiência deste missionário na Amazônia portuguesa. A escolha dos sermões segue a mesma perspectiva, utilizamos três destas prédicas: o “Sermão da Sexagésima” (1655), o “Sermão do Espírito Santo” (1657) e o “Sermão da Epifania” (1662).

Antônio Vieira é um dos missionários que se destaca no período elencado neste segundo capítulo. Além de ter sido um religioso com uma vida política intensa e longa, ele publicou muitas de suas obras, dentre elas os sermões e cartas aqui analisados. Portanto, a cunho de introdução, elencamos elementos da vida e atuação deste religioso enquanto missionário na Amazônia, local em que ocupou o cargo de superior da Missão.

43 AUROUX, Sylvain. **A revolução tecnológica da gramatização**. 3ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014. Tradução de: Eni Puccinelli Orlandi; FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 2010; BUESCU, Maria Leonor Carvalhão. **A língua portuguesa, espaço de comunicação**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.

44 AUROUX, Sylvain. Op. cit., 2014; BUESCU, Maria Leonor Carvalhão. Op. cit., 1984.

Neste sentido, nos baseamos na obra de João Lúcio de Azevedo, “História de Antônio Vieira” (2008)⁴⁵.

As cartas são as primeiras fontes que nos debruçamos, com isso buscamos compreender o modelo de construção deste tipo de documento através da orientação da *Ars Dictaminis*. A princípio é importante destacar que Antônio Vieira era um homem que tinha relações com os mais variados tipos de pessoas, as cartas aqui selecionadas têm como principal destinatário o rei João IV de Portugal. Além do caráter informativo destas missivas, com relatos das experiências do inaciano sobre o contato linguístico com os indígenas, é válido ressaltar o viés político-ideológico nelas inserido. Para nos ajudar a compreender este tipo de documentação e o seu conteúdo, alguns autores são basilares, dentre eles destacamos os trabalhos de: João Adolfo Hansen e Alcir Pécora⁴⁶.

Os sermões vieirianos, pregados em tempos distintos, nos mostram dentre outras informações, referências sobre a questão da variedade linguística dos povos indígenas e o quanto essa pluralidade era um impeditivo para o avanço das missões jesuíticas na Amazônia portuguesa. Antônio Vieira é um dos principais responsáveis pelo empenho do aprendizado linguístico entre os jesuítas na Amazônia, haja vista que ele era um defensor da utilização da Língua Geral para fins catequéticos. Outro ponto que precisa ser salientado diz respeito ao modo como os sermões são construídos, a prédica jesuítica de Vieira se utiliza constantemente de analogias entre a realidade vivenciada por ele e as histórias bíblicas. Ernesto Sena, Alcir Pécora e Kellen Barros são alguns dos autores que nos ajudam a compreender a construção deste tipo de discurso⁴⁷.

No terceiro capítulo damos especial atenção para um missionário que atuou durante mais de trinta anos na Amazônia portuguesa na segunda metade do século XVII, João Felipe Bettendorff. De todos os jesuítas elencados até aqui neste trabalho este é o

45 AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antônio Vieira**. Tomo I. São Paulo: Alameda, 2008.

46 HANSEN, João Adolfo. Para ler as cartas do Pe. Antônio Vieira. **Teresa Revista de Literatura Brasileira** [8/9]: São Paulo, p. 264-299, 2008; PÉCORA, Alcir. **Máquina de gêneros**. São Paulo: Edusp, 2001; VIEIRA, Antônio. **Cartas**. São Paulo: Globo, 2008. Organização de notas de: João Lúcio de Azevedo. vol. 1.

47 SENA, Ernesto Cerveira de. O “Barroco” e os sermões vieirianos: algumas considerações sobre anacronismos e o fazer história. **Em tempos de Histórias**, Brasília, n. 6, p. 1-17, 2002; PÉCORA, Alcir. Epistolografia jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão. **Revista Estudos Amazônicos**, Belém, v. III, n. 1, p. 39-46, 2008; BARROS, Kellen. O visível e o invisível na sermônica de Vieira. **Cadernos do CNFL**, Rio de Janeiro, v. XI, n. 14, p. 108-118, 2008; VIEIRA, Antônio. **Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus** [Terceira Parte: Sermão do Espírito Santo (1657)], Lisboa: Miguel Deslandes, 1683; VIEIRA, Antônio. **Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus** [Primeira Parte: Sermão da Sexagésima (1655)]. Lisboa: Miguel Deslandes, 1679; VIEIRA, Antônio. Op. cit., [Terceira Parte: Sermão do Espírito Santo (1657)]. Lisboa: Miguel Deslandes, 1683.

que passou mais tempo em solo amazônico. Apesar de o tempo de permanência não ser por si só um dado que não possa ser problematizado, este missionário escreveu obras únicas e volumosas sobre suas experiências na Missão do Maranhão. Bettendorff foi responsável pela elaboração do primeiro catecismo bilíngue Português/Língua Geral, o “Compendio da Doutrina Christam na Língua Portuguesa & Brasília” (1800), e da primeira crônica jesuítica que trata da atuação dos inacianos na Missão do Maranhão, a “Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão” (2010). Este missionário se correspondeu através de cartas, além de ter revisado e republicado o catecismo de Antônio de Araújo. Portanto, se evidencia que o longo tempo de permanência deste religioso na região amazônica fora fundamental para a produção destas diversas obras.

Deste modo, as obras e experiências de Bettendorff nos trazem informações sobre a utilização da Língua Geral em seus mais diversos aspectos. Porém, é fundamental destacar que os relatos são dispersos em suas obras. Em razão desta dispersão dos relatos, elencamos em nossa análise três pontos centrais, são eles: o uso da Língua Geral nos descimentos e exames de cativo; a função e formação dos intérpretes; as habilidades linguísticas e a prática catequética dos jesuítas.

No último item deste capítulo, saímos do âmbito das fontes jesuíticas. Após termos abordado prioritariamente relatos dos inacianos sobre as questões linguísticas, daremos espaço para observar o posicionamento de indivíduos que estão fora da Companhia de Jesus. Desta feita, o relato de maior expressão em fins do século XVII é de Miguel da Rosa Pimentel, homem que ocupou o cargo de ouvidor-geral no Estado do Maranhão e escreveu o documento intitulado “Informação do Maranhão”. Além dele, há também um alvará real do ano 1688 assinado por D. Pedro II de Portugal. Estes dois documentos nos trazem reflexões sobre os usos da Língua Geral a partir de uma ótica externa a Companhia de Jesus.

Antes de iniciarmos com os tópicos específicos sobre as referências acerca dos usos da Língua Geral que são relatados por João Felipe Bettendorff. Buscamos fazer uma breve retrospectiva do percurso intelectual e de vida deste missionário, no período que precede sua chegada em terras amazônicas. Para tal tarefa destacamos prioritariamente os trabalhos de Karl Arenz, Maria Cândida Barros e Valéria Gauz.⁴⁸ Evidenciamos a

48 ARENZ, Karl. Do Alzette ao Amazonas: vida e obra do padre João Felipe Bettendorff (1625-1698). **Revista de Estudos Amazônicos**, Belém, v. V, n. 1, p. 25-78, 2010; ARENZ, Karl; BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes & GAUZ, Valéria. Um catecismo amazônico: O “Compendio da Doutrina

formação intelectual deste religioso e sua habilidade no aprendizado de diversas línguas, característica que sem dúvida alguma foi crucial para que este inaciano aprendesse a Língua Geral e também elaborasse as obras que referenciamos acima.

Ao entramos no assunto dos usos da Língua Geral para realização dos descimentos e dos exames de cativo. É possível perceber em momentos distintos da crônica de Bettendorff alguns exemplos da importância que o conhecimento linguístico tinha para a efetivação destas tarefas que eram realizadas pelos missionários inacianos. Salientamos a autonomia dos grupos indígenas no que concerne à decisão de aceitar o convite de descimento feito pelos missionários da Companhia de Jesus. Na realização desta estratégia missionária, o contato linguístico era crucial, já que o convencimento era o elemento central para o sucesso deste empreendimento catequético. Mas, para além da catequese, era necessário assegurar a liberdade destes indígenas, haja vista que alguns deles já tinham experiências sobre a exploração realizada pelos colonos portugueses. Deste modo, passamos a analisar também os exames de cativo. Neles, os inacianos atuavam como tradutores com o fim de saber se determinado grupo indígena deveria ser livre ou cativo. A importância do conhecimento da Língua Geral não favorecia apenas aos missionários, quando a nação indígena era falante de uma língua tupi aproximada, também facilitava o trabalho do missionário, haja vista que os próprios indígenas podiam advogar em causa própria, se defendendo através de seus relatos dos eventos ocorridos⁴⁹.

Outro ponto com o qual é possível perceber o uso da Língua Geral é no que se refere à utilização e formação de intérpretes. Estes indivíduos eram cruciais no contato com as populações indígenas, e essa função fora desempenhada, de acordo com a necessidade e disponibilidade, por agentes diversos: colonos, missionários e indígenas

Christam na Língua Portuguesa & Brasilica” de João Felipe Bettendorff (1687). *Anthropos*, Sankt Augustin, v. 114, n. 1, p. 181-193, 2019.

49 BETTENDORFF, João Felipe. Do que o padre Pero Luís obrou em Xingu, e a viagem que fez o padre Pedro Poderoso com o irmão Antônio Ribeiro para os Taconhapés. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 5, cap. 10, p. 311-315; BETTENDORFF, João Felipe. Vai o padre Antão Gonçalves, por ordem minha, praticar os Guanazes, índios do sertão do rio Tapicuru, a fim de os descer para o rio. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 8, cap. 10, p. 575-578; BETTENDORFF, João Felipe. Vão o governador e o capitão-mor ver as fortalezas e aldeias das missões, para tirar delas os brancos e índios prejudiciais. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 10, cap. 6, p. 702-705; BETTENDORFF, João Felipe. Manda o governador Rui Vaz de Siqueira tropa ao rio das Amazonas ao resgate dos escravos, cujo cabo era Antônio Arnau, morador do Maranhão, e leva um frade de nossa senhora das mercês por missionário, mal sucedido. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 4, cap. 11, p. 231-240; BETTENDORFF, João Felipe. Por ordem do padre reitor Bento de Oliveira examinei o cativo de muitos índios, os quais dei por forros, dando ele o santo batismo a muitos meninos e meninas de menos de sete anos de idade. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 10, cap. 16, p. 747-749.

atuavam na função de intérpretes. Sobre os colonos, destacamos a atuação do intérprete Francisco de Miranda. Entre os indígenas, salientamos a atuação de uma mulher, a índia chamada Natália. É preciso destacar também a formação destes tradutores, meninos indígenas filhos de Principais eram o público-alvo preferencial dos jesuítas para serem ensinados na Língua Geral e assim repassar esse conhecimento e prática aos outros indígenas de sua nação de origem⁵⁰.

O último elemento ao qual nos detemos enquanto tratamos da crônica de Bettendorff diz respeito às habilidades linguísticas dos missionários jesuítas aliadas a prática catequética. Deste modo, é evidenciada a presença de um contingente significativo de missionários habilidosos com a Língua Geral, e que conseqüentemente conseguem realizar com êxito sua atividade catequética. Encontramos diversos exemplos em que o fator conhecimento linguístico fora fundamental na aproximação entre os indígenas e os missionários. É neste ponto também que analisamos o compêndio escrito por Bettendorff, pois visamos compreender os elementos que nos trazem os usos linguísticos dentro desta obra que possui um caráter instrumentalizado⁵¹.

50 BETTENDORFF, João Felipe. Da Capitania do Norte ou de Bento Maciel. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 1, cap. 11, p. 34-37; BETTENDORFF, João Felipe. Relata-se a viagem dos portugueses para Quito e a volta de lá para o Pará com os padres da Companhia que tomaram cheia notícia do rio das Amazonas com suas terras, nações e costumes, conforme se refere neste capítulo tirado da relação do padre Cristóvão da Cunha. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 2, cap. 2, p. 58-67; BETTENDORFF, João Felipe. Da guerra dada aos Teremembezes em que o padre superior Pero Luís foi por missionário. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 5, p. 357-362; BETTENDORFF, João Felipe. Castiga-se o matador com seus cúmplices, e vai-se em busca das relíquias, fazendo-se informações autênticas sobre a morte dos padres, assistindo a tudo o padre Aluísio Conrado Pheil, missionário de Tabarapixi. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 7, cap. 19, p. 488-491; BETTENDORFF, João Felipe. Visita o padre Iodoco Peres a missão do rio das Amazonas, e chega ao rio da madeira e logo depois vai visitar o Maranhão. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 14, p. 399-402; BETTENDORFF, João Felipe. Visito a residência de Nossa Senhora da Conceição sobre o rio Urubu, onde com licença do padre Iodoco Peres, assistia frei Teodósio, mercenário, e dela volto para o Pará, visitando Cameté e Mortigura. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 8, cap. 8, p. 556-560; BETTENDORFF, João Felipe. O sucesso da missão dos padres missionários para Jaguaguara e Gurupatiba, onde ultimamente fizeram sua residência. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 10, p. 382-386.

51 BETTENDORFF, João Felipe. Entrada do padre João de Souto-Maior pelas terras dos Pacajás, por missionário da tropa que ia ao descobrimento do ouro por ordem de el-rei dom João o 4º. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 3, cap. 4, p. 112-117; BETTENDORFF, João Felipe. Trata-se do que se passou, sucedendo Inácio Coelho, governador novo, a Pero César de Meneses, e particularmente da chegada do padre Iodoco Peres, com seus companheiros, do Brasil. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 6, p. 363-367; BETTENDORFF, João Felipe. Missão do padre Francisco Veloso entre os Tupinambás pelo rio dos Tocantins. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 3, cap. 7, p. 126-129; BETTENDORFF, João Felipe. Relata-se brevemente a missão do padre Salvador do Vale aos Pauxis, com sua doença, e morte do padre Paulo Luís. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 3, cap. 12, p. 144-146; BETTENDORFF, João Felipe. Do que o padre Francisco Gonçalves obrou como visitador e particular em esta missão até a sua ditosa morte em Cameté. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 3, cap. 14, p. 151-155; BETTENDORFF, João Felipe. Encomenda a senhora rainha ao novo

O “Compendio da Doutrina Christam na Língua Portuguesa & Brasília” é o primeiro catecismo publicado de forma bilíngue (Português/Língua Geral), além de ter sido elaborado a partir das experiências missionárias de contato com as nações indígenas do vale amazônico, estes são dois pontos essenciais que destacam a importância da utilização desta obra neste trabalho. Como dissemos, os catecismos são documentos que possuem um caráter instrumental, tanto no que concerne a língua quanto ao conhecimento religioso a ser ensinado. Desta feita, não tratam objetivamente das práticas linguísticas no ato da catequese. Mas, apesar de seu conteúdo objetivo, é possível encontrar elementos que nos trazem referências sobre a utilização da Língua Geral.

Ao final deste último capítulo analisamos relatos não jesuíticos com intuito de ter uma percepção externa aos missionários da Companhia de Jesus. São poucos os documentos oficiais que abordam o tema da utilização da Língua Geral no Maranhão. Há dois relatos de destaque, um é a “Informação do Maranhão” escrita por Miguel da Rosa Pimentel, o outro é o Alvará régio de 26 de abril de 1688, de D. Pedro II de Portugal. Estes dois documentos são os únicos feitos no século XVII que trazem em seu conteúdo referências diretas quanto aos usos da Língua Geral. O ponto central da argumentação destes dois documentos são os usos perniciosos que os missionários fazem deste idioma, havendo a necessidade que se introduza o ensino, por meio de escolas, da língua portuguesa a todos os indígenas, para assim torná-los efetivamente vassallos do rei de Portugal. Este debate irá se estender até o século XVIII, por isso consideramos pertinente tratar deste tema ao fim do trabalho.

governador Rui Vaz de Siqueira, muito, a restituição dos padres, e o mesmo fez ao padre Antônio Vieira, já posto em Lisboa, e relata-se o modo com que ele e seu capitão-mor se houveram em aquela restituição. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 4, cap. 8, p. 219-223; BETTENDORFF, João Felipe. Da vinda do padre Pero Luís Gonsalvi, superior da missão para o Maranhão, e morte do padre Manuel Nunes que ele trazia em sua companhia. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 3, p. 348-351., p. 350; BETTENDORFF, João Felipe. Das tropas em que o padre superior da missão Pero Luís andou pelo Maranhão, e do mais que se obrou em tempo do governador pero César de Meneses. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 4, p. 352-356; BETTENDORFF, João Felipe. Passam os padres para sua roça, e de lá são levados ao Maranhão pelos procuradores do povo, e de lá passaram a Tapuitapera e ao Pará. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 7, cap. 6, p. 434-439; BETTENDORFF, João Felipe. Do mais que se obrou da banda do Pará, estando o padre superior da missão, Bento de Oliveira, em sua visita do rio das Amazonas. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 9, cap. 6, p. 633-637; BETTENDORFF, João Felipe. Começa o padre Pero Poderoso a tomar posse do cargo de visitador sem esperar resposta de Roma, e relata-se todo o sucesso de sua visita. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010, v. 115, livro 6, cap. 9, p. 376-381.

CAPÍTULO 1 – OS JESUÍTAS E A ESTANDARDIZAÇÃO DA LÍNGUA GERAL NA AMÉRICA PORTUGUESA

Ao longo do período colonial na América portuguesa, os missionários jesuítas e as populações indígenas entraram em intensos contatos culturais e linguísticos. Inicialmente, no século XVI, este processo ocorreu fundamentalmente no Estado do Brasil e, a partir do século XVII, ele se expande para o Estado do Maranhão. Foram estes religiosos que realizaram a tarefa de aprender diversas línguas indígenas, sobretudo as oriundas da família linguística Tupi-Guarani⁵². José Ribamar Bessa Freire afirma que, durante o século XVI, a colonização portuguesa em terras americanas ocorrera gradualmente. No território amazônico, somente no século XVII, são estabelecidas as primeiras povoações de colonizadores portugueses e missões catequéticas jesuítas. A construção de fortes, vilas e das missões foram fundamentais para realizar a efetivação da presença portuguesa nesta região⁵³.

Quanto aos indígenas, segundo Hélène Clastres, os povos Tupi viviam na parte média e inferior da bacia do rio Amazonas. Estes grupos predominaram também em uma parte considerável do litoral atlântico, se estendendo até o Sudeste do Brasil atual. A autora afirma que estas populações, habitantes da região costeira, foram as primeiras a terem contato com os europeus, e conseqüentemente as que logo desapareceram no decorrer dos séculos seguintes⁵⁴. Com certa atenção a esta predominância linguística Tupi na América portuguesa – ao menos, conforme a impressão dos colonizadores –, nos propomos analisar as estratégias utilizadas pelos jesuítas no intuito de aprender as línguas faladas pelos diferentes grupos desse tronco etnolinguístico.

Florestan Fernandes também aborda a questão da ocupação dos povos tupinambás no território americano. Para este autor, a partir dos relatos de cronistas, é possível afirmar que os tupinambás habitavam, durante os séculos XVI e XVII, as regiões meridional e

52 A família linguística Tupi-Guarani é composta por cerca de quarenta línguas que estão intensamente relacionadas entre si. Sua difusão percorre grande parte do território da América do Sul, havendo a presença de falantes desta família distribuídos por países como: Brasil, Argentina, Paraguai, Guiana Francesa e Peru. Para mais detalhes sobre esse assunto, ver MELLO, Antônio Augusto Souza. **Estudo Histórico da Família Linguística Tupi-Guarani: Aspectos fonológicos e lexicais**. Orientador: Paulino Vandressen 2000. 286 p. Tese de Doutorado (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2000, p. 11.

53 FREIRE, José Ribamar Bessa. Da “fala boa” ao português na Amazônia brasileira. *Amerindia*, Paris, n. 8, p. 39-83, 1983, p. 45.

54 CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978. Tradução de: Renato Janine Ribeiro, p. 8-9.

setentrional do Brasil⁵⁵. Vale ressaltar que, com a presença dos europeus na América, essas populações indígenas iniciaram movimentos migratórios. As regiões descritas em seu trabalho são: Rio de Janeiro, Bahia, Maranhão e Pará, além das ilhas de Tupinambarana no Amazonas⁵⁶.

Atentamos, com mais detalhes, aos territórios amazônicos de ocupação Tupinambá. Ao tratar da presença dos tupinambás no Maranhão e Pará, Florestan Fernandes demonstra que são diversas as perspectivas acerca da instalação destes grupos nessa área. Inicialmente, o autor se baseia no relato de Claude d'Abbeville⁵⁷ que afirma ser o Rio de Janeiro o local de origem destas populações. Esse movimento migratório teria ocorrido em decorrência da presença portuguesa em torno da baía de Guanabara. Os indígenas tupinambás teriam fugido para os sertões amazônicos com o intuito de manter sua liberdade⁵⁸.

Porém, ao se apoiar nas pesquisas feitas por Alfred Métraux⁵⁹, Fernandes afirma ser inconclusiva a percepção de d'Abbeville. Ao confrontar as informações deixadas pelo missionário com os trabalhos de Métraux, Fernandes atenta para a existência de informações sobre fluxos migratórios dos indígenas que datam de períodos anteriores da chegada dos portugueses na América. Portanto, se baseando em Métraux, Fernandes afirma ser mais provável a teoria de que os tupinambás, habitantes do Maranhão, teriam migrado da região de Pernambuco⁶⁰. Ainda de acordo com este autor as ilhas de Tupinambarana, no Amazonas, foram povoadas pelos tupinambás no mesmo período que o Maranhão e Pará, sendo oriundos também de Pernambuco. Este grupo teria avançado até as regiões ao redor da foz dos rios Madeira e Negro. Para fazer tal assertiva Fernandes se apoia no relato de Cristóbal de Acuña⁶¹.

55 FERNANDES, Florestan. **Organização Social dos Tupinambás**. [S.l.]: Instituto Progresso, 1948, p. 25.
56 Ibid., p. 25-53.

57 Claude d'Abbeville foi um missionário francês que pertencia a ordem dos Capuchinhos. Ele participou da expedição francesa, realizada em 1612, para a América do Sul, junto com Yves d'Évreux, outro religioso capuchinho. Claude d'Abbeville é autor da "História dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças". Essa obra está disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/221724>.

58 FERNANDES, Florestan. Op. cit., p. 39.

59 Alfred Métraux (1902-1963) foi um antropólogo suíço. Ele dedicou suas pesquisas aos povos da América Latina, do Haiti e da Ilha de Páscoa. Seus trabalhos envolvem principalmente os campos da história, da arqueologia e da etnografia.

60 FERNANDES, Florestan. Op. cit., p. 41.

61 Ibid., p. 50-53. Cristóbal de Acuña foi um jesuíta espanhol que escreveu, em 1641, uma obra chamada "Nuevo Descubrimiento Del Grande Rio de Las Amazonas". Nela, o religioso relata a viagem de Pedro Teixeira pelo rio Amazonas. A obra está disponível em: <https://www.etnolingustica.org/biblio:acuna-1641-nuevo>.

Essa perspectiva teórica, apontada por Fernandes, baseada na migração, é estritamente focada em registros históricos. A realização de estudos mais recentes nos campos da arqueologia e da linguística histórica permitiu formular novas teorias sobre a presença e dispersão dos povos falantes de Tupi na América do Sul. Assim, Francisco Noelli contribui para o entendimento de como ocorreram os modelos de expansão das sociedades tupi-falantes. Utilizando dados arqueológicos e linguísticos, o autor afirma que é importante atentarmos para o fato de que as sociedades indígenas não saíram em processos migratórios, tendo em vista que a migração carrega em si um conceito derivado da mudança do local de origem, no qual ele é abandonado, o que não seria o caso nas sociedades tupis. Por isso, o autor aponta que teriam sido movimentos de expansão, em que os grupos não abandonavam seus antigos locais de habitação, e sim buscavam novos lugares para se difundir⁶².

Para Francisco Noelli, a partir das evidências arqueológicas e linguísticas, é possível constatar que os povos Tupis seriam originários da própria região amazônica. Devido aos estudos feitos com a cerâmica e com a ampla variedade linguística existente no vale amazônico, esses dados fazem inverter toda a lógica de migração vigente até então, e que provinha das fontes históricas. Na nova perspectiva apontada por Noelli a origem e difusão dos povos tupinambás teriam ocorrido no sentido norte-sul, se originando na região do baixo Amazonas e daí se espalhando para o restante do Brasil. E não no sentido contrário, sul-norte, como a maioria dos pesquisadores vinha trabalhando até então. Para confirmar sua hipótese, Noelli baseia-se principalmente nos vestígios arqueológicos, afirmando que:

O fato de que em todo o território tupinambá histórica e arqueologicamente conhecido não há evidências de relação entre os estratos tupinambá e os inferiores comprova que a cerâmica tupinambá não se desenvolveu fora da Amazônia⁶³.

Apesar de ser um tema instigante, não entraremos no debate acerca dos primórdios da presença Tupinambá na Amazônia. É mais pertinente para nossa temática, abordarmos a expansão portuguesa para o além-mar. A partir deste movimento, realizado desde o século XVI, é propiciado o contato de missionários jesuítas com diversas populações ao

62 NOELLI, Francisco Silva. As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão Tupi. **Revista de Antropologia**, São Paulo (USP), v. 39, n. 2, p. 7-53, 1996, p. 9.

63 Ibid., p. 32

redor do mundo. Neste período, dentre as ordens religiosas, a ainda jovem Companhia de Jesus era uma das principais aliadas ao projeto colonizador empreendido pela Coroa lusa. Os inacianos tinham como uma de suas premissas, dentro do mandato catequético, o aprendizado de línguas das populações encontradas no decurso da expansão colonial⁶⁴. O presente capítulo versa justamente sobre esta questão. Objetivamos compreender o processo de aprendizado e disseminação da Língua Geral tupi na América colonial portuguesa⁶⁵. Os elementos centrais deste processo são os seguintes aspectos: o estudo de línguas nativas na formação jesuítica e a elaboração de instrumentos de aprendizado linguístico na Província do Brasil e na Missão do Maranhão da Companhia de Jesus.

Buscamos entender o processo de contato cultural e linguístico ocorrido entre os missionários jesuítas e as populações nativas que viviam na América portuguesa. Para tal tarefa é fundamental que entendamos a formação intelectual dos religiosos da Companhia de Jesus. Saber quais eram as referências conceituais desses padres nos possibilita compreender os métodos utilizados por eles no processo de aprendizado e disseminação da Língua Geral, como se convencionou chamar a língua franca de matriz tupi em uso nas regiões litorâneas. De acordo com Judi Loach, a pedagogia jesuítica no período Moderno tinha como uma de suas premissas a formação baseada nas humanidades. Deste modo, o estudo das línguas através de gramáticas era uma prática recorrente entre os inacianos⁶⁶.

A partir deste entendimento, destacamos a importância que os colégios jesuítas tiveram enquanto locais de ensino e difusão da Língua Geral em solo americano. Serafim Leite dedica parte de sua extensa obra para falar sobre estas instituições de ensino, nas quais os religiosos aprimoraram seus conhecimentos acerca das línguas faladas pelas populações indígenas, se exercitando e se capacitando para produzir catecismos, gramáticas, além de outros instrumentos de aprendizado linguístico que auxiliavam, principalmente, na catequese⁶⁷. Além dos colégios, as aldeias sob administração da

64 Quanto à expansão da Companhia de Jesus pelos diversos continentes entre os séculos XVI e XVIII, ver ALDEN, Dauril. **The Making of an Enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond (1540-1750)**. Stanford, Califórnia: Stanford University Press, 1996.

65 As Línguas Gerais utilizadas no período colonial foram derivadas da língua tupinambá, que pertence à família linguística Tupi-Guarani. Referente a este tema, ver RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. Argumento e predicado em Tupinambá. **Boletim da ABRALIN**, Brasília, n. 19, p. 57-66, 1996, p. 57.

66 LOACH, Judi. Revolutionary Pedagogues? How Jesuits use education to change society. In: O'MALLEY, John William *et al.* (ed.). **The Jesuits II: Cultures, sciences, and arts, 1540-1773**. Toronto: University of Toronto Press, cap. 5, 2006, p. 66-85.

67 LEITE, Serafim, S.J. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugália/Civilização Brasileira, tomo VII, 1949.

Ordem jesuítica figuram enquanto outro *locus* privilegiado para a interação linguística entre indígenas e missionários. Nas aldeias missionárias, os povos nativos, compostos por diversas etnias que falavam várias línguas, entravam em contato com o universo ibero-barroco e ali costumaram a comunicar-se através do uso corrente da Língua Geral.

Para obtermos informações acerca da utilização e disseminação da Língua Geral, assim como sobre a produção de instrumentos auxiliares para seu aprendizado, utilizamos as cartas trocadas entre os religiosos jesuítas, além de outras fontes produzidas pelos padres no período de contato com as populações indígenas. Os inacianos tinham o hábito de se corresponder, de forma regulamentada e regular, através de cartas. Esta prática visava o compartilhamento das experiências de missão ao redor do mundo. As missivas são valiosas fontes e fornecem informações para compreender melhor os exercícios dos religiosos quanto ao aprendizado e utilização da Língua Geral na América portuguesa⁶⁸.

Fernando Londoño assegura que as cartas escritas pelos jesuítas eram redigidas e enviadas conforme diversos parâmetros instituídos por Inácio de Loyola⁶⁹ nas *Constituições* da nova Ordem. Dentre eles, destacamos: a periodicidade de envio, a reprodução, as línguas a serem utilizadas e as temáticas que deveriam ser abordadas. Vale lembrar que a circulação das cartas ocorria em movimentos horizontais e verticais dentro da estrutura hierárquica da Companhia de Jesus. Os padres escreviam para seus superiores e também para confrades que estavam em mesmo nível hierárquico⁷⁰.

A tradição de “homens de letras”, como afirma Londoño, foi cultivada entre os membros da Companhia de Jesus, desde sua fundação, em 1540. Os membros fundadores da Ordem, incluindo Loyola, eram mestres em letras. Eles recorriam, tanto em seus estudos quanto em suas comunicações, à leitura e escrita em latim e – porém, menos – em grego, mas também em línguas vernáculas, além de buscar aprofundar e difundir o conhecimento de idiomas até então desconhecidos aos europeus⁷¹. A escrita de Loyola é orientada por um estilo determinado, sendo que suas obras foram elaboradas a partir de uma lógica complementar entre elas. Referente a isso, Londoño afirma que Loyola

68 LONDOÑO, Fernando. Escrevendo cartas: Jesuítas, escrita e missão no século XVI. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002, p. 13.

69 Inácio de Loyola foi o fundador da Companhia de Jesus. Ele nasceu na região basca, ao norte da Espanha, no ano de 1491. Em 1521, em plena carreira militar, foi ferido e no estado de convalescença converteu-se a uma vivência mais radical do cristianismo. Ele mudou seu estilo de vida, dedicando-se à leitura de obras devocionais e estudando teologia de forma metódica. Referente à vida de Inácio de Loyola, ver VILLOSLADA, Ricardo Garcia. **Santo Inácio de Loyola**. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

70 LONDOÑO, Fernando. Op. cit., p. 15.

71 Ibid., p. 16.

[...] escreveu os *Exercícios Espirituais* para ensinar e acompanhar, as *Constituições* para regulamentar, as *Instruções* aos membros da Companhia para manter a união, seus diários para entender sua própria espiritualidade, e as cartas como forma de agir e comunicar sobre os mais variados assuntos e situações⁷².

É importante atentarmos para o caráter intencional das cartas jesuíticas. Londoño afirma que os padres sabiam que suas epístolas seriam lidas por muitos outros indivíduos. Seus textos eram elaborados com o intuito de serem interpretados e lembrados⁷³. Além disso, cabe ressaltar as dificuldades existentes na circulação de cartas e informações dentro da Companhia de Jesus durante o período analisado neste trabalho. Para que os superiores da Ordem pudessem tomar decisões acerca dos problemas encontrados nas áreas de missão, era importante que estas cartas chegassem a seus destinos. Deste modo, a Companhia de Jesus estruturou um sistema interno que tinha por finalidade garantir a comunicação entre os membros da Ordem⁷⁴. A circulação das cartas jesuíticas entre os missionários e seus superiores se apresenta como uma das características marcantes dentro da Companhia de Jesus. É a partir desta permanente troca de informações que os membros da Ordem se conectavam. Como afirma Londoño, “a Companhia de Jesus fez da correspondência o lugar onde ficava visível a ‘universal Companhia’”⁷⁵.

Tendo em vista esta lógica de produção e circulação de conhecimentos atreladas as experiências jesuíticas nas áreas de missão, abordamos de agora em diante a questão do aprendizado das línguas faladas pelas populações nativas da América portuguesa. Em nossa análise, evidencia-se a propensão ao aprendizado linguístico entre os membros da Companhia de Jesus. Predisposição essa que fora sistematicamente estimulada na formação pedagógica dentro dos colégios jesuíticos. Além deste estímulo, houve também o aprimoramento dos conhecimentos linguísticos. Haja vista que as diversas experiências nas missões espalhadas através do mundo, proporcionaram aos inicianos o contato com populações falantes de línguas nunca encontradas ou aprendidas pelos europeus.

72 Ibid., p. 17. Grifo do autor.

73 Ibid., p. 18.

74 Ibid., p. 21.

75 Ibid., p. 29.

1.1. O estudo de línguas nativas na formação dos missionários jesuítas

No período colonial, os missionários jesuítas se empenharam no aprendizado das línguas nativas faladas pelas populações por eles encontradas nas diversas áreas de missão espalhadas ao redor do mundo. Para compreender este processo, que se passa no século XVI e se estende até o século XVIII, é fundamental analisar quais estratégias foram utilizadas para obter o conhecimento destas línguas. Cabe ressaltar que as experiências acumuladas, especialmente em território asiático, foram basilares para a definição das práticas catequéticas utilizadas na América. De acordo com Otto Zwartjes, o interesse dos missionários jesuítas pelas línguas dos povos asiáticos se deu, sobretudo, no aprendizado de suas “tradições gramaticais e lexicográficas locais”⁷⁶. No século XVI, em comparação com as línguas orientais, não se evidencia um empenho acentuado dos inicianos em aprender as línguas faladas pelos povos americanos. Como, novamente, afirma Zwartjes: “Não há evidência de um interesse comparável em línguas ameríndias na Europa neste momento: a chamada ‘descoberta’ das línguas ameríndias foi consideravelmente mais tarde”⁷⁷. Um exemplo claro disto é o fato de que a primeira gramática de Língua Geral, escrita por José de Anchieta, foi publicada na última década do século XVI.

Ao tratar da desigualdade cultural existente entre os povos das diversas áreas de missão, Karl Arenz aponta para esta assimetria existente no discurso dos religiosos da Companhia de Jesus, demonstrando que na obra do jesuíta espanhol José de Acosta⁷⁸, *De Procuranda Indorum Salute*⁷⁹, foi estabelecida uma clara diferenciação entre os habitantes nativos da América e da Ásia. Dentro desta divisão, é visível que os povos orientais são apresentados como mais avançados, por possuírem, supostamente, literatura, escrita, religião e estruturas políticas, com características semelhantes aos que eram

76 ZWARTJES, Otto. **Portuguese missionary grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800**. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011, p. 7.

77 Ibid.

78 José de Acosta foi um jesuíta espanhol que no ano de 1572 chegou ao vice-reinado do Peru. Logo após sua chegada, o religioso atuou como reitor do colégio de Lima. Depois disso, em 1576, ocupou o cargo de superior provincial dos jesuítas. Sua atuação como teólogo foi importante durante o Terceiro Concílio Provincial de Lima (1582-83), além de seu encargo como visitador das missões no México. Referente à vida de José de Acosta, ver BURGALETA, Claudio. **José de Acosta, SJ (1540-1600): his Life and Thought**. Chicago: Loyola University Press, 2003.

79 A obra *De Procuranda Indorum Salute* (Sobre a salvação dos índios) é uma das primeiras a relatar o modo como deveria ser realizado o trabalho missionário e os problemas que eram encontrados no Novo Mundo. É importante destacar que um dos pontos abordados por José de Acosta neste texto é referente à necessidade de aprendizado das línguas faladas pelos povos indígenas na América. O autor salienta também a questão referente às adaptações culturais e do estabelecimento de instituições educacionais. Sobre esta obra, ver BURGALETA, Claudio. Op. cit. 2003.

comuns às sociedades europeias. Os indígenas dos altiplanos da América hispânica, incas e astecas, são apontados como populações que estão em um segundo nível, que poderíamos chamar de intermediário, pois, mesmo não havendo registros de uma literatura e uma escrita, existiriam características desenvolvidas nos aspectos político e religioso. O último grupo, os povos indígenas que habitavam as terras baixas, inclusive a bacia amazônica, são elencados como os menos desenvolvidos. Arenz diz que:

A eles, o padre espanhol não atribui nenhuma estrutura racional. A nudez, o nomadismo, uma sexualidade regida pelo instinto, a inconstância no comportamento e a ausência de lideranças tradicionais lhe servem de prova para aproximar estes povos aos animais. Contudo, ainda segundo Acosta, os índios não seriam desprovidos da graça divina e teriam a capacidade de acolher a mensagem do Evangelho⁸⁰.

A questão acerca da graça divina, salientada por Acosta, merece um breve comentário. De fato, a “teologia da graça” continha uma concepção do ser humano de tendência igualitária. Esta ideia foi defendida por teólogos jesuítas, dentre eles destacamos o padre Luís de Molina. Este inaciano afirmava em sua teoria, chamada de molinismo, que o livre-arbítrio é uma faculdade inata à qual não se pode renunciar. Com isso, os homens são corresponsáveis por suas ações, pois, conforme o raciocínio humano, elas não são exclusivamente determinadas pela vontade divina⁸¹. Apesar desta reflexão geral, pressupunha-se uma distinção entre os diversos povos.

Além desta distinção, acima salientada, é notório que as sociedades indígenas americanas embasaram suas culturas em tradições orais, especialmente quando nos referimos ao período colonial. Este ponto é abordado por Walter Jackson Ong. Esse autor diz que a oralidade é uma característica importante no processo de contato linguístico com as populações nativas da América. É interessante ressaltar que as sociedades, nas quais a tradição de comunicação não está centralizada no uso da escrita, estabelecem um método próprio de aprendizado dos ensinamentos, que não está ligado diretamente ao estudo a partir de obras escritas, ou seja, os livros. O conhecimento nestas sociedades

80 ARENZ, Karl Heinz. “Não Saulos, mas Paulos”: Uma carta do padre João Felipe Bettendorff da Missão do Maranhão (1671). **Revista de História**, São Paulo, n. 168, p. 271-322, jan.-jun. 2013, p. 275-276.

81 Estas ideias geraram acirrados debates dentro da Igreja Católica. Os dominicanos denunciavam estes pensamentos de Molina como heresia por estarem supostamente próximas às ideias propagadas por Martinho Lutero e João Calvino, que defendiam certas ideias de predestinação. Ver SOUZA JUNIOR, José Alves de. **Tramas do cotidiano**: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos – um estudo sobre a Companhia de Jesus e a política Pombalina. Orientador: Fernando Torres Londoño. 2009. 427 p. Tese de Doutorado (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009, p. 51-52.

orais é obtido por meio da empiria. Os indivíduos aprendem as habilidades necessárias à sobrevivência de acordo com a experiência dos mestres mais velhos. É, pois, através da repetição oral que o aprendizado ocorre, e não por meio do estudo atrelado ao hábito de leitura. Ressaltamos que o exercício a partir da leitura de livros é uma característica pertinente às sociedades nas quais a escrita serve como principal meio de obtenção dos saberes⁸².

Outro autor que corrobora com esta ideia acerca da significância da oralidade nas sociedades indígenas é John Manuel Monteiro. Ele afirma que, no caso das colônias portuguesas em território americano, os povos indígenas tinham suas línguas baseadas estritamente na tradição oral. Além disso, outro fator que ele destaca como preponderante durante os primeiros contatos entre missionários e indígenas é a inexistência de livros que servissem de manuais básicos aos religiosos⁸³. A ausência de um idioma escrito fora elencada como um dos principais fatores que dificultaram o aprendizado das línguas indígenas por parte dos missionários. Com isso, é perceptível a necessidade considerada imprescindível pelos jesuítas de produzir estas obras, propiciando um acesso a este conhecimento linguístico através de livros, como veremos mais adiante neste trabalho.

Maria Cândida Barros e Toru Maruyama dizem que os inácianos utilizavam principalmente dois métodos em seu processo de aprendizado das línguas faladas pelas populações indígenas na América portuguesa. O primeiro consistia na imersão linguística dos missionários dentro das aldeias indígenas (*tabas*)⁸⁴. Os jesuítas aprendiam as línguas através de uma experiência *in loco*, possuindo como foco da sua aprendizagem a absorção de conhecimentos advindos principalmente da oralidade. A segunda forma de aprendizado das línguas ocorria através do estudo de gramáticas elaboradas nos colégios jesuítas⁸⁵. Deste modo, se apresenta a definição dos principais locais nos quais a Língua Geral era disseminada e aprendida de forma sistemática pelos missionários. Aldeias missionárias e colégios são ambientes fundamentais no processo de contato cultural e

82 ONG, Walter. **Oralidade e cultura escrita**: a tecnologização da palavra. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papyrus, 1998, p. 17.

83 MONTEIRO, John M. Op. cit., p. 37.

84 A vida em aldeias era um modo de convívio social adotado pelos povos indígenas, principalmente os tupinambás, como é apontado por Florestan Fernandes. Faremos uma distinção, neste trabalho, referente às aldeias que foram constituídas pelos missionários e às aldeias “naturais” dos indígenas, chamadas de *tabas*. Sobre esse tema ver FERNANDES, Florestan. Op. cit., 1948, p. 54.

85 BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes; MARUYAMA, Toru. O perfil dos intérpretes da Companhia de Jesus no Japão e no Brasil no século XVI. **Fênix – Revista História e Estudos Culturais**, Uberlândia, v. 4, n. 4, p. 1-17, out./dez. 2007, p. 8.

linguístico, pois estes lugares possibilitavam a interação entre os diversos indivíduos que integravam o contexto colonial americano.

A ideia acerca da unidade entre todos os seres humanos é outro ponto de destaque no quesito das interações linguísticas entre missionários e indígenas. Ele estava em pauta no debate teológico do período Moderno, principalmente no tocante à filosofia escolástica⁸⁶ e, dentro dela, nas concepções próprias do tomismo⁸⁷. De fato, havia um importante fervilhar de ideias durante o período Moderno acerca do conceito de livre-arbítrio, conforme já evocamos mais acima ao mencionar o molinismo. Adone Agnolin afirma que os encontros com as populações nativas, encaradas como selvagens, propiciaram debates referentes à igualdade entre toda a humanidade. O autor diz que esses encontros se fizeram

[...] na perspectiva de uma “construção da igualdade” entendida como uma das características principais do processo histórico-cultural que se realiza no Renascimento. Trata-se do processo de *construção* que está na base de uma humanidade finalmente única: apoiado em suas profundas bases humanistas, entre o fim da Idade Média e o Renascimento, esse percurso realiza o encontro emblemático entre uma alteridade histórica (os Antigos) e uma alteridade espacial (os selvagens), tornando o século XVI o momento mais significativo que constituiu os homens na base de uma mesma estrutura subjetiva e das mesmas representações⁸⁸.

Esta “perspectiva de ‘construção da igualdade’” na época Moderna constitui o embasamento teórico da prática do aprendizado das línguas indígenas. O padre jesuíta João Felipe Bettendorff relata, em sua “Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Maranhão”, uma cena ocorrida na aldeia de Mortigura, perto de Belém, que revela uma

86 A escolástica é a filosofia cristã que fora desenvolvida nos primeiros séculos da Idade Média. O termo escolástica deriva da palavra *scholasticus*, que era o nome dado ao professor de artes liberais, filosofia e/ou teologia que tinha funções de ensino, primeiro numa escola de catedral ou num convento e depois na universidade. A escolástica tem como problema central de suas reflexões a necessidade de levar aos homens a compreensão acerca da verdade revelada. Esta corrente filosófica busca respostas racionais, com base na filosofia neoplatônica e, mais ainda, aristotélica, no intuito de fazer compreender a verdade religiosa para combater supostas heresias e incredulidades. Para mais informações sobre a escolástica, ver ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi, revisão da tradução dos novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 344-345.

87 O tomismo constitui o fundamento da filosofia de São Tomás de Aquino, desenvolvido durante a Idade Média e Moderna. Pontos centrais desta filosofia são: estreita relação entre razão e fé, analogicidade das diferentes formas do ser, caráter abstrativo do conhecimento, individualização e centralidade dos dogmas da Trindade e da Encarnação. Para mais detalhes, ver ABBAGNANO, Nicola. Op. cit., 2007, p. 962-963.

88 AGNOLIN, Adone. Atuação missionária jesuítica na América portuguesa: a peculiar via renascentista, sacramental e tridentina à salvação no(s) Novo(s) Mundo(s). **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 19-48, 2012, p. 22. Grifo do autor

forma interativa do ensino da Língua Geral envolvendo indígenas e missionários. No relato se evidencia a aplicação de um modelo de aprendizado que conjuga a aplicação de parâmetros europeus ao recurso à tradição oral indígena, como fora salientado acima. A partir do relato de Bettendorff inferimos que o processo de apreensão e do aprimoramento da Língua Geral se dava, sobretudo, por meio da repetição, tanto por parte dos indígenas quanto dos missionários. Mas, destacamos, também, as estratégias de improvisação e criatividade que Bettendorff utilizou para se adequar aos obstáculos em sua missão de ensino. Vale lembrar que o referido relato é a única referência à existência de um tipo de escola em uma aldeia missionária na região amazônica no período colonial. As dificuldades e carestias passadas pelos missionários no processo de aprendizado e ensino da Língua Geral também são evidenciados. O padre Bettendorff, recém-chegado à região, relata que estava

[...] tomando á minha conta a doutrina de cada dia, e a classe dos meninos para ensiná-los a ler e escrever: juntaram-se muitos discípulos e entre eles o capitão Jacaré: e são estes hoje os mais autorizados e velhos da aldeia (os meus discípulos) e por que, por falta de livros tinta e papel, não deixassem de aprender, lhes mandei fazer tinta de carvão e sumo de algumas ervas, e com ela escrevia em as folhas grandes de pacobeiras e para lhes facilitar tudo lhes pus um pauzinho na mão por pena, e os ensinei a formar e conhecer as letras assim grandes como pequenas no pó e na areia das praias, com que gostaram tanto que enchiam a aldeia e as praias de letras, ficando aldeia e praias alastradas todas: mas como os mistérios da nossa Santa Fé são os que se devem saber e ensinar antes de tudo o mais, mas em eles também os exercitava em o fim da classe, e com isso ia também eu aprendendo a língua da terra, cuja gramática [de Figueira] já tinha trasladado em latim, estando ainda em Portugal, e mandando-a para a minha província para que aprendessem por ela os que lá quisessem vir para esta missão do Maranhão⁸⁹.

Sobre a aquisição do conhecimento acerca das línguas dos povos indígenas, Maria Cândida Barros e Toru Maruyama, mais uma vez, reforçam a ideia de que a oralidade era parte fundamental deste processo. O missionário que se dedicava ao aprendizado da língua através da oralidade estava mais habilitado a conseguir efetivar o contato

89 BETTENDORFF, João Felipe. Reparte o padre subprior da missão os novos missionários, pondo-os em as aldeias de Mortigura e Ingaibas. In: BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão**. Brasília: Ed. Senado Federal: 2010, v. 115, livro 3, cap. 18, p. 177. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 176-178. O padre atuava naquele tempo, entre março e maio de 1661, na missão de Mortigura, onde ele fez a sua imersão linguística.

linguístico com indígenas que nunca haviam se encontrado com europeus. Por isso, os religiosos da Companhia de Jesus tinham seus primeiros exercícios focados nos aspectos orais da língua, justamente com a intenção de habilitar os missionários no aprimoramento individual de seus conhecimentos. Após a aquisição de experiência com a oralidade, os estudiosos jesuítas dedicaram-se a exercícios práticos com as gramáticas da Língua Geral dentro dos colégios. As principais obras estudadas foram escritas por José de Anchieta, “A Arte de Gramática da Lingoa mais usada na costa do Brasil”, publicada em 1595, e Luís Figueira, a “Arte de grammatica da língua brasílica”, publicada em 1621⁹⁰. Ambas as obras serão analisadas neste trabalho. A primeira, de Anchieta, veremos ainda neste capítulo; já a segunda, de Figueira, será avaliada no segundo capítulo, visto a relevância de sua utilização na Amazônia portuguesa. Portanto, destacamos a imersão linguística (oralidade) e o estudo sistemático (gramática) como os principais meios pelos quais os missionários aprendiam a Língua Geral. A adaptação às necessidades coloniais exigia dos inacianos a adoção de diferentes estratégias.

A partir do que foi exposto até aqui, evidenciamos o fato de que eram muitas as dificuldades encontradas pelos missionários no tocante ao aprendizado das línguas dos povos indígenas na América portuguesa. O processo de ensino e estudo dos idiomas também fora moldado de acordo com as necessidades impostas pela realidade local, vivenciada pelos missionários nas áreas de missão. Nesse sentido, nos itens que seguem, visamos compreender como se dava o processo de aprendizado e disseminação da Língua Geral dentro dos colégios jesuítas e das aldeias missionárias.

a) Os colégios jesuítas e o ensino de línguas

Os estudos no campo dos conhecimentos linguísticos foram prioritários na formação dos religiosos dentro dos colégios da Companhia de Jesus. Estes estabelecimentos de ensino desempenharam uma importante função no processo de disseminação da Língua Geral. A efetivação de criação dos colégios nas áreas de missão foi proporcionada pelo advento das Grandes Navegações. As rotas marítimas proporcionaram aos padres jesuítas o acesso a novos conhecimentos. Nesse contexto, a aliança entre a Companhia de Jesus e a Coroa Portuguesa merece destaque. Pois, desde o início do século XVI, Portugal figurava entre os principais países europeus com

90 BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes; MARUYAMA, Toru, Op. cit., 2007, p. 9.

possessões e referências coloniais em outros continentes. Os inacianos não tardaram de também transplantar suas instituições, como os colégios, para o além-mar.

Os colégios jesuítas são aqui compreendidos a partir da perspectiva teórica das “centrais de cálculo”, proposta por Bruno Latour⁹¹. O conhecimento formulado pelos inacianos foi acumulado e processado dentro dos colégios, que funcionavam como centros produtores e irradiadores de múltiplos saberes. De certa forma, a rotina de estudos dentro dos colégios teve o intuito de produção e disseminação do conhecimento pelo mundo. A catequização das populações nativas em áreas de missão possibilitou o acesso a novos conhecimentos advindos destas sociedades. Portanto, foi adquirido um considerável acúmulo de novas informações provenientes da “base”, isto é, dos estabelecimentos catequéticos. Além disso, é importante frisar, como já fizemos mais acima, a prática comum de troca de cartas entre os religiosos da Companhia de Jesus, nas quais eles compartilhavam de forma sistemática – mas também edificante – suas experiências vivenciadas nas respectivas áreas de missão. Estas trocas proporcionaram a acumulação e o processamento destes novos conhecimentos.

Um dos pontos essenciais na teoria das centrais de cálculo é o que Bruno Latour denomina “ciclos de acumulação”⁹². Para exemplificar como funciona este processo, é possível dar especial atenção à produção das gramáticas de Língua Geral, elaboradas pelos inacianos. Quanto à América portuguesa, como já vimos, são duas as principais gramáticas utilizadas: a primeira, escrita pelo Padre José de Anchieta, a “Arte de Gramática da Língua que foi a mais usada na costa do Brasil” (1595), e a segunda, elaborada por Luís Figueira, a “Arte de gramática da língua brasílica” (1621). O ciclo de acumulação se apresenta nesta questão, pois a gramática de Figueira teve como base a primeira de Anchieta.

Com isso, o conhecimento acerca das línguas indígenas passava por um constante processo de standardização, adaptação e revisão. Ainda sobre os ciclos de acumulação, outro fator crucial quanto à produção das gramáticas, é a relevância do ensino e estudo sistemático das mesmas, principalmente por aqueles religiosos que tiveram interesse na catequização das populações indígenas. Deveras, a aquisição e o domínio básico do conhecimento acerca da Língua Geral eram os principais meios pelos quais os missionários poderiam efetivar a conversão dos grupos indígenas.

91 LATOUR, Bruno. **Ciência em ação**: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: UNESP, 2000, p. 349-420.

92 Ibid., p. 357.

Desde a fundação oficial da Companhia de Jesus em 1540, os religiosos desta ordem possuíam como uma de suas práticas a atividade de missão catequética, justamente pela autoimposição da necessidade de propagação da fé cristã por todo o mundo⁹³. Sendo assim, logo desde seus inícios, os membros da ordem jesuítica encontravam-se espalhados por diversos territórios ao redor do planeta⁹⁴, entrando em contato com outras culturas, aprendendo e aprimorando variados conhecimentos. A premissa de execução do empreendimento catequético e da conversão das almas dos “novos” povos⁹⁵, que estavam sendo atrelados ao projeto colonial, propiciou o contato destes religiosos com saberes sobre culturas, línguas, paisagens, animais e plantas até então desconhecidos aos europeus, sobretudo, nas Américas.

De acordo com Iria Piero, uma característica marcante da sociedade ocidental no período Moderno é o entendimento que grande parte do conhecimento do mundo ainda era moldado principalmente pelas concepções religiosas de teor teocêntrico. O advento da “descoberta” de novas terras e “novos” povos propiciou o contato com uma gama variada de conhecimentos inéditos; alguns destes saberes precisaram ser elaborados, ou então codificados, e outros ainda revisados. Dentro deste contexto, foi necessária a formulação de novos conhecimentos, principalmente os relacionados à geografia, cartografia, astronomia ou navegação⁹⁶. Os padres da Companhia de Jesus seguiam a premissa religiosa como cerne de seus estudos e ações, mas não deixaram de absorver e estudar os assuntos que estavam sendo pesquisados naquele período⁹⁷.

No decorrer do século XVI e em boa parte do XVII, os jesuítas sofreram grande influência do pensamento científico em via de elaboração. Por isso, além de absorverem

93 A missão evangelizadora dos jesuítas era pautada na premissa do ensino da fé cristã a todas as populações da terra, a começar pelos católicos não ou pouco instruídos, passando aos “hereges” (protestantes) e os “pagãos” fora da Europa. Os catecismos foram importantes instrumentos auxiliares neste processo, como veremos ainda. A base de produção destes documentos foi o Catecismo Romano, publicado em 1590. Para mais informações acerca deste assunto, ver O’MALLEY, John William *et al.* (ed.). Op. cit., 2006.

94 SANTOS, Breno Machado dos. Missões e Colégios: os jesuítas no Brasil no final do século XVI. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 4, n. 1, p. 65-84, 2007, p. 66.

95 Para compreender o processo do empreendimento catequético realizado pela Companhia de Jesus ao redor do mundo, ver ALDEN, Dauril. **The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond (1540-1750)**. Stanford, Califórnia: Stanford University Press, 1996.

96 PIERO, Iria Aparecida Storer di. **Ratio Studiorum, educação e ciência nos séculos XVI e XVII: matemática nos colégios e na vida**. Orientador: José Maria de Paiva. 2008. 134 p. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2008, p. 18.

97 Para mais informações sobre os estudos efetivados pelos membros da Companhia de Jesus e também acerca das práticas catequéticas realizadas pelos religiosos desta Ordem, ver WRIGHT, Jonathan. **Os Jesuítas: missões, mitos e histórias**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

estes conhecimentos, eles se constituíram também como produtores e irradiadores⁹⁸. José Alves de Souza Junior afirma que as teorias de filósofos da chamada Revolução Científica⁹⁹ foram amplamente estudadas pelos inacianos. Um exemplo disso é a leitura, dentro dos colégios, de obras como as de Isaac Newton e René Descartes¹⁰⁰.

A presença deste pensamento científico em numerosas obras elaboradas pelos missionários jesuítas não é algo surpreendente. Os padres da Companhia de Jesus estudavam os mais diversos conhecimentos. Justamente pelo fato de que estavam cumprindo funções variadas no contato cultural com os povos nativos das áreas de missão, lhes era necessário que dispusessem de uma ampla gama de saberes.

Quando tratamos das diversas atividades desempenhadas pelos missionários jesuítas nas áreas colonizadas pelos ibéricos, é possível dar especial ênfase às ações realizadas dentro dos colégios jesuítas. Estes locais foram considerados ambientes privilegiados, pois neles os religiosos podiam exercitar e aprimorar suas habilidades e conhecimentos. Sobre as múltiplas funções que os padres exerciam, João Lúcio de Azevedo observa num tom um tanto hiperbólico:

Na América latina foi o principal assento destes homens fortes. Ahi foram missionarios, colonos, caçadores de escravos, lavradores, artifices, mestres, historiadores, geographos, negociantes, estadistas, e generaes. [...] Cultivavam o cacau no Pará e colhiam o mate no Paraguay. Erguiam templos e edificavam povoações, abriam oficinas, teciam, pintavam, esculpiam. Liam humanidades nas villas dos europeus, e explicavam doutrina, ensinavam as primeiras letras e as artes mechanicas aos indios das aldeias. Biographavam os seus mais illustres, e redigiam as chronicas das missões e do Estado¹⁰¹.

Serafim Leite aponta para uma característica importante dos colégios jesuítas. Este autor afirma que o ensino ali administrado era gratuito, seja em Portugal ou nas áreas de missão na Ásia, África e América. Cabe notarmos que havia uma singular distinção

98 Para adentrar melhor no debate acerca da produção científica elaborada pelos jesuítas em Portugal durante o período Moderno, ver FIOLHAIS, Carlos; FRANCO, José Eduardo. Os jesuítas em Portugal e a ciência: continuidades e rupturas (séculos XVI-XVIII). **Brotéria – Cristianismo e Cultura**, Lisboa, n. 183, p. 9-28, 2016.

99 As mudanças dos paradigmas científicos na Modernidade são fundamentais para o desenvolvimento do conhecimento acerca das línguas no mundo ocidental. Também, sua relação com o Renascimento não pode ser descartada. Para mais detalhes acerca deste assunto, ver DAMIÃO, Abraão Pustrelo. Renascimento e as origens da Ciência Moderna: interfaces histórico-epistemológicas. **História da ciência e ensino: construindo interfaces** (PUC-SP) São Paulo, v. 17, p. 22-49, 2018.

100 SOUZA JUNIOR, José Alves de. Op. cit., p. 37-38.

101 AZEVEDO, João Lúcio de. **Os Jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização**. Lisboa: Tavares Cardoso & Irmão, 1901, p. 12-13.

entre os colégios, principalmente no que se refere ao prestígio e às capacidades dos professores. Outro ponto que merece destaque é a questão referente à localidade na qual o colégio estava instalado, pois isto influenciava nas tarefas destinadas aos professores. No colégio de Coimbra, por exemplo, os docentes estavam estritamente concentrados no ensino de alunos que cumprissem os requisitos básicos para uma eventual admissão definitiva na Companhia de Jesus. Já nos colégios em área de missão, o dever principal do professor era a missão evangelizadora, devendo assim servir de apoio, em termos intelectuais, à catequização das populações nativas e ofertar um ensino rudimentar aos filhos dos colonos brancos¹⁰². Com isso, se evidencia que os colégios tinham funções específicas definidas a partir dos ambientes nos quais estavam instalados, embora seguissem o mesmo plano pedagógico.

Ainda de acordo com Serafim Leite, os colégios jesuítas possuíam similaridade quanto à grade curricular. Porém, devido à distinção entre as populações nativas da América e da Ásia, havia certa diferença entre o que era prioritário em ser ensinado. A diferença cultural existente entre povos da Ásia e da América era vista pelos religiosos de modo significativo. Para eles, a formação para o sacerdócio era inviável entre as sociedades indígenas das Américas, pois, diferentes dos orientais, eram consideradas como culturalmente inferiores¹⁰³. Portanto, os colégios jesuíticos se distinguiram quanto a seu propósito específico nos diversos territórios coloniais. Porém, em todas as áreas de missão esta instituição servia como estrutura de auxílio aos missionários em sua empreitada de evangelizar as populações nativas.

Os jesuítas intentaram padronizar seu modelo de aprendizado. Para isso, desenvolveram um método próprio de estudo e ensino. João Storck afirma que, na elaboração do *Ratio Studiorum*, em 1598-1599, é fundamental a forte influência humanista que os padres da Companhia de Jesus recebem. Em razão disso, os inicianos deram prioridade, sobretudo no início, às disciplinas relacionadas às línguas e literaturas clássicas, isto é, grega e latina. Mas, para eles, toda forma de conhecimento humano era relevante para um aprendizado racional e sistemático. Embora os mais diversos campos

102 LEITE, Serafim, S.J. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo VII, Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugália/Civilização Brasileira, 1949, p. 141-142.

103 Ibid., p. 142.

de saberes fossem valorizados, os ligados às humanidades tiveram prioridade. Assim a literatura clássica, a filosofia e as artes possuíam um lugar de destaque¹⁰⁴.

Com isso, a formação intelectual dos jesuítas se voltava principalmente, mas não somente, para o campo das letras¹⁰⁵. Isto demonstra muito bem o interesse destes religiosos na elaboração de gramáticas, catecismos e outros instrumentos que facilitassem o aprendizado da língua dos povos a serem catequizados. No caso da Amazônia colonial, a Língua Geral foi o principal instrumento de interlocução entre missionários e indígenas. Era de conhecimento dos missionários que, sem o domínio deste idioma e, eventualmente, de outras línguas nativas, nem que fosse mínimo ou superficial, seu empreendimento catequético sofreria entraves.

É importante destacarmos que o *Ratio Studiorum* apresenta em suas disposições uma extensa parte dedicada ao estudo das línguas. A gramática é uma das disciplinas prioritárias e possui um número maior de estágios de aprendizado quando comparada a outras disciplinas do currículo. Dentro deste contexto, correlação entre exercício (prática) e revisão se apresenta como a dinâmica principal desse ensino. O texto do *Ratio* é bastante evidente quanto ao que deve ser ensinado e como deve ser feito, explicitando detalhes do cotidiano dos estudos. Ele mostra, por exemplo, como o tempo das aulas deve ser administrado, detalhando os horários e as atividades a serem desenvolvidas. Nos níveis mais avançados, os alunos, a todo momento, devem fazer traduções, revisões de textos e exercícios¹⁰⁶. Isso foi feito para inculcar os hábitos do estudo e da leitura, tão recorrentes entre os membros da Companhia de Jesus. Professores e alunos deviam manter seus estudos em constante estado de aperfeiçoamento, mediante a revisão, para assim não perderem o foco em um aprendizado bem-sucedido.

O estudo da gramática latina, conforme apresentado no *Ratio Studiorum*, está localizado no campo de conhecimento das humanidades. Dentre todos os assuntos abordados durante o tempo de estudo, este curso era o mais extenso. No programa de ensino do *Ratio Studiorum*, o curso de humanidades levava sete anos para ser concluído por completo. As classes básicas compreendiam três níveis quanto ao aprendizado do

104 STORCK, João Batista. Do Modus Parisienses ao Ratio Studiorum: os jesuítas e a educação humanista no início da idade moderna. **História da Educação**, Porto Alegre, v. 20, n. 48, p. 139-158, jan.-abr. 2016, p. 146.

105 Para um aprofundamento no debate acerca da formação intelectual dos membros da Companhia de Jesus, ver O'MALLEY, John William *et al.* (ed.). Op. cit., 2006.

106 FARREL, Allan Peter. **The Jesuit Ratio Studiorum of 1599**. Washington: Conference of Major Superiors of Jesuits, 1970, p. 62-94.

latim: primeiro, os rudimentos ou figuras, isso é, uma primeira familiarização com o idioma, depois, a gramática propriamente dita, adquirindo os conhecimentos fundamentais acerca da estrutura da língua, e, enfim, a sintaxe, para poder formular frases com clareza. O último nível exigia que os alunos detivessem um conhecimento e domínio perfeito desta língua antiga¹⁰⁷.

O *Ratio Studiorum* descreve as atividades necessárias para serem realizadas em cada nível de ensino. Os estudos iniciavam com um nível básico (inferior), que acabamos de apresentar. Nele foram lidos alguns escritos, considerados como os mais fáceis, de Cícero e, também, ensinadas as primeiras noções da língua grega. No nível intermediário (médio) foram tratadas as cartas de Cícero, poesias de Ovídio, o catecismo em grego e a Tábua de Cebes¹⁰⁸. O último nível (superior) era dividido em dois semestres. No primeiro foram lidos os discursos de Cícero e, no segundo semestre, foram aprofundados tratados de cunho ético-filosófico, sobretudo os de Cícero, como *De Senectute*, *De Amicitia* ou *Paradoxa*, mas também outras obras semelhantes. Após isso, estudou-se a poesia com trechos selecionados de obras dos seguintes autores: Catulo, Tibulo, Propércio e Virgílio (desse último, sobretudo, a obra *Éclogas*). Em grego, foram estudadas obras de São Crisóstomo, Esopo, Agapito e outros autores. Nas três classes de gramática se utilizava como texto-base a obra *De institutione grammatica* (1572) do padre Manuel Álvares¹⁰⁹.

Helena Toipa afirma que no campo dos estudos das humanidades, prioritários nos colégios jesuítas, o latim figurava enquanto uma das disciplinas mais importantes. Pois, somente a partir de um bom domínio desse idioma era possível avançar nos estudos em níveis mais elevados, como as letras. Ademais, o fato de o latim ser uma língua amplamente difundida entre clérigos e intelectuais daquele tempo, possibilitava a comunicação entre pessoas oriundas das mais diferentes nacionalidades e regiões do mundo¹¹⁰.

Sendo assim, havia certa unidade no ensino ofertado nos colégios jesuítas, sempre com atenção às especificidades das diferentes realidades culturais e locais. Nesta relativa

107 Ibid., p. 79-94.

108 A Tábua de Cebes é um diálogo ético-filosófico. Nesta obra são sintetizados os elementos simbólicos característicos de uma peregrinação. Para mais detalhes, ver CEBES, Tebano. **Tábua ou Quadro da vida humana**. Tradução de António Teixeira de Magalhães. Mafra: Centro Ernesto Soares de Iconografia e Simbólica, 2012.

109 FARREL, Allan. Op. cit., 1970, p. 84.

110 TOIPA, Helena Maria Ribeiro. A *Ratio Studiorum* do Colégio das Artes, nos primeiros anos em que esteve sob orientação da Companhia de Jesus. **Didaskalia**: Revista da Faculdade de Teologia de Lisboa, Lisboa, n. 33, p. 649-673, 2003, p. 653.

adaptabilidade do ensino, o uso do latim como língua de base serviu, em todos os colégios, para padronizar os estudos linguísticos e possibilitar a aquisição de outros conhecimentos. É importante assinalar que, também na Amazônia, funcionavam, já desde os primórdios da colonização, “classes de latim” nas casas jesuíticas¹¹¹.

É preciso dar especial atenção à divulgação do conhecimento existente e ao que estava sendo elaborado durante o período colonial. A circulação de livros foi crucial para a disseminação destes saberes. Os colégios jesuíticos se equipavam com bibliotecas. Nelas podiam ser encontrados uma variedade de volumes acerca de diferentes temas e campos de conhecimento¹¹². Serafim Leite fornece diversas informações sobre os livros que compunham as bibliotecas dos colégios, afirmando haver em suas fileiras obras de autores como os matemáticos Isaac Newton e os jesuítas alemães Atanásio Kircher e Cristóvão Clávio¹¹³. O colégio de Santo Alexandre, em Belém, chegou a possuir uma quantidade considerável de livros. Sua “Livraria ficava no corredor da banda do Poente, e constava de mais de 2.000 volumes, com a sua oficina de encadernação”¹¹⁴.

Era comum a prática da reprodução de livros, mesmo que de forma manuscrita, dentre os membros da Companhia de Jesus¹¹⁵. O ato de reproduzir os livros, copiando-os à mão, confirma a importância do exercício da revisão, comumente praticado pelos religiosos jesuítas, desde o início de seu processo formativo nos colégios. Serafim Leite nos mostra que até num colégio pequeno, como o da vila de Vigia, no Pará, havia uma importante biblioteca equipada com

[...] 1010 livros. Entre eles, naturalmente, os de fundo: Teologia, Direito, Moral, Ascética, Escriturística, Apologética, Liturgia, Filosofia – a doutrina necessária a uma Ordem Religiosa, que exige aos seus membros as Ciências Sacras, quase tanto como a virtude.

111 LEITE, Serafim, S.J. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo III. Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugália/Civilização Brasileira, 1943, p. 105-106.

112 BENTO, Viviane M. Caminha São. A Companhia de Jesus e a cultura científica nos tempos da colônia. In: Simpósio Nacional de História – ANPUH, 2013, Natal – RN. **Anais** [...]. [S. l.: s. n.], 2013, p. 10.

113 LEITE, Serafim. Op. cit., 1949, p. 166.

114 LEITE, Serafim. Op. cit., 1943, p. 213.

115 Um exemplo disso são os excertos da obra “Notícias curiosas e necessárias das cousas do Brasil” (1668) do padre Simão de Vasconcelos, feitos por Anselmo Eckart em 1754-1755, antes de assumir missões nos rios Xingu e Madeira. Ver Papeis do P. Anselmo Eschard. **Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo** (IAN/TT), Ministério dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça (MNEJ), Papéis Pombalinos (PP), m. 59, n. 4.

Mas, humanistas consumados, os jesuítas completam as Ciências Sacras com as Ciências e Letras Profanas, desde as clássicas às modernas¹¹⁶.

Na biblioteca de Vigia, além de possuir variados títulos, havia livros escritos em diversas línguas: em grego (Homero), em latim (Cícero, Virgílio, Horácio, Marcial, Ovídio, Terêncio), em português (Camões e Antônio Vieira) e em Língua Geral (Luiz Figueira)¹¹⁷. A existência destas obras em colégios amazônicos – pois podemos concluir que as bibliotecas em Belém e São Luís eram mais bem equipadas dos que a de Vigia – indica, novamente, a importância do estudo de línguas enquanto um fator crucial da pedagogia aplicada pela Companhia de Jesus.

No período do qual estamos falando, a educação e o ensino eram pontos centrais no processo da chamada Contrarreforma. Este assunto é abordado por Alexandre Shigunov Neto e Lizete Maciel, quando afirmam que o protestantismo teve um grande avanço no território europeu durante este tempo, fazendo com que a Igreja Católica buscasse expandir suas áreas de influência, principalmente no chamado Novo Mundo, convertendo os nativos. A educação tanto de europeus quanto de indígenas eram pontos centrais neste processo¹¹⁸. A catequese no além-mar visava à inserção das populações nativas aos padrões de uma conduta cristã ocidental. Conseqüentemente, a educação era de extrema importância para o aumento das fileiras de fiéis na Igreja Católica.

Ainda de acordo com Shigunov Neto e Maciel, há outro ponto relevante sobre o projeto de ensino jesuítico: seu atrelamento ao projeto colonizador português. Isto se deu, principalmente, com a chegada dos ibéricos na Ásia e nas Américas. Um dos papéis centrais dos inicianos nas colônias era o de educar os filhos dos colonos, além dos indígenas. O segundo grupo deveria se tornar apto a conviver com os europeus a partir dos moldes de civilidade europeia¹¹⁹. É importante lembrarmos que, na Amazônia, a relação entre moradores e indígenas foi diferente daquela no Brasil, em razão das especificidades da colonização da região. De fato, os jesuítas possuíam um papel central

116 LEITE, Serafim, S.J. Autores e Livros. **A Manhã** (Rio), Suplemento literário, 19 de outubro de 1941, s.n. Infelizmente, não há registros da biblioteca no Colégio de N. Sra. da Luz em São Luís do Maranhão.

117 LEITE, Serafim, S.J. Op. cit., 1941. É interessante notar a presença da gramática de Língua Geral, escrita pelo padre Luís Figueira, dentre os livros que compunham o acervo da biblioteca do colégio jesuítico na vila de Vigia.

118 SHIGUNOV NETO, Alexandre; MACIEL, Lizete Shizue Bomura. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. **Revista Educar**, Curitiba, n. 31, p. 169-189, 2008, p. 172.

119 Ibid., p. 174.

na configuração das regras sociais que regiam a colônia no norte da América portuguesa¹²⁰. De forma geral, segundo Shigunov Neto e Maciel,

O trabalho de catequização e conversão do gentio ao cristianismo, motivo formal da vinda dos jesuítas para a Colônia brasileira, destinava-se à transformação do indígena em “homem civilizado”, segundo os padrões culturais e sociais dos países europeus do século XVI, e à subsequente formação de uma “nova sociedade”. Essa preocupação com a transformação do indígena em homem civilizado justifica-se pela necessidade em incorporar o índio ao mundo burguês, à “nova relação social” e ao “novo modo de produção”. Desse modo, havia uma preocupação em inculcar no índio o hábito do trabalho, pelo produtivo, em detrimento ao ócio e ao improdutivo¹²¹.

A partir do que foi exposto, evidenciamos a importância do papel desempenhado pela pedagogia e metodologia de ensino realizado dentro dos colégios da Companhia de Jesus. Concluímos que, na Amazônia, estes prédios foram ambientes que propiciaram, além do ensino do latim, a familiarização com a Língua Geral na América portuguesa, conforme mostra a disponibilidade da gramática de Luís Figueira nas bibliotecas. Passamos agora a tratar do segundo local no qual o aprendizado das línguas indígenas era realizado de modo privilegiado, as aldeias missionárias.

b) O ensino e uso de línguas nativas nas aldeias missionárias

Uma das finalidades atribuídas às aldeias missionárias, de acordo com José Ribamar Bessa Freire, era a de coordenar o processo colonizador de contato com as populações nativas. Isto foi feito principalmente em vista do uso da mão de obra indígena, pois a partir da aldeia missionária os índios seriam inseridos na nova lógica social e de trabalho, imposta por religiosos, moradores e autoridades. A inserção dos grupos indígenas nas aldeias missionárias se dava através dos chamados descimentos e resgates, que eram os principais métodos de obtenção de braços e de almas. Os resgates visavam à aquisição de indígenas supostamente escravizados por outros índios durante guerras intertribais, mas os “resgatados” se tornaram escravos dos portugueses. Os deslocamentos de tropas até remotas aldeias indígenas (*tabas*) era o que chamamos de “descimentos”,

120 Referente ao papel dos jesuítas como conformadores da sociedade colonial na Amazônia, ver ARENZ, Karl Heinz. Entre supressão e consolidação: os aldeamentos jesuíticos na Amazônia Portuguesa (1661-1693). In: ALMEIDA, Suely Creuza Cordeiro de; SILVA, Gian Carlo de Melo *et al.*(orgs.). **Políticas e estratégias administrativas no Mundo Atlântico**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012, p. 311-335.

121 SHIGUNOV NETO, Alexandre; MACIEL, Lizete Shizue Bomura. *Op. cit.*, p. 174.

eles deviam ocorrer prioritariamente com a presença de no mínimo um religioso, este missionário era o responsável por fazer o contato com os indígenas e através do convencimento trazer estas populações para se estabelecerem nos aldeamentos jesuíticos¹²².

Segundo John Monteiro, a criação dos aldeamentos missionários fora uma estratégia utilizada pelos jesuítas após terem encontrado dificuldades no processo catequético realizado nas aldeias (*tabas*) de origem dos indígenas. Essa fora uma tática adotada principalmente no Estado do Brasil, diferente do que ocorrera, um século depois, na região amazônica. Mas o autor assinala também que a principal dificuldade foi a “inconstância” dos povos que passavam pelo processo de catequese na América portuguesa. Tendo utilizado inicialmente métodos que visavam à conversão através da persuasão e da caridade, a estratégia dos missionários se modificava, sendo que o uso de força e coação no processo de conversão tornou-se recorrente¹²³. De fato, as estratégias utilizadas pelos inicianos se adequaram às necessidades e dificuldades que se apresentavam ao seu empreendimento catequético.

No contexto colonial, as aldeias missionárias eram locais privilegiados de reprodução e disseminação da Língua Geral. Nelas, podiam ser encontrados diversos grupos indígenas, falantes de idiomas considerados pelos missionários distintos ou – quando provenientes do tronco linguístico Tupi-Guarani – semelhantes. Estas várias etnias foram, portanto, colocadas em contato umas com as outras no interior dos aldeamentos jesuíticos em vista da efetivação comum da instrução catequética. De acordo com José Ribamar Bessa Freire, o processo de difusão da Língua Geral passa do seu âmbito espontâneo para um modelo sistematicamente planejado pelos inicianos, no qual a Língua Geral adquiriu o caráter de língua supraétnica¹²⁴.

Bessa Freire aborda, também, a questão do ensino realizado nas aldeias missionárias, afirmando que elas possuíam em seu interior um local destinado à

122 FREIRE, José Ribamar Bessa. **Da Língua Geral ao português: para uma história dos usos sociais das línguas na Amazônia**. Orientador: Ivo Biasio Barbieri. 2003. 241 p. Tese de Doutorado em Literatura Comparada (Doutorado) – UERJ, Instituto de Letras, Rio de Janeiro, 2003, p. 66. Ainda sobre a realização dos resgates e descimentos ver: BOMBARDI, Fernanda Aires. **Pelos interstícios do olhar do colonizador: descimentos de índios no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1680-1750)**. Orientador: Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron, 2014. 187 p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-08012015-164954/publico/2014_FernandaAiresBombardi_VCorr.pdf Acesso em: 9 dez. 2020.

123 MONTEIRO, John M. Op. cit., 2001, p. 40.

124 FREIRE, José Ribamar Bessa. Op. cit., 2003, p. 52.

especialização e alfabetização de indígenas aldeados, tanto jovens quanto adultos. Eram construções de taipa que serviam como escola para os índios.

Nelas, os índios aldeados – crianças e adultos – eram doutrinados na primeira parte da manhã, com aulas de catequese; depois, eram ensinados trabalhos agrícolas e alguns ofícios artesanais, enquanto apenas *os mais hábeis aprendiam a ler e escrever*¹²⁵.

A partir deste excerto é possível verificar que o ensino das técnicas do mundo do trabalho era ministrado de forma geral, principalmente pela necessidade de inserção destas populações na lógica de trabalho dos europeus, sobretudo quanto à agricultura e à produção artesanal. É interessante, também, a questão de que o ensino da língua não era ministrado a todo e qualquer indígena, mas apenas àqueles considerados mais aptos, e logo, favoráveis ao processo de catequese.

No Estado do Brasil, a prática de aprendizado ofertado aos índios menores acontecia do seguinte modo: eles eram retirados de suas famílias e inseridos nas aldeias missionárias; após isso, eram treinados no uso da Língua Geral nas diferentes situações do cotidiano. Quanto aos índios escravizados, confrontados com uma realidade multiétnica, eles aprenderam a Língua Geral de forma aleatória e espontânea. José Ribamar Bessa Freire, ao abordar especificamente o caso desses indígenas, diz que: “Quanto aos índios escravos, a aprendizagem da língua, mesmo precária, continuava se fazendo ‘por imersão’, em contato com outros índios ou com seus proprietários portugueses, que quase sempre a falavam fluentemente”¹²⁶.

Foi dentro das aldeias jesuíticas que muitas línguas indígenas desapareceram, por imposição da utilização da Língua Geral, fazendo com que índios já nascidos nas aldeias não tivessem mais contato com as línguas maternas de seus parentes. Bessa Freire, ao tratar das situações multilíngues na expansão da Língua Geral, afirma:

Sabemos que, durante os séculos XVII e XVIII, a *Língua Geral* se expandiu em contato, em primeiro lugar, com línguas indígenas, tanto da família tupi, como de outros troncos linguísticos – Aruak, Karib, Tukano, Pano – faladas por índios que eram incorporados ao sistema colonial, através das chamadas ‘aldeias de repartição’; em segundo lugar, em contato sistemático com o português, falado por um número reduzido de colonos, militares, funcionários diversos e missionários; em terceiro lugar, o contato se deu também com outras línguas européias faladas nas regiões de fronteiras, como o espanhol, o

125 Ibid., p. 54. Grifo do autor.

126 Ibid., p. 55.

holandês, o inglês e o francês; e, finalmente, ainda que em menor escala, a Língua Geral conviveu com línguas africanas faladas pelos negros que, a partir do final do século XVII, começaram a ser trazidos para a região como escravos¹²⁷.

As aldeias eram locais no qual grande parte dos indígenas tiveram que se adaptar às novas configurações sociais propiciadas pela necessidade de integrá-los nas dinâmicas coloniais. As experiências de imersão linguística, feitas pelos missionários, foram vividas de forma semelhante, pelos grupos indígenas que ainda não falavam a Língua Geral. Como já mencionado acima, evidencia-se que a oralidade era o principal método de aprendizado e disseminação da Língua Geral, tanto por parte dos missionários quanto por parte dos diversos grupos indígenas.

De acordo com Andrea Daher, desde o início do trabalho missionário dos jesuítas na América portuguesa no século XVI, os padres se esforçaram em aprender a língua dos índios. Uma das formas de aprendizado destas línguas era a inserção dos inacianos, vivendo diariamente nas aldeias (*tabas*) dos indígenas. Nestes locais, eles cumpriam diversas funções, como já fora visto acima. Porém, a função primordial dentre elas era a catequese, e além disso exerciam atividades ligadas ao aprendizado da língua dos indígenas e, também, à produção de materiais e instrumentos linguísticos que facilitassem a obra catequética. Para efetivar sua intenção de converter os índios, os padres se utilizavam de certos indígenas chamados de “línguas”, que atuavam como intérpretes no processo de catequização das populações nativas¹²⁸.

O recurso aos tradutores chamados de “línguas” é um caso particular no processo de evangelização da Companhia de Jesus na América portuguesa. Esses intérpretes auxiliaram, principalmente, na execução dos sacramentos, em especial no tocante à confissão, onde a interação entre confessor e confitente necessitava de um tradutor para ser efetiva. Esta estratégia fora instituída prioritariamente nos primeiros séculos de colonização. Adone Agnolin afirma que:

A relação entre “encontro sacramental” e a nova, fundamental, “gramática da evangelização” torna-se, sobretudo, exemplar no caso de um sacramento que ganha, finalmente, na experiência jesuítica missionária da América, uma inédita centralidade: trata-se da confissão. E essa nova relação no novo contexto levantava, também, um problema teológico inédito. Desde o começo de sua atuação missionária no Brasil,

127 Ibid., p. 66.

128 DAHER, Andrea. Escrita e conversão: a gramática tupi e os catecismos bilingues no Brasil do século XVI. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 8, p. 31-43, mai./ jun.-jul./ ago. de 1998, p. 31.

de fato, o superior da Companhia de Jesus no Brasil, Pe. Manuel da Nóbrega, colocara-se como defensor da prática da confissão por meio de intérprete a fim de realizar a conversão indígena. Isso porque, na nova concepção catequética jesuítica, o destaque dessa prática sacramental impunha-se, apesar das dificuldades linguísticas¹²⁹.

É possível encontrar nas cartas que circularam entre os inacianos, alguns apontamentos de como se dava a rotina dos estudos no interior das aldeias missionárias. Além de mostrar quais eram as estratégias adotadas pelos religiosos, eles relatam também as principais dificuldades encontradas. Do Estado do Brasil, temos o relato do padre José de Anchieta, que em sua carta de Piratininga, datada de 1554, mostra como ocorreu o ensino dentro de uma das aldeias jesuíticas. Ele aponta quem são os alunos, destacando os mais aplicados no aprendizado da doutrina cristã, e faz também referência ao uso da língua portuguesa e da Língua Geral neste processo:

Nesta aldeia, cento e trinta de todo o sexo e idade foram chamados para o catequismo e trinta e seis para o batismo, os quais são todos os dias instruídos na doutrina, repetindo as orações em português e na sua própria língua; o concurso e frequência das mulheres é maior; em cada domingo celebra-se missa para os mesmos; sendo muitos catecúmenos despedidos gravemente depois do ofertório, com dificuldade e gravemente o toleram, e nos rogam incessantemente que os promovamos ao batismo, o que é de cautela que se não faça, para que não voltem ao erro dos antigos costumes; porquanto, julgamos que não se lhes deve conceder o batismo senão depois de uma longa prova¹³⁰.

Este trecho da carta nos mostra que a catequese era o processo central nas atividades realizadas e o aprendizado da língua se dava justamente pelas diversas atribuições dos religiosos. É interessante ressaltar outros pontos, como por exemplo a presença maior de mulheres; é possível inferir então que eram elas as que possivelmente aprendiam melhor a Língua Geral. Cabe aqui, também, problematizar o trecho que se refere à observação de os índios rezarem a doutrina “na sua própria língua”. Como já mencionado, os grupos linguísticos eram diversos, mas, provavelmente, a “própria língua” é a Língua Geral tupi e não línguas nativas de outros troncos linguísticos. Um último elemento que é importante salientarmos nesta carta é a referência à cautela que os missionários deveriam ter com o batismo dos indígenas; um sinal evidente disto é o

129 AGNOLIN, Adone. Op. cit., 2012, p. 28.

130 ANCHIETA, José de. Carta de Piratininga (1554). In: ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do Padre Joseph Anchieta, S.J. (1554-1594)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A, 1933, p. 39.

número de índios batizados referenciados, eles chegam a ser apenas um terço do total dos índios aldeados.

É possível supor que durante a realização da catequese aconteceu uma troca de experiências e conhecimentos entre missionários e indígenas. Os religiosos jesuítas, além de proporcionarem o ensino religioso e das letras elementares aos indígenas, passavam, por sua vez, por um processo de aprendizado durante o ensino, principalmente no que se refere ao conhecimento das línguas dos índios. De acordo com Serafim Leite,

[...] a Catequese dos Índios, nesta matéria de instrução, não se estende só a do ensino religioso do catecismo, a não ser com os adultos incapazes de mais; com os meninos inclui-se também o de ler, escrever, ou elementos, e se nota quando as funções missionárias se repartem por vários, como no Caramuru, em 1658, onde residiam seis Religiosos da Companhia, e um deles, o Irmão Estudante Manuel de Melo, aprendia a língua brasílica e ao mesmo tempo ensinava os elementos aos filhos dos Índios (*Indorum pueros elementa docet*) [...]¹³¹.

Sobre o aprendizado das línguas indígenas no interior das aldeias missionárias, o padre jesuíta Antônio Vieira escreveu uma carta ao superior-geral da Companhia, Múcio Vitelleschi. Essa correspondência é datada de 30 de setembro de 1626, quando Antônio Vieira ainda estava em pleno processo de formação no colégio da Bahia. Nesta epístola, é feito o relato de que alguns religiosos exercitam o uso da língua dos indígenas nas aldeias. Vieira destaca

[...] o padre Gregório da Rocha, natural da capitania de Pernambuco. Tinha ao tempo em que Deus o chamou para si, trinta anos de idade. Entrou no ano de 1611, de 15 anos, na Companhia, e nela viveu outros 15 com satisfação e observância religiosa. Sabia bem a língua da terra; e melhor a exercitava nas aldeias, cultivando os índios¹³².

Acerca da distribuição da população que habitava o território colonial, o jesuíta Antônio Vieira nos fala, em carta escrita ao rei D. João IV a partir de São Luís do Maranhão, no dia 20 de maio de 1653, que a maioria da população estava dividida entre os poucos portugueses e os diversos grupos indígenas que falavam variadas línguas:

Os moradores deste novo mundo, que assim se pode chamar, ou são portugueses ou índios naturais da terra. Os índios, uns são gentios que

131 LEITE, Serafim. Op. cit., 1949, p. 145.

132 VIEIRA, Antônio. Carta I ao Geral da Companhia de Jesus. In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre Antônio Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925, p. 6.

vivem nos sertões, infinitos no número e diversidade de línguas; outros são pela maior parte cristãos, que vivem entre os portugueses. Dêstes, que vivem entre os portugueses, uns são livres, que estão em suas aldeias; outros são parte livres, parte cativos, que moram com os mesmos portugueses, e os servem em suas casas e lavouras, e sem os quais êles de nenhuma maneira podem se sustentar¹³³.

Neste excerto, a variedade de grupos e de línguas indígenas é um ponto relevante na descrição feita por Antônio Vieira. A distinção entre os índios do sertão e os aldeados também merece destaque, tendo em vista que os índios do sertão seriam os que mais falam línguas diversas, consideradas como incalculáveis em número. Deste modo, o processo de aprendizado da língua dos indígenas era constante. De posse desta assertiva, se evidencia que as aldeias missionárias eram lugares onde os religiosos tinham mais vantagens para o aprendizado, pois lá exercitavam sua função de evangelizadores e, como parte inclusiva desta tarefa primordial, podiam aprimorar seu conhecimento da Língua Geral. Sendo assim, o estudo e aprendizado das línguas indígenas estava diretamente relacionada à missão catequética dos padres da Companhia de Jesus.

Não foram todas as aldeias que tiveram a presença de missionários para a instrução da doutrina cristã. Padre Antônio Vieira, em carta destinada ao superior provincial do Brasil, datada do ano de 1654, quando já estava na Missão do Maranhão, versa acerca do povo Guajajara¹³⁴. Ele aponta que apenas ofícios de trabalho foram ensinados a estes indígenas, justamente devido à ausência de missionários em suas aldeias:

Mas tornando à nossa missão dos Guajajaras, são estes índios de língua geral, mais semelhante porém à dos carijós que a nenhuma outra do Brasil. Estão hoje muito [diminuídos] com guerras, principalmente por uma que as nossas armas lhe foram dar. Os que lá vivem junto as cabeceiras do rio Pinaré, que é um dos muitos que desembocam neste Maranhão, e também têm aqui duas aldeias, uma pequena como são todas, e outra maior que pequena. Pela comunicação destas aldeias, haverá dois anos que se desceu do sertão parte dos índios que lá haviam, e assentou em um sítio do mesmo rio chamado Itaquí, distante como dizia sessenta léguas desta cidade [São Luís]. Em todos estes dois anos

133 VIEIRA, Antônio. Carta LXII ao Rei D. João IV. In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre Antônio Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925, p. 306.

134 Os Guajajaras são indígenas pertencente ao grupo Tenetehara, do qual fazem parte tanto os Guajajara quanto os Tembé. Os primeiros, ocupam desde o período colonial, a região do estado do Maranhão. Já os segundos, passaram por um processo de migração e se deslocaram para a região sudeste do estado do Pará na divisa com o Maranhão. Para mais detalhes, ver BARBOZA, Tereza Maracaipe. Língua Guajajára: Um estudo sobre a interferência e empréstimos da língua portuguesa. In: SILEL – Simpósio Internacional de Letras e Linguística, 1., 2013, Uberlândia. **Anais** [...]. Uberlândia: EDUFU, 2013. p. 6.

não houve quem desse noticia alguma de nossa santa fé a estes pobres, havendo porém quem os fosse ensinar a trabalhar, e aproveitar-se, segundo dizem, de seus trabalhos: morriam muitos à fome e sem baptismo, miseráveis no corpo e muito mais miseráveis na alma¹³⁵.

Este trecho da carta de Vieira nos faz pensar acerca da instabilidade que marcou as relações com os indígenas no período colonial. Aos olhos de Vieira, a ausência de missionários aptos para a efetivação da catequese destas populações era um entrave. Sendo assim, as populações indígenas já aldeadas acabavam por ficar sem o amparo religioso dos missionários, estando mais expostas aos colonos que tinham o principal interesse de explorá-las como mão de obra. Por isso, lhes foram ensinados apenas alguns ofícios.

Após salientarmos a importância do papel desempenhado pelos colégios jesuítas e pelas aldeias missionárias no processo de estudo e disseminação da Língua Geral na América portuguesa, passamos, em seguida, a falar acerca da produção de instrumentos que foram elaborados em Língua Geral com o intuito de auxiliar os missionários na sua tarefa evangelizadora.

1.2. A elaboração de instrumentos de aprendizado linguístico

Como vimos anteriormente, os religiosos da Companhia de Jesus se empenharam na produção de diversos instrumentos auxiliares que serviam no processo de aprendizado da Língua Geral. Nesta segunda seção, destacamos dois destes materiais: os catecismos e as gramáticas. Ambos foram meios cruciais para a disseminação da Língua Geral entre os membros da ordem jesuítica, pois através destas obras os religiosos aprendiam de forma sistemática a Língua Geral, mas também outros idiomas nativos da América portuguesa.

Segundo António Freire, um dos fatores que propiciou a elaboração destes instrumentos foi a junção de ensino e apostolado. Os estudos realizados nas escolas estavam voltados para o campo religioso. Por isso, todo o material elaborado pelos jesuítas visava ao sucesso do empreendimento catequético em terras americanas:

Foi exatamente esta identificação entre ensino e apostolado que garantiu a eficácia da obra dos jesuítas no Brasil; a escola era uma

135 VIEIRA, Antônio. Carta LXVI ao Padre Provincial do Brasil. In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre Antônio Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925, p. 394-395.

escola apostólica e todas as funções didáticas, desde o ensino da leitura ao catecismo, desde a gramática aos sermões, do teatro, da música e da dança aos cânticos religiosos, tudo eram recursos para um trabalho apostólico¹³⁶.

A ligação entre o projeto pedagógico de ensino jesuítico e a prática da catequese foi o norteador do processo de composição destas obras que visavam à conversão das populações indígenas. António Freire afirma que a necessidade de realização da conversão dos indígenas, levou os padres a se preocuparem inicialmente com os termos que eram fundamentais para a formulação do discurso catequético. Neste sentido, os missionários buscaram, desde o começo, criar léxicos comuns nas línguas indígenas para assim facilitar a atividade catequética¹³⁷.

Dentre as ordens religiosas da Igreja Católica, a Companhia de Jesus teve, no contexto da Contrarreforma, um papel de destaque quanto ao desenvolvimento de materiais de conteúdo catequético que facilitassem a conversão dos indígenas na América portuguesa e, por conseguinte, o aprendizado da Língua Geral. A premissa do domínio do idioma das populações nativas a serem catequizadas fora um dos principais motivos que estimularam os jesuítas na produção deste tipo de documento. Em seguida, abordamos quais eram as principais diretrizes pensadas dentro da Companhia de Jesus que orientaram a elaboração destes materiais pelos missionários que atuaram na evangelização dos povos indígenas.

a) Catecismos

Neste tópico elencamos as questões que nortearam a elaboração dos catecismos escritos em Língua Geral na Província do Brasil e na Missão do Maranhão. Vale salientar que serão priorizados neste item os catecismos escritos na Província do Brasil, pois nos capítulos segundo e terceiro desta dissertação destinamos tópicos específicos acerca das obras escritas e/ou utilizadas na Missão do Maranhão.

Os catecismos foram elaborados com o intuito de auxiliar na conversão religiosa e, em seguida, no aprofundamento da doutrina cristã. De acordo com Maria Cândida Barros, o caráter de obra universal se devia ao fato de que as prescrições contidas no

136 FREIRE, António de Abreu. **Os jesuítas e a divulgação científica nos séculos XVI e XVII**. Lisboa: Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, 2017, p. 71.

137 Ibid.

catecismo eram válidas para todas as populações que estavam sendo ensinadas pelos religiosos. Assim, uma obra utilizada na Europa deveria ser aplicada em outros continentes, pois os preceitos que ela veiculava eram considerados imprescindíveis para a vivência cristã de todos os povos¹³⁸.

A padronização dos catecismos era, portanto, considerada como indispensável. Seu modelo basilar foi elaborado a partir do “Catecismo Romano”, um documento que, conforme Ana Casimiro, “começou a tomar vulto em fins do Concílio de Trento (1545 a 1563). Por volta de 1563 foi elaborado o Catecismo Romano cujo modelo inspirador foi o Manual Pastoral”¹³⁹. Em 1590, o “Catecismo Romano” foi publicado em tradução portuguesa, feita pelo padre Cristóvão de Matos¹⁴⁰.

Os padres da Companhia de Jesus se destacaram como os principais autores de catecismos, não só na Europa do século XVI, mas também mundo afora nos séculos que seguiram. Mesmo nas missões ultramarinas, onde os inicianos estavam em contato com populações diversas, no que diz respeito a línguas e costumes, sua referência tinha que ser o “Catecismo Romano”. O fato de os catecismos terem sido organizados a partir de um modelo padronizado constituiu, por sua vez, um importante fator para a uniformização da prática catequética nas diferentes partes do mundo. No entanto, é importante assinalar que obras catequéticas já estavam circulando anteriormente ao “Catecismo Romano”, tanto na Europa quanto no Brasil. Ana Casimiro aponta que

No ano de 1559, em Portugal, foi publicado o *Compêndio de Doutrina Cristã*, de Frei Luís de Granada, versando sobre: a) o símbolo (o Credo); b) os mandamentos; c) as orações; d) as graças; e) as obras acompanhantes das orações e dos sacramentos. Os primeiros catecismos da América são anteriores ou contemporâneos ao *Catecismo Romano*. Imediatamente ao Concílio de Trento, os missionários já confeccionaram cartilhas com o intuito catequético¹⁴¹.

138 BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. Entre heterodoxos e ortodoxos: notas sobre catecismos dialogados na Europa e colônias no século XVI. **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**, Uberlândia, ano V, v. 5, n. 4, p. 1-20, out./nov./dez 2008, p. 8.

139 CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. Cartilhas e catecismos usados no Brasil colonial. **Revista Educação em Questão**, Natal, v. 22, n. 8, p. 182-205, jan.-abr. 2005, p. 185. Vale ressaltar que o Manual da Pastoral teve sua autoria atribuída aos padres jesuítas Pedro Canísio, Edmundo Auger e o Cardeal [também jesuíta] Roberto Belarmino. Já o Concílio de Trento, em reação à Reforma Protestante, buscou fortalecer a coesão de seus fiéis e consolidar seus conhecimentos acerca da fé por meio de uma obra universal contendo os preceitos e orações fundamentais.

140 Ibid., p. 186.

141 Ibid., p. 185.

Seja como for, a partir do fim do século XVI, a premissa fundamental de doutrinar novas populações serviu de força motivadora para a elaboração unificada destes materiais com base no “Catecismo Romano”. De acordo com Cândida Barros:

A importância do “ministério da doutrina” entre os jesuítas fez com que eles predominassem como autores de catecismos em vários países da Europa no século XVI, principalmente no estilo de obra dirigida a crianças e a adultos com pouca instrução: na Espanha, Jeronimo Ripalda (1591) e Gaspar Astete (1593); na Alemanha, Pedro Canísio (1556); na Itália, Roberto Belarmino (1597). Em Portugal, os jesuítas Marcos Jorge e Inácio Martins foram autores de um catecismo popular, que recebeu várias reedições (a primeira, em 1566)¹⁴².

Sendo assim, os catecismos se tornaram os instrumentos de evangelização mais utilizados pelos missionários. Apesar de estas obras serem destinadas ao ensino catequético de todos, havia certa predileção por um público-alvo, a saber, crianças ou adultos não letrados. Estes eram considerados os indivíduos mais aptos a receberem os ensinamentos da fé cristã, isso ocorria devido a sua predisposição de aceitar mais facilmente a doutrina ensinada pelos missionários.

Adone Agnolin afirma que os membros da Companhia de Jesus produziam os catecismos em línguas nativas faladas em diferentes continentes, tanto em territórios asiáticos quanto americanos. Estas obras possuíam um caráter instrumental e, por isso, não foram avaliadas como obras literárias. Sua função principal era a apresentação dos dogmas centrais da fé cristã a estas novas populações¹⁴³. Como exemplo de obras que foram utilizadas na América portuguesa, podemos apontar os catecismos de Antônio Araújo, o “Catecismo na Lingoa Brasília” (1618), e de João Felipe Bettendorff, o “Compêndio da Doutrina Cristã” (1687). Essas duas obras serão analisadas no segundo e terceiro capítulos, respectivamente.

De qualquer modo, o uso de catecismos padronizados e traduzidos facilitou a tarefa catequética dos missionários. Com esse material, era possível que mesmo os religiosos com pouco conhecimento da língua do povo a ser catequizado podiam repassar as instruções contidas nos catecismos, e assim realizar a catequese. Muitas vezes, os sacramentos considerados mais urgentes ou fundamentais – sobretudo, o batismo, a

142 BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. A relação entre manuscrito e impresso em Tupi como forma de estudo da política linguística jesuítica no século XVIII na Amazônia. **Revista Letras**, Curitiba, n. 61, p. 125-152, 2003, p. 130.

143 AGNOLIN, Adone. Jesuítas e Tupi: o encontro sacramental e ritual dos séculos XVI-XVII. **Revista de História (USP)**, v. 154, p. 71-118, 2006, p. 79.

confissão e a extrema-unção –, eram destacados no catecismo, justamente para que o missionário pudesse explicá-los e ministrá-los de modo prático e rápido¹⁴⁴.

Os catecismos foram escritos a partir de diálogos com perguntas e respostas fixas. Este foi um modelo aplicado no “Catecismo Romano”. A lógica de execução funcionava com as perguntas sendo feitas por um mestre que deveriam ser respondidos corretamente pelo discípulo. Este tipo de catecismo não foi uma invenção direta da ordem jesuítica, porém foram os inicianos que mais o difundiram e utilizaram¹⁴⁵. Os diálogos geralmente visaram dar relevo aos ensinamentos básicos da doutrina cristã. É importante sublinhar que a padronização universal do catecismo facilitou seu uso por missionários de origens nacionais e culturais diferentes.

Antônio Freire diz que os missionários jesuítas escreviam seus catecismos em línguas indígenas e buscavam, através deles, conseguir uma aproximação cultural com os léxicos das línguas faladas pelas diversas populações que habitavam a América portuguesa. É importante frisar que a construção gramatical destas obras era feita através do estilo da escrita latina, impondo assim certas regras e limites à compreensão e absorção da mensagem catequética¹⁴⁶. A estrutura da escrita latinizada é um fator crucial na produção destes documentos, pois o latim era a língua mais utilizada no âmbito da Igreja Católica. Tendo isso em vista, a escrita dos catecismos em latim também possibilitou o entendimento imediato por religiosos de diferentes nacionalidades.

Segundo Peter Burke, a tradução entre línguas fora uma das partes centrais na estratégia de conversão realizada pelos jesuítas. De fato, um número expressivo de padres dentro da Ordem se dedicou a este tipo de trabalho. Estes tradutores eram especializados em fazer traduções das línguas vernáculas para o latim e também de textos de autores jesuítas¹⁴⁷. Adone Agnolin também aborda estas questões referentes à tradução linguística e cultural realizada pelos missionários jesuítas, apontando que,

[...] ao mesmo tempo em que a língua era reduzida, empreendia-se o esforço paralelo de adotá-la para podê-la transformar. E no esforço contínuo de buscar equivalências para achar possibilidades de traduções

144 No catecismo de Antônio de Araújo é perceptível quais os principais pontos a serem ensinados. O autor se preocupa em fazer apontamentos acerca das línguas dos índios; escreve cantigas em Língua Geral para serem ensinadas aos meninos; apresenta um catálogo com todos os dias santos e de jejum; dedica cinco capítulos para tratar dos temas da doutrina cristã; aborda os dez mandamentos e a lei de Deus; e também, como executar os sacramentos de acordo com o *Catecismo Romano*: batizar, casar, ungir e enterrar.

145 BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. Op. cit., 2003, p. 131.

146 FREIRE, Antônio de Abreu. Op. cit., 2017, p. 73.

147 BURKE, Peter. Op. cit., 2007, p. 15.

entre as duas realidades culturais, muitas vezes impunha-se a necessidade de criar, *ex novo*, conceitos – enquanto instrumento de tradução – fundamentais para a mensagem missionária (ocidental) e que não existiam nas culturas indígenas. Nossa investigação procurou detectar alguns dos compromissos lingüísticos (culturais) que encontramos materializados em nossa documentação catequética em língua tupi¹⁴⁸.

Acerca do uso dos catecismos, o padre Antônio Vieira, em carta ao provincial do Brasil de 22 de maio de 1653, escrita quatro meses após sua chegada na Missão do Maranhão, descreve a necessidade de estudo da língua indígena, dizendo: “Passados os três dias de hóspedes entendemos logo começar ao que viemos, e a primeira foi assentar quotidianamente uma lição na língua da terra, indispensável até nos dias santos”¹⁴⁹. Além disso, Vieira narra a realização de uma celebração litúrgica com os indígenas. Nesse contexto, ele evoca o uso – até de forma lúdica – do catecismo:

Vão os nossos estudantes cantando a ladainha. Damos volta pelas ruas principais, levando os índios adiante e as índias atrás, pedindo aos portugueses que estão pelas portas e janelas que os mandem, e, se é necessário, compelindo os que ficam; e desta maneira, com uma muito comprida procissão chegamos à Matriz, e ali, postos os índios de um lado da igreja e as índias do outro, lhes faz o padre a doutrina, ensinando-lhes primeiro as orações do catecismo, e depois declarando-lhes os mistérios da fé, perguntando e premiando os que melhor respondem. E porque esta gente pela maior parte está muito inculta, e os que sabem alguma cousa são as orações em português, que eles não entendem; não sendo capazes de catecismo tão dilatado e miúdo como é o geral, que anda impresso, tomámos dele as cousas mais substanciais, e fizemos outro catecismo recopilado, em que, por muito breve e claro estilo, estão dispostos os mistérios necessários à salvação, e este é o que se ensina¹⁵⁰.

Neste trecho da carta é relatado como se dava a rotina do processo de catequese das populações indígenas. Por exemplo, é evidenciada a distinção entre o lugar dos homens e das mulheres. Cabe destacar a menção que o padre faz acerca da utilização de outros catecismos adaptados a usos correntes que o processo de contato cultural e lingüístico exigia dentro do ambiente colonial. Outro ponto importante de salientar é referente à suposta “incapacidade” dos indígenas de compreender a língua portuguesa na qual, no entanto, eles repetiam as orações, sem as entenderem. Por isso, o catecismo de

148 AGNOLIN, Adone. Op.cit., 2006, p. 109-110.

149 VIEIRA, Antônio. Carta LXIV ao Provincial do Brasil. In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre Antônio Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925, p. 327.

150 Ibid., p. 350.

uso corrente não era de tanta utilidade, sendo necessária a utilização de outros mais “simples”. Ainda na mesma epístola, Antônio Vieira se remete à utilização de um outro catecismo, menor ainda em seu tamanho, contendo prioritariamente algumas instruções práticas, elencadas como absolutamente indispensáveis no trabalho catequético tanto do missionário como do colono:

Além deste catecismo breve fizemos outro brevíssimo, para, nos casos de maior necessidade se poder baptizar um gentio, e ajudar a morrer um baptizado, dos quais se tem pedido cópias para os lugares onde não estamos, e se começam a fazer algumas; mas, porque é quasi impossível escreverem-se os muitos que são necessários, na primeira monção [moção] determinámos de os mandar imprimir em grande quantidade, para que se possam repartir por todos os moradores, e cada um ensinar aos seus índios e instruí-los, em falta de sacerdote, para o baptismo e para a morte¹⁵¹.

Os catecismos utilizados pelos missionários jesuítas foram atualizados e revisados de acordo com as necessidades da realidade local nas diversas áreas de colonização e catequização. Catecismos menores foram elaborados no intuito de facilitar a realização de determinados sacramentos, considerados como mais urgentes no tocante ao contato e conversão dos indígenas, como: o batismo, a extrema-unção e a confissão¹⁵². Tendo isso em mente, os inicianos precisavam sempre manter atualizados seus conhecimentos acerca da Língua Geral para poder produzir catecismos, mesmo que poucos tenham sido publicados. É importante ressaltar a menção que Antônio Vieira faz acerca da distribuição de cópias destes catecismos menores. Isso supõe uma circulação maior que se estendeu, inclusive, aos colonos, pois esses recebiam também o material no intuito de realizar o sacramento do batismo ou assistir uma pessoa agonizante em circunstâncias nas quais não havia um sacerdote por perto.

Em outra carta, escrita no Maranhão ao superior provincial do Brasil em 1654, o padre Vieira versa, em estilo edificante, sobre o suposto interesse que os indígenas tinham em receber os ensinamentos dos padres, buscando aprofundamento com os religiosos mesmo nas horas de descanso:

[A confiança] com que os índios o buscaram servia muito para o que se pretendia, porque todo o dia se gastava no catecismo, o qual tomavam

151 Ibid., p. 351.

152 Acerca da utilização e produção destes catecismos menores, abordaremos esta temática no terceiro capítulo desta dissertação, quando analisaremos o “Compêndio da Doutrina Cristã” do padre jesuíta João Felipe Bettendorff.

com tanto gosto que nunca foi necessário que o Padre os chamasse, antes eles buscavam e chamavam o Padre muitas vezes, ainda dentro nas horas que estavam reservadas para descansar do trabalho¹⁵³.

Ainda na mesma carta, o padre Vieira relata sobre uma criança, parente do principal, utilizando os adornos tradicionais, que sabia declamar partes do catecismo anteriormente decoradas:

Entre os demais veio um menino, sobrinho do Principal desta gente, de idade de cinco para seis anos, o qual por maravilha nos pareceu que fosse à primeira doutrina, das que se fazem na Matriz todos os domingos. Foi o menino vestido ou pintado todo de penas ao uso do sertão, e posto no meio da igreja disse todas as orações, e respondeu a todas as perguntas do catecismo, com tanta facilidade, confiança e graça que a todos encheu de espanto¹⁵⁴.

Este excerto nos permite constatar que os missionários tinham como público-alvo central de seus esforços catequéticos as crianças e os jovens. O ensino dos meninos, tanto da doutrina em si como de diversos cantos, era um dos focos da catequese dos missionários inacianos. Os padres tinham a percepção de que as crianças seriam melhores agentes de reprodução dos ensinamentos do catecismo. Os adultos eram elencados como mais difíceis de serem convencidos a mudar de práticas e costumes.

Dando continuidade à temática de produção de instrumentos linguísticos em Língua Geral pelos padres da Companhia de Jesus, entramos, no próximo tópico que trata da elaboração das gramáticas em Língua Geral. Instrumentos estes que foram amplamente utilizados dentro dos colégios jesuítas no intuito de ensinar a candidatos em formação – portanto, aos futuros missionários – a Língua Geral falada na América portuguesa.

b) Gramáticas

Nesse tópico abordamos os apontamentos centrais acerca da elaboração das gramáticas escritas em Língua Geral, dando especial atenção à primeira gramática elaborada na Província do Brasil pelo padre José de Anchieta, a “Arte de Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil” (1595). O assunto não irá se esgotar aqui, pois continuamos neste mesmo tema no segundo capítulo desta dissertação, onde será

153 VIEIRA, Antônio. Carta LXVI ao Padre Provincial do Brasil. In: AZEVEDO, João Lúcio de (coord.). **Cartas do Padre Antônio Vieira**. Tomo I. Imprensa da Universidade: Coimbra, 1925, p. 396.

154 Ibid., p. 398.

abordada a gramática produzida pelo padre Luís Figueira, devido ao importante uso desta obra na Missão do Maranhão. Os temas abordados aqui terão caráter introdutório quanto ao debate acerca da gramaticalização das línguas indígenas, assunto, aliás, já evocado em tópicos precedentes.

Como já foi anteriormente salientado, a experiência missionária dos jesuítas em território asiático servira como base para as missões na América. A produção de gramáticas de línguas desconhecidas dos europeus seguiu a lógica do que fora realizado no Oriente. Desde o século XVI, “se editaram dicionários, gramáticas e obras de divulgação religiosa e moral em sânscrito, tâmil, concani, chinês e japonês, impressas em tipografias que se instalaram a partir de 1553”¹⁵⁵. Esse processo de produção de gramáticas também foi realizado na Europa. A língua portuguesa, por exemplo, teve sua normatização gramatical a partir de duas obras: a de Fernão de Oliveira (1536) e a de João de Barros (1540). Cabe ressaltar que a produção destas duas obras se deu durante o processo de expansão portuguesa pelo mundo. António Freire afirma que isto foi feito no intuito de divulgar, nas áreas coloniais, a língua portuguesa de forma já estruturada¹⁵⁶.

Segundo Maria Carlota Rosa, as gramáticas produzidas em línguas diferentes das europeias começaram a ganhar mais fôlego a partir das Grandes Navegações. O contato com línguas diferentes instigou nos jesuítas o interesse pela produção de materiais sistematizadores. Dentro deste contexto, se apresenta a concepção de uma gramática universal oriunda do pensamento religioso de uma unidade linguística – e, por meio dela, geral – entre os humanos¹⁵⁷:

A Europa veria condições para a possibilidade de desenvolvimento de uma proposta acerca da semelhança (ou da diferença) entre as línguas num segundo momento de percepção da *confusio linguarum*, aquele que se dá em consequência dos Descobrimentos, e que permitiu a produção de grande número de gramáticas missionárias sobre línguas não-indo-européias cuja existência era, até então, desconhecida¹⁵⁸.

155 FREIRE, António de Abreu. Op. cit., 2017, p. 105

156 Ibid., p. 130-131.

157 ROSA, Maria Carlota. Línguas bárbaras e peregrinas do Novo Mundo segundo os gramáticos jesuítas: uma concepção de universalidade no estudo das línguas estrangeiras. **Revista Estudos Linguísticos**, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 97-149, jul./dez. 1997, p. 104.

158 Ibid. A concepção de confusão de línguas (*confusio linguarum*) se refere ao relato bíblico da Torre de Babel. Aprofundaremos esse tópico, no segundo capítulo, na análise dos sermões de Antônio Vieira que se remetem a esta questão.

Sobre a busca por uma unidade gramatical entre as línguas e também, acerca dos encontros culturais e linguísticos entre os missionários e indígenas, Adone Agnolin afirma que a produção de gramáticas teve por base a estrutura da língua latina. O autor aponta que esse processo se deu

[...] em síntese, no instituir-se de uma comparação (de humanidades) organizada por um paradigma (teológico) entrevemos, de alguma forma, o paralelo processo do determinar-se de uma unicidade (modelar) da gramática lingüística (latina e ocidental) que devia permitir, de algum modo, a apropriação (tradução, para o Ocidente, e reconstrução) das línguas indígenas. as duas estruturas paralelas organizam e fundam uma leitura baseada no processo de tradução¹⁵⁹.

De acordo com Otto Zwartjes, os jesuítas intentaram utilizar o modelo gramatical greco-latino para a produção das gramáticas de línguas gerais na América. Mesmo assim, os missionários não foram considerados como grandes linguistas em seu período, justamente por sobreporem as línguas indígenas ao modelo clássico¹⁶⁰. O trabalho de elaboração das gramáticas de deu de modo bastante empírico e prático, já que a principal intenção dos religiosos era comunicar-se com as populações locais e lhes ensinar a doutrina cristã¹⁶¹.

Zwartjes afirma ainda que os missionários, ao desenvolverem as gramáticas de várias línguas asiáticas e americanas, além de africanas, realizaram um trabalho de grande relevância para o aprendizado linguístico. De fato, eles compuseram mais obras do que os gramáticos que trabalhavam, no mesmo período, com as línguas vernáculas europeias. O modelo greco-latino foi, em certos casos, aplicado de forma inadequada, sendo que certas características linguísticas não estavam compatíveis com as peculiaridades dos idiomas indo-europeus, nesse caso, latim e grego¹⁶². Assim, o método usado lembra uma camisa de força que não correspondeu à lógica inerente a determinados idiomas.

Para José Ribamar Bessa Freire, a Língua Geral, oriunda da família linguística Tupi-Guarani, foi escolhida pelos religiosos para passar por um processo de gramaticalização em decorrência das semelhanças linguísticas entre as populações indígenas que ocupavam, principalmente, a região costeira da Amazônia (entre Maranhão e Pará). A experiência de contato com estas populações proporcionou aos missionários a

159 AGNOLIN, Adone. Op. cit., 2006, p. 114.

160 ZWARTJES, Otto. Op. cit., 2011, p. 3.

161 Ibid., p. 4.

162 Ibid., p. 7.

percepção de que os indígenas conseguiam se comunicar, mesmo que as vezes com dificuldades, pois falavam idiomas do mesmo tronco linguístico:

De qualquer forma, é certo que os jesuítas perceberam que o tupinambá falado na costa do Salgado, entre São Luiz [sic] e Belém, podia ser compreendido por alguns outros grupos e incentivaram esse processo: explicitaram a gramática dessa língua, traduziram hinos religiosos, catecismos, etc. E essa língua passou então a circular na Amazônia e a crescer, porque povos de diferentes filiações lingüísticas eram obrigados a usá-la nas aldeias de repartição controladas pelos jesuítas¹⁶³.

Adentrando em aspectos importantes na “Arte de Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil” (1595) de José de Anchieta. Logo no primeiro capítulo, “Das letras”, o padre aborda as diferentes formas de pronunciar os verbos nas línguas dos grupos indígenas que habitavam a costa do Estado do Brasil (entre Bahia a São Vicente). Para Anchieta, o melhor método de aprendizado das línguas era pautado em aprender as diferentes pronúncias utilizadas, pois “o uso de diversas partes do Brasil será o melhor mestre”¹⁶⁴. Era fundamental compreender a diversidade no modo de falar existente entre as diversas populações indígenas. É notável a preocupação do jesuíta em especificar os usos mais correntes das variantes de pronúncia dos verbos, procurando demonstrar qual é “o mais universal uso”¹⁶⁵.

Ao tratar sobre a pronúncia da letra i, no segundo capítulo, “Da Orthografia ou pronúnciação”, José de Anchieta assegura que existem algumas pronúncias que são difíceis de captar através da escrita, afirmando que a melhor forma de as aprender seria através da oralidade. Assim, ele escreve: “E nem com isso o ha de saber pronunciar de qualquer modo que se escreva se não for ouvindo a viva voce [voz]”¹⁶⁶. Um pouco mais adiante, ele continua abordando algumas dificuldades encontradas ao tentar captar o que era pronunciado pelos indígenas, assegurando que até alguns bons “línguas” tinham dificuldades, mas que, novamente, só a oralidade ajudaria na compreensão exata do que era dito. Assim, ele nota: “Ou se ha de deixar ao uso porque alguns muitos bons línguas, o não podem pronunciar: mas *ex adiunctis* [a partir de coisas semelhantes], se entende o

163 FREIRE, José Ribamar Bessa. Nheengatu: a outra língua brasileira. In: LIMA, Ivana Stolze; CARMO, Laura do (org.). **História social da língua nacional**. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 2008, p. 128.

164 ANCHIETA, José de. **Arte de Grammatica da língua mais usada na costa do Brasil**. Lisboa: Antonio de Mariz, 1595, p. 2.

165 Ibid.

166 Ibid., p. 7.

que quer dizer”¹⁶⁷. Esta observação nos ajuda ainda a pensar acerca da possibilidade de comunicação entre os diversos grupos indígenas, pois a proximidade das línguas da família Tupi-Guarani permitiu comparar e estabelecer semelhanças.

O padre José de Anchieta foi, assim, o primeiro a escrever uma gramática na língua tupinambá. Anchieta a escreve com um intuito pedagógico, tanto que não se detém a todos os rigores exigidos pelas gramáticas feitas a partir do modelo latino. Cristina Altman afirma que o interesse do padre era o de elaborar um instrumento que auxiliasse outros religiosos a entender com clareza pelo menos os fundamentos da língua mais falada pelos indígenas do litoral¹⁶⁸.

A segunda gramática de Língua Geral foi redigida por outro jesuíta, o padre Luís Figueira, que atuou em Pernambuco. Em 1620, ele recebe a permissão eclesiástica para editar sua “Arte da lingua brasílica”, que foi publicada em Lisboa no ano de 1621. Esta gramática passou por diversas reedições¹⁶⁹. Como apontamos acima, uma destas revisões foi realizada pelo padre João Felipe Bettendorff, em 1686. Quanto à circulação desta obra, ela foi amplamente utilizada na região amazônica, sendo que um exemplar dela consta na lista de livros que compunham a biblioteca do colégio jesuíta da cidade de Vigia.

José de Anchieta escreve em carta, enviada de São Vicente em 1554 aos confrades enfermos de Coimbra, que ele está executando seus estudos para a elaboração da gramática de língua Tupi. Uma de suas principais queixas é relativa à ausência de outros religiosos que pudessem também executar este tipo de tarefa. Aos olhos de Anchieta, não há quem se aplique a estes estudos na Província do Brasil no fim do século XVI, observando o fato de que os missionários encaminhados para a América deveriam vir instruídos nos conhecimentos básicos acerca de gramática (s):

Isto tudo é pouco pera o que Nosso Senhor vos mostrará quando cá vierdes. Quanto á língua eu estou adiantado, ainda que é mui pouco, pera o que soubera se me não ocupara em ler a gramatica; todavia tenho coligido toda a maneira dela por arte, e pera mim tenho entendido quase todo o seu modo; não o ponho em arte porque não ha cá quem a aproveite; só eu me aproveito dela e aproveitar-se-ão os que de lá vierem e souberem gramatica¹⁷⁰.

167 Ibid.

168 ALTMAN, Cristina. As partes da oração na tradição gramatical do Tupinambá/Nheengatu. **Revista Limite**, São Paulo, n. 6, p. 11-51, 2012, p. 18.

169 Ibid., p. 20.

170 ANCHIETA, José de. Carta de São Vicente (1554). In: ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do Padre Joseph Anchieta, S.J. (1554-1594)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A, 1933, p.63-64.

Sobre o começo dos estudos de gramática Tupi pelos jesuítas na Província do Brasil, José de Anchieta relata, em sua “Informação do Brasil e de suas Capitânicas”, datada de 1584, como se iniciou este aprendizado. As investigações são iniciadas em uma área na qual os índigenas estavam aliados aos missionários, tendo sido convertidos com facilidade e servindo-lhes de ajudantes, cumprindo o papel de intérpretes:

No ano de 1554, mudou o padre Manuel de Nobrega os filhos dos índios ao campo, a uma povoação nova chamada Piratininga, que os índios faziam por ordem do mesmo Padre para receberem a fé. Também mandou alguns 12 Irmãos para que estudassem gramática e juntamente servissem de intérpretes para os índios, e assim aqui se começou o estudo da gramática de propósito e a conversão do Brasil, porque naquela aldeia se ajuntaram muitos índios daquela comarca e tinham doutrina ordinária pela manhã e á tarde e missa aos dias santos, e a primeira se disse no dia da conversão de S. Paulo do mesmo ano e se começaram a batizar e casar e viver como cristãos, o qual até àquele tempo não se tinha feito nem na Baía nem em alguma outra parte da costa¹⁷¹.

Já vimos mais acima que os estudos realizados pelos missionários no intuito de aprender as línguas indígenas na América se deu inicialmente em áreas externas aos colégios. José de Anchieta em sua carta de Piratininga, de 1554, aponta algumas dificuldades: “Em tantas estreitezas nos achamos na verdade colocados, que é muitas vezes necessário aos Irmãos explicarem a lição de gramática no campo, e [...] ordinariamente o frio nos incomoda da parte de fora”¹⁷². Neste trecho fica evidente que o importante para os missionários era continuar o ensino da gramática, apesar de diversas adversidades, como o frio.

Outro ponto que merece destaque quanto à elaboração das gramáticas de Língua Geral é a função prática à qual eram destinadas estas obras: aprender e dominar línguas até então desconhecidas e, formalmente, não ou pouco gramaticalizadas. Segundo Marina Kossarik, é preciso levar em conta que se tratam de idiomas nunca antes encontrados pelos europeus:

O aparecimento da temática funcional nestes monumentos é absolutamente natural: é determinado pelos fins destas obras, independentemente da língua que se descreve. Embora os autores da época não levantassem a tarefa de estudar aspectos teóricos do discurso,

171 ANCHIETA, José de. Informações do Brasil e de suas Capitânicas – 1584. In: ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do Padre Joseph Anchieta, S.J. (1554-1594)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A, 1933, p. 316.

172 ANCHIETA, José de. Op. cit., 1933, p. 43.

que chegaria a ser atual só na linguística do século XX, as gramáticas de tupi, canarim [língua indiana] e de português como língua estrangeira dos seiscentos e setecentos são as primeiras, na tradição portuguesa, descrições linguísticas criadas especialmente para ensinar a comunicação exitosa, em língua estrangeira viva¹⁷³.

Vimos então que o processo de gramaticalização das línguas indígenas objetivou criar instrumentos de auxílio para os missionários jesuítas no processo de catequese das populações indígenas que habitavam as colônias portuguesas na América. A ideia de uma “gramática universal” era central na elaboração destes materiais mais específicos dentro da Companhia de Jesus. Os religiosos buscavam encontrar e traduzir os significados considerados relevantes para a efetivação da conversão dos indígenas na América.

173 KOSSARIK, Marina A. Na nascente das ideias do discurso, da gramática funcional comunicativa (J. de Anchieta, L. Figueira, T Estêvão) e de B. Pereira. **Confluência**: Revista do Instituto de Língua Portuguesa, Rio de Janeiro, n. 51, p. 22-43, 2. sem 2016, p. 24-25.

CAPÍTULO 2 – ANTÔNIO DE ARAÚJO, LUÍS FIGUEIRA E ANTÔNIO VIEIRA: A LÍNGUA GERAL E A CATEQUESE NA MISSÃO DO MARANHÃO (1622-1661)

Desde o começo da colonização portuguesa na América, os missionários da Companhia de Jesus se engajaram no processo de aprendizado, standardização e disseminação de diversas línguas indígenas. A principal delas era a Língua Geral, oriunda do tronco linguístico Tupi e amplamente difundida entre grupos indígenas que habitavam a faixa litorânea do continente sul-americano. Essas populações indígenas, falantes de diversas línguas, foram as primeiras a entrar em contato com os colonizadores no decorrer dos séculos XVI e XVII. Deste modo, buscamos compreender o processo de aprendizado e utilização da Língua Geral pelos missionários jesuítas na Missão do Maranhão. Para tal tarefa, nos debruçamos sobre fontes jesuíticas, variadas em seu conteúdo e autores. Quanto à autoria, destacamos a atuação de três inacianos em especial: Antônio de Araújo, Luís Figueira e Antônio Vieira.

O período delimitado, de 1622 a 1661, é o da fixação definitiva da Companhia de Jesus nessa região. Mais especificamente mencionamos a presença do padre Luís Figueira, entre 1622 e 1637, e a do padre Antônio Vieira, de 1653 a 1661. Embora a expulsão da maioria dos missionários, no ano de 1661, significou uma interrupção temporária das atividades da Companhia, é possível afirmar que os esforços de Figueira e Vieira haviam lançado um fundamento suficientemente sólido para retomar a tarefa de catequização na Amazônia lusa em 1663.

As fontes são elencadas com o intuito de proporcionar a compreensão de como ocorreram os contatos linguísticos entre religiosos jesuítas e os variados grupos indígenas. As cartas, relatos, sermões nos trazem referências, mesmo que por vezes indiretas, aos diversos problemas enfrentados pelos inacianos em decorrência da variedade de povos e línguas nunca vistas. Dentre eles, destacamos: o social-político, o pastoral-catequético e o cultural-linguístico. Priorizamos estes três elementos, pois eles possuem uma função basilar no processo de missão.

Dividimos esse capítulo em três partes. Cada uma delas tem seu enfoque direcionado às obras escritas por jesuítas que tiveram experiências de contato linguístico e catequético com as populações indígenas. De início, a cunho de introdução, faremos uma breve explanação sobre alguns dos eventos e experiências relatadas pelos primeiros missionários da Companhia de Jesus que chegaram à região e adentraram seu interior. Nesse contexto, salientamos quais foram os empecilhos que logo de início foram

vivenciados pelos religiosos jesuítas nos primórdios de sua empresa catequizadora na Amazônia.

Na primeira parte, analisamos o catecismo elaborado pelo padre Antônio de Araújo e publicado em 1618. O “Catecismo na Língua Brasileira” foi, ao que tudo indica, o mais utilizado na América portuguesa – portanto, também na parte norte –, notadamente durante o século XVII. É preciso destacar que esse autor inaciano não atuou no Maranhão, mas na Bahia que, na época, era o centro da atividade jesuítica no Brasil. O catecismo de Araújo é uma obra elaborada com intuito de ser utilizada a partir de uma perspectiva prática e que, sem dúvida alguma, impactou na conversão das populações indígenas na região amazônica, até que foi substituído pelo catecismo do padre João Felipe Bettendorff, após 1687¹⁷⁴.

A segunda parte aborda a elaboração da “Arte de grammatica da língua brasileira”, redigida pelo jesuíta Luís Figueira na capitania de Pernambuco e publicada no ano de 1621 em Lisboa. Porém, a edição da obra analisada neste trabalho será a de 1687, quando a referida gramática foi republicada pelo padre João Felipe Bettendorff. A obra de Figueira foi elaborada conforme as regras que serviram de padrão para as gramáticas escritas nesse período. Inclusive, elas são as mesmas utilizadas na primeira gramática de Língua Geral, redigida por José de Anchieta e já tratada no capítulo precedente. Será dada especial atenção à gramática de Luís Figueira, pois sua republicação por parte de Bettendorff aponta para a importância desta obra como meio de aprendizado linguístico na Missão do Maranhão. Sabendo que essa obra constitui um marco maior na gramaticalização da Língua Geral, é oportuno atentar para o processo paralelo que estava ocorrendo com as línguas europeias no período Moderno. Pois, é notório o fato de que os missionários jesuítas se apropriaram dos mesmos padrões utilizados na Europa para realizar a produção das gramáticas de línguas indígenas.

Já a terceira parte trata sobre três sermões escritos pelo padre Antônio Vieira, nos quais o autor versa acerca das dificuldades por ele encontradas quanto ao contato linguístico com as diversas populações indígenas. Os sermões escolhidos são: o da “Sexagésima” (1655), o do “Espírito Santo” (1657) e o da “Epifania” (1662). Outro tipo de fonte são suas cartas, elas contêm comentários deste missionário sobre a variedade

174 Daremos atenção especial, no terceiro capítulo desta dissertação, na atuação e obras escritas pelo inaciano João Felipe Bettendorff.

linguística e os empecilhos de catequização que são acarretados pela pluralidade de idiomas.

Convém esclarecer que, neste segundo capítulo, o foco se dá na atuação dos primeiros jesuítas que desempenharam suas atividades missionárias na região, embora outras ordens religiosas, sobretudo os franciscanos¹⁷⁵, estivessem presentes anteriormente à chegada da Companhia de Jesus. De fato, são os inacianos que aplicaram um proceder mais sistemático, obtendo, até meados do século XVII, uma posição de destaque no empreendimento missionário junto aos indígenas. Assim, os inacianos são os religiosos que mais deixaram registros sobre suas experiências e seus métodos de catequização mediante o recurso à Língua Geral. Neste sentido, Eduardo Hoornaert afirma que,

Apesar da boa intenção dos franciscanos, foram os jesuítas que tiveram na Amazônia, entre 1622 e 1759, a atuação mais forte. A jovem Companhia de Jesus atraía na época vocações excepcionais como a de Luís Figueira (1575-1643). Os grupos de missionários articulados em torno de Figueira, e mais tarde de Vieira e de Bettendorff, são realmente de excepcional valor humano e sua produção literária, entre outras, testemunha disso¹⁷⁶.

Antes de adentrarmos no assunto dos contatos linguísticos entre os jesuítas e os indígenas na Missão do Maranhão, é preciso tratar do estabelecimento dos portugueses na região – pela conquista de São Luís (1615) e a fundação de Belém (1616) –, já havia ocorrido uma primeira tentativa de missionação, mais precisamente na serra de Ibiapaba, entre os atuais estados do Piauí e Ceará. Cabe ressaltar que essa experiência teve como protagonistas os padres jesuítas Luís Figueira e Francisco Pinto. O último fora assassinado na expedição, o que levou ao fracasso de um primeiro estabelecimento mais duradouro¹⁷⁷. Como nos afirma Carlos Araújo de Moreira Neto,

175 Para mais informações acerca da presença dos franciscanos, e principalmente da figura de Frei Cristóvão de Lisboa na Amazônia antes da fixação das missões jesuíticas, ver HOORNAERT, Eduardo. O breve período profético das missões na Amazônia brasileira (1607-1661). In: HOORNAERT, Eduardo (coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 121-124.

176 Ibid., p. 124.

177 O registro desta experiência vivenciada pelos jesuítas Luís Figueira e Francisco de Pinto consta na “Relação do Maranhão, 1608, pelo jesuíta Padre Luiz Figueira enviada a Claudio Aquaviva”. Nela, Luís Figueira relata sobre como ocorreu esta expedição de primeiro contato e missionação na região. O relato fornece diversas informações sobre a região entre o Maranhão e o Ceará, a geografia, as plantas, e os indígenas, além de nos trazer detalhes sobre as dificuldades encontradas pelos missionários no caminho para a serra de Ibiapaba. Vale ressaltar que, diversas vezes no texto, Figueira faz menção do contato linguístico com os indígenas que os acompanharam na expedição e, também, com indígenas com os quais entravam em contato no caminho. Isso demonstra que o padre possuía conhecimento da Língua Geral. Ao tratar das índias guerreira, as “Amazonas”, Figueira supõe que “elas como o mais gentio usam todos a mesma língua comum do Brasil”. STUART, Guilherme. A Relação do Maranhão, 1608, pelo jesuíta

Sabe-se mais que esses jesuítas, os padres Luís Figueira e Francisco Pinto, fizeram por terra, ao longo do ano de 1607, o mesmo roteiro que, no século anterior, haviam feito os índios Caeté (Tupinambá), que abandonaram o litoral por causa das perseguições dos portugueses e se refugiaram na serra do Ibiapaba e na ilha de São Luís¹⁷⁸.

De acordo com Arenz e Silva, a história de fixação dos jesuítas na Missão do Maranhão é, inicialmente, repleta de idas e vindas, de sucessos e fracassos. Deste modo, é pertinente destacar algumas dificuldades para a instalação da missão jesuíta na Amazônia. Dentre elas, elencamos: reticência e resistência dos indígenas, sobretudo na serra de Ibiapaba; as incursões dos holandeses no litoral maranhense, nos anos de 1640; as crescentes tensões entre jesuítas e moradores que culminaram na expulsão dos primeiros missionários, dentre eles o padre Antônio Vieira, no início da década de 1660¹⁷⁹.

Para entendermos a presença dos europeus de variadas nacionalidades no estuário amazônico, é importante apontar que, durante os séculos XVI e XVII, essa região passou a ser objeto de cobiça. Os espanhóis são os primeiros a realizarem uma viagem pela calha

Padre Luiz Figueira enviada a Cláudio Aquaviva. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, t. 1, 1887, p. 98. Mais adiante no relato, enquanto descreve como procedeu nas relações com os indígenas que viviam na serra de Ibiapaba, Figueira faz a seguinte recomendação: “[...] finalmente levava recado e que trouxesse de lá algum tapuia ou algum escravo seu que fosse língua para que nos visse e levasse certeza aos seus de tudo ser verdade, e que deixasse lá alguns dos nossos como reféns [...]”. *Ibid.*, p. 112-113. Outro trecho muito interessante diz respeito à utilização de intérpretes também pela parte dos indígenas, ou seja, não eram apenas os jesuítas que precisavam de interlocutores durante a realização do contato linguístico: “Em resolução lhe deram a índia que era intérprete para vir cá a nos ver e a lhe levar certeza e noticia clara do que éramos, e em seu lugar ficaram três mancebos dos nossos [...]”. *Ibid.*, p. 113.

Sobre o assunto de como eram formuladas as crônicas jesuíticas nesse período, e mais importante ainda, como esse relato de Figueira serviu enquanto espécie de molde para os demais relatos deixados por seus sucessores, ver CARVALHO, Roberta Lobão. As crônicas do Maranhão dos séculos XVII e XVIII e suas principais características. In: CHAMBOULEYRON, Rafael & ARENZ, Karl Heinz (org.). **Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial: Jesuítas, expansão planetária e formas de cultura**. Vol. 4. Belém: Açaí, 2014, p. 248.

178 MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759. In: HOORNAERT, Eduardo (coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 63. Ainda sobre a experiência de Luís Figueira e Francisco Pinto na primeira investida dos inácianos ao território do Maranhão, há os seguintes trabalhos: IBÁÑEZ-BONILLO, Pablo. Rethinking the Amazon Frontier in the Seventeenth Century: The Violent Deaths of the Missionaries Luis Figueira and Francisco Pires. **Ethnohistory**, Durham v. 65, n. 4, p. 575-595, 2018; MAGALHÃES, Pablo Antonio Iglesias. A palavra e o império: a Arte da Língua Brasília e a conquista do Maranhão. **Revista História (USP)**, São Paulo, n. 165, p. 367-401, 2011.

179 ARENZ, Karl Heinz & SILVA, Diogo Castro. “Oriente versus ocidente”: a missão do Maranhão e a expansão da Companhia de Jesus no século XVII. In: CHAMBOULEYRON, Rafael & ARENZ, Karl Heinz (org.) **Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial: Jesuítas, expansão planetária e formas de cultura**. Vol. 4. Belém: Açaí, 2014, p. 131.

principal do vale do rio Amazonas¹⁸⁰. Além deles, é notada a presença de ingleses, holandeses e franceses. Esses últimos foram expulsos da ilha do Maranhão pelos portugueses em 1615. Quanto aos holandeses e ingleses, o processo de expulsão se realizou durante as primeiras décadas do século XVII. Eduardo Hoornaert resume que,

Entre 1616 e 1647 os portugueses tiveram que lutar contra a presença das feitorias holandesas na região, o que conseguiram quando destruíram a última feitoria holandesa no litoral do Amapá. Ao mesmo tempo foram expulsos os ingleses e os irlandeses. Acontece que os comerciantes mercantilistas não entendiam nada acerca dos limites traçados por Tordesilhas e assim foram avançando muito além destes. Aos poucos, a administração do Estado português foi apoiando esses avanços e – para facilitá-los – desmembrou as capitânicas de Maranhão, Pará e Cumã do Brasil, ligando-as diretamente a Portugal sob nome de “Estado do Maranhão” (1621). Oficialmente a capital era São Luís, mas muitos governadores preferiram atuar em Belém, mais perto da boca do grande rio¹⁸¹.

Os jesuítas acompanharam, de certa forma, esta ocupação sucessiva. Carlos de Araújo Moreira Neto afirma que, no decorrer do século XVII, a presença jesuítica na região do Maranhão pode ser periodizada em três fases. Neste capítulo, a ênfase está nas duas primeiras fases, que correspondem à presença dos padres protagonistas Luís Figueira e Antônio Vieira. O autor escreve:

A história das missões jesuíticas na Amazônia pode ser dividida em três fases ou períodos; a primeira é caracterizada pelas tentativas de implantação de um sistema de missões no Maranhão e na Amazônia, à semelhança do que vinha fazendo, desde 1549, a Companhia de Jesus no Estado do Brasil. Esta fase inicia-se com a expedição dos padres Francisco Pinto e Luís Figueira à serra do Ibiapaba (1607) e termina com a morte de Figueira e de seus companheiros às mãos dos índios Aruan, de Marajó (1643). A segunda fase tem a marca da presença e a influência política e ideológica de Antônio Vieira e dura dez anos, de 1652 a 1662, quando os jesuítas são expulsos a primeira vez do Maranhão. Entre os anos 1660 e 1680, há um período de concessões e acomodações, findo o qual são os padres da Companhia de Jesus

180 A viagem realizada pelo espanhol Francisco de Orellana, no ano de 1541, é a primeira que percorreu toda a extensão do rio Amazonas. Os relatos desta viagem foram registrados pelo frei dominicano Gaspar de Carvajal que acompanhou a expedição no período de dezembro de 1541 até setembro de 1542. Este é um dos primeiros registros disponíveis sobre esta viagem. Para mais informações sobre Francisco de Orellana e a seu percurso, ver CYPRIANO, Doris Cristina Castilhos de Araújo. Almas, corpos e especiarias: a expansão colonial nos rios Tapajós e Madeira. **Pesquisas – Antropologia**, São Leopoldo (Instituto Anchieta de Pesquisas), n. 65, p. 5-170, 2007.

181 HOORNAERT, Eduardo. A Amazônia e a cobiça dos europeus. In: HOORNAERT, Eduardo (coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Editora Vozes, 1992, p. 52.

expulsos novamente, no curso da rebelião liderada por Beckman (1684)¹⁸².

Ainda de acordo com Carlos de Araújo Moreira Neto, é importante destacar que os dois primeiros períodos são balizados por eventos trágicos, a saber, a morte do padre Francisco Pinto e a expulsão do padre Antônio Vieira e confrades¹⁸³. Estes eventos adversos nos ajudam a compreender as muitas dificuldades que são narradas pelos missionários em seu processo conturbado de consolidação da missão na região amazônica.

Tendo em mente este preâmbulo de contextualização sobre a Missão do Maranhão, seguimos adiante analisando obras jesuíticas que remetem à importante questão linguística. Inicialmente, enfocamos no catecismo em língua brasílica, escrito por Antônio de Araújo, para melhor compreender a utilização deste tipo de instrumento auxiliar que fora amplamente utilizado durante a realização da catequese das populações indígenas.

2.1. O catecismo de Antônio de Araújo

Ao analisarmos um catecismo produzido no período colonial, o primeiro ponto que precisa ser destacado diz respeito à elaboração e publicação destes materiais na época Moderna e, conseqüentemente, à circulação deste tipo de obra. Sobre este último ponto, o modo corriqueiro de reprodução era por meio de cópias manuscritas, como já fora salientado no primeiro capítulo. Tendo isso em vista, diversas obras produzidas pelos jesuítas se perderam no tempo por nunca terem sido publicadas em versão impressa. Ao falarmos de catecismos, o primeiro impresso em língua Tupi e difundido para uso na América Portuguesa é da autoria do inaciano Antônio de Araújo: o “Catecismo na Lingoa Brasílica” (1618)¹⁸⁴. Antes da publicação desta obra, diversos outros padres haviam escrito, sempre conforme o padrão de diálogos, outros textos que pudessem facilitar a catequização dos indígenas. Dentre esses religiosos, temos o padre José de Anchieta, que também escreveu a primeira gramática de Tupi. É importante assinalar que o catecismo de Araújo é, na verdade, um compilado de diversos outros, sobretudo manuscritos. De

182 MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759. In: HOORNAERT, Eduardo (coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 68.

183 Ibid., p. 69.

184 ARAÚJO, Antônio de, S.J. **Catecismo na Lingoa Brasílica**. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1618.

fato, o próprio Antônio de Araújo aponta que sua obra se baseia em outras feitas anteriormente por padres doutos e “bons línguas”¹⁸⁵ da Companhia de Jesus¹⁸⁶.

Concordante com esta observação, John Manuel Monteiro afirma que os livros de Anchieta (gramática e doutrina) e Figueira (gramática) foram as principais obras utilizadas pelos membros da Companhia de Jesus, quando se empenhavam no estudo da Língua Geral na América portuguesa do período colonial, mais especificamente nos séculos XVI e XVII. Essas obras serviam de instrumentos auxiliares no estabelecimento do contato linguístico com os indígenas e, por conseguinte, na sua conversão. Aliadas a essas duas obras, diversos outros manuscritos circulavam com anotações e revisões feitas pelos padres que utilizavam e recopiavam esses materiais. Um vocabulário, o “Vocabulário na Língua Brasilica” (1622), redigido pelo jesuíta Leonardo do Vale¹⁸⁷, foi amplamente utilizado. Esse religioso se destacou como “bom língua”, quando ocupou a cadeira de ensino de Língua Geral no Colégio da Bahia¹⁸⁸.

O catecismo publicado por Antônio de Araújo adota uma sequência de regras que estão baseadas no modelo do catecismo composto por outro jesuíta, o padre Marcos Jorge, e posteriormente revisado e adaptado pelo padre Inácio Martins¹⁸⁹. Essa obra foi largamente difundida em todos os territórios nos quais os portugueses estavam espalhados em seu processo de expansão colonial no período Moderno. Além disso, foram também instrumentos-padrões que continham os elementos essenciais para a realização da catequese. Porém, nem sempre as informações neles contidas eram pertinentes às

185 Cabe ressaltar que o termo “bom língua” será utilizado várias vezes nesse texto. Ele faz referência à nomenclatura utilizada pelos próprios membros da Companhia de Jesus ao se referir aos padres que possuíam melhores habilidades no aprendizado de línguas. Isso diz respeito tanto aos idiomas da Europa quanto, e principalmente, às línguas faladas pelas populações encontradas pelos missionários em seu empreendimento catequético ao redor do mundo.

186 ANCHIETA, José de. **Doutrina Cristã**. Introdução, tradução e notas de Armando Cardoso. T. 1 (Catecismo Brasilico). São Paulo: Loyola, 1993, p. 39.

187 Para mais detalhes acerca da obra “Vocabulário da Língua Brasilica” e sobre a vida do jesuíta Leonardo do Vale, ver LEITE, Serafim. Autores e Livros. **A Manhã** (Suplemento literário), Rio de Janeiro, ano VIII, v. IX, n. 11, p. 125-128, 24 de outubro de 1948.

188 MONTEIRO, John M. Op. cit., p. 43.

189 A “Doutrina Cristã escrita em diálogos para ensinar os meninos” foi a primeira obra que a Companhia de Jesus imprimiu em Portugal. No ano de 1566, o padre jesuíta Marcos Jorge publicou seu catecismo, que obteve ampla difusão em todos os territórios em que havia colônias portuguesas. Essa obra foi traduzida para diversas línguas, como: alemão, castelhano, chinês, concani, latim, francês, tupi, malabar. O livro foi reeditado diversas vezes. Uma das revisões foi feita por Inácio Martins, ainda no fim do século XVI. Vale ressaltar que essa obra foi redigida de acordo com as ordenações definidas no Concílio de Trento, que propiciou a elaboração do chamado “Catecismo Romano”, como foi salientado no primeiro capítulo. Para mais informações, ver VAZ, Francisco António Lourenço. Os jesuítas e o ensino do catecismo: a doutrina cristã do P. Marcos Jorge e de Mestre Inácio. **Revista Teoria e Prática da Educação**, Évora, v. 20, n. 1, p. 23-34, jan./abr. 2017.

diferentes situações e populações com as quais os jesuítas tiveram contato, como no caso específico da América portuguesa. Maria Cândida Barros afirma a respeito:

A transposição da doutrina cristã de Marcos Jorge para diferentes colônias carregou junto opções jesuíticas em relação à forma de evangelizar, como decisões referentes à qual parcela da sociedade catequizar, quais rituais deveriam ser realizados durante a instrução da doutrina e, por fim, que tipos de atos de fala deveriam ser empregados nessa situação de evangelização¹⁹⁰.

Ainda de acordo com Maria Cândida Barros, os catecismos foram elaborados e utilizados com mais afinco na Europa a partir do século XVI, em resposta ao constante avanço das ideias protestantes em muitas partes do continente. A vida dos católicos passou a ter uma maior vigilância por parte da Igreja Católica. Se antes ela se preocupava basicamente do batismo, ela empenhou-se agora na instrução cristã, tanto para adolescentes como adultos. Com a expansão do protestantismo, os catecismos são escritos e difundidos com o intuito de padronizar e manter os cristãos católicos sob o regime de uma fé ensinada de forma concisa e contínua da infância até a maturidade. Procedendo assim, visou-se consolidar uma identidade católica entre os membros da Igreja¹⁹¹.

A partir do Concílio de Trento (1544-1563), a Igreja Católica realizou diversas deliberações sobre a catequese. Dentre elas, ficou estipulado um modelo basilar para os catecismos, conhecido como “Catecismo Romano”. Esta obra referencial foi publicada em 1566, o mesmo ano da publicação da “Doutrina Cristã” do padre Marcos Jorge e pouco depois de sua reedição por Inácio Martins. Vale ressaltar que, de acordo com Maria Cândida Barros, essas duas obras tinham finalidades distintas. O “Catecismo Romano” fora elaborado e publicado como manual para orientar os párocos. Já a “Doutrina Cristã” dos jesuítas Marcos Jorge e Inácio Martins era para ser aplicado diretamente na catequização de jovens e adultos; por isso continha perguntas e respostas pré-elaboradas¹⁹². Pelo fato de ter uma finalidade mais prática e objetiva no ensino dos preceitos cristãos, a Doutrina foi amplamente reproduzida e usada como base para a elaboração de outros catecismos, dentre os quais o de Antônio de Araújo.

Outro ponto destacado por Maria Cândida Barros que consideramos importante salientar é a presença de uma multiplicidade de licenças necessárias para a publicação de

190 BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. Notas sobre os catecismos em línguas vernáculas das colônias portuguesas (séculos XVI e XVII). *Iberoromania*, Tübingen, v. 57, p. 27-63, 2003, p. 28.

191 *Ibid.*, p. 29.

192 *Ibid.*, p. 41.

um catecismo. De novo, é a obra de Antônio de Araújo que o demonstra. Essas licenças serviam de certificados que os catecismos foram elaborados por autores fiéis à Igreja. Como a autora afirma: “A impressão de um catecismo acompanhada com as devidas licenças indicava sua oficialização como texto legítimo para a Igreja Romana”¹⁹³.

Se antes do Concílio havia uma profusão de autores de catecismo, que seguiram modelos diversos, a partir de Trento a escrita das doutrinas passa a ser padronizada. Dentre as principais medidas tomadas para essa padronização, destacamos: a) o uso de línguas vernáculas nos catecismos, método que facilitou e também possibilitou a popularização deste tipo de material evangelizador, b) a exclusividade de impressão, por meio da qual os impressores podiam ter direito à produção do respectivo catecismo por dez anos, sendo que, quem fizesse a impressão de uma obra dessas sem autorização, sofria diversas penalidades, e c) a concessão de indulgências aos fiéis que aprendessem o catecismo, o que significou um aumento de vendas das doutrinas¹⁹⁴.

Francisco Vaz realça a praticidade e a dimensão pedagógica do catecismo do padre Marcos Jorge e de sua versão revisada pelo padre Inácio Martins, um dos primeiros redigidos por jesuítas portugueses. Os aspectos balizadores da “Doutrina Cristã” de Marcos Jorge constam também no catecismo de Antônio de Araújo, publicado no início do século XVII para fins de missionação na América. Esses aspectos são:

A ideia de catecismo que está subjacente é a de um manual prático para adquirir as três virtudes: Fé, Esperança e Caridade, através das práticas; crer, pedir e bem obrar. Um segundo aspecto diz respeito à tônica que se coloca no ensino dos sacramentos e dos cinco mandamentos da Santa Madre Igreja, e que se inscrevem numa estrutura social característica de Antigo Regime, hierarquizada e com rituais e obrigações bem determinadas: ouvir missa ao domingo e festas de guarda, confissão anual, comunhão na Páscoa, jejuar e pagar os dízimos e primícias. Anotar que sobre a confissão se esclarece que apesar de ser pelo menos uma vez ao ano, o mestre deve insistir na vantagem da confissão ser mais frequente. Esta defesa da confissão articula-se assim com o que acima dissemos sobre a importância que os Jesuítas atribuíam ao confessor, para conquista do público, quer da nobreza e da própria família real, quer das gentes populares¹⁹⁵.

Apesar de aqui darmos prioridade a um catecismo escrito em território colonial, é necessário levar em conta a importância dessas obras também em solo europeu. À época,

193 Ibid., p. 31.

194 Ibid., p. 33.

195 VAZ, Francisco António Lourenço. Op. cit., 2017, p. 28.

a missão evangelizadora se fazia urgente em todo o mundo, tanto no “velho” como no “novo”, conforme afirma Francisco Vaz:

Importa, portanto, olhar para o catecismo, e sobretudo para os pequenos catecismos, expressamente dirigidos ao povo, para compreender o discurso sobre a crença e costumes. Por outro lado, estes pequenos manuais são peça fundamental para missionar, evangelizar e converter as gentes, não apenas das grandes áreas coloniais onde os missionários jesuítas serão pioneiros a vários níveis, mas nas próprias regiões da metrópole onde os mesmos jesuítas se impuseram pela missão das populações¹⁹⁶.

Segundo Maria Cândida Barros, os catecismos utilizados nas colônias portuguesas continham informações pertinentes a certas disputas teológicas vigentes na Europa do período Moderno, sendo que seu conteúdo visava justamente confrontar o que era proposto pelos protestantes¹⁹⁷. No entanto, o assunto dos grandes debates não se fazia necessário no contato com as populações indígenas das Américas, como mostra o próprio catecismo de Antônio de Araújo. Quanto à publicação de sua obra catequética, ela foi custeada pela Companhia de Jesus, embora a impressão de catecismos fosse geralmente financiada por meio do mecenato de personagens influentes. Muitas dessas obras foram inicialmente manuscritas e recopiadas dentro dos colégios jesuítas, mas na ausência de mecenas, assim Maria Cândida Barros afirma, “Muitos manuscritos de catecismos nas línguas vernáculas não chegaram a ser impressos por falta de apoio financeiro, em decorrência da falta de poder político para conseguir mecenas”¹⁹⁸.

O “Catecismo na Língua Brasileira” (1618) visa diretamente à catequese dos indígenas. Seu índice indica quais são os assuntos tratados em seu conteúdo. Ao todo, o catecismo é dividido em nove livros que se subdividem em capítulos não uniformes. Portanto, cabe aqui um breve resumo sobre o que contém em cada um deles. O primeiro livro tem seis capítulos que elencam temas como o sinal da cruz, algumas orações e a confissão geral, traz também o assunto do santíssimo nome de Jesus e dos santos, elencando quais são seus dias de celebração, além de trazer duas orações: Pai Nosso e Ave-Maria. A composição do segundo livro tem dez capítulos que abordam através de diálogos os mistérios da Santa Fé. O terceiro livro traz onze capítulos que contém diálogos sobre a Sagrada Paixão de acordo com todos os seus passos. O quarto livro, com onze

196 Ibid., p. 25.

197 BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. Op. cit., 2003, p. 33.

198 Ibid., p. 34.

capítulos, versa sobre diálogos que contém os mandamentos. O quinto livro, com dez capítulos, aborda diálogos com os sete sacramentos. O livro sexto, com catorze capítulos, elenca através de diálogos a confissão de acordo com os mandamentos. O sétimo livro, com nove capítulos, traz em seu conteúdo a administração dos sacramentos do batismo, unção e enterro conforme o cerimonial romano. O oitavo livro, com quatro capítulos, elenca os quatro novíssimos que são: a morte, do juízo universal e particular, do inferno e da glória. O nono, e último, livro contém dez capítulos que versam sobre as bênçãos e absolvições da excomunhão.

O Catecismo inicia com um conjunto de cantigas escritas em Língua Geral, tendo como público-alvo os meninos. Estas canções, ao que o próprio Antônio de Araújo indica, foram compiladas pelo padre Cristóvão Valente¹⁹⁹, que, como é afirmado pelo autor, era “[...] teólogo, e mestre da língua”²⁰⁰. As canções são escritas exclusivamente em Língua Geral, não possuindo uma tradução para o latim ou para o português. Isso evidencia que elas precisavam apenas ser reproduzidas pelos missionários, pois tinham o intuito de efetuar um primeiro contato linguístico e transmitir, de forma lúdica, conhecimentos básicos aos meninos e jovens indígenas. As canções possuem as seguintes titulações, em ordem teológica: “Do nome santíssimo de Jesus”, “Outra em Louvor da Virgem”, “Outra do Anjo da Guarda”, “Outra do Santíssimo Sacramento”²⁰¹. As respectivas letras dos cantos constituem matérias cruciais para o ensinamento destas crianças. Vale ressaltar que o recurso à música e à arte era intenso na educação e catequese praticadas pelos jesuítas. Como aponta Adriano Prospero,

A relação de ensino, portanto, ligava mestres-escola que tinham livros a alunos que geralmente eram analfabetos e destinados a permanecerem como tais. Era preciso atraí-los, diverti-los, estimular-lhes a memória com todo tipo de subsídios didáticos. O ensino era um fato complexo, misto de ritual e de repetição mecânica. Teatro, música, pintura – todos

199 O padre jesuíta Cristóvão Valente era teólogo, linguista e, por certo tempo, superior da Missão do Espírito Santo, ligada ao colégio da Bahia, possivelmente no fim do século XVI e início do século XVII. Seus escritos anônimos não foram deixados para a posteridade, a não ser este registro encontrado no catecismo em língua brasílica de Antônio de Araújo. Estes textos poéticos consistem em simples orações elaboradas nos moldes da rima portuguesa e que tinham o intuito de realizar e facilitar a catequese. Plínio Ayrosa realizou a tradução destes poemas que possuem um grande valor histórico e linguístico. Para mais informações sobre esse assunto, ver AYROSA, Plínio. **Poemas brasílicos do Pe. Cristóvão Valente, S.J.** Notas e tradução. São Paulo: Editor José Magalhães, 1941, p. 5-11.

200 ARAÚJO, Antônio de. Op. cit., 1618, s.p.

201 Ibid., s.p.

os veículos possíveis do aprendizado – eram empregados de acordo com a necessidade²⁰².

Ainda sobre a utilização das artes no ensino religioso, Prospero afirma que o emprego de recursos artísticos, a exemplo do teatro e das cantigas, servia como métodos auxiliares no aprendizado através da memorização, tornando mais fácil a assimilação dos conteúdos ensinados. O autor diz: “Depois do teatro, as cantigas. Foi por essa via que se iniciou desde o começo o ensino da doutrina cristã. Seguindo modelos em uso, a prática jesuítica de ensino serviu-se de técnicas mnemônicas baseadas na música”²⁰³.

Após as cantigas, Antônio de Araújo inseriu o seu “Prólogo ao leitor”. Nele, logo de início é apontada a importância do conhecimento da Língua Geral para a efetivação do processo catequético. O padre afirma: “Que para maior união dos que nela vivem, e maior ajuda dos naturais da terra, em que residem todos seus filhos, aprendam a língua dela”²⁰⁴. Mais uma vez, o domínio da Língua Geral se apresenta enquanto condição básica para o sucesso do empreendimento catequético e, por conseguinte, da integração dos indígenas nas fileiras da cristandade. Portanto, cabe aos missionários aprender bem a sua língua.

No “Prólogo”, o autor contrapõe a efusão dos dons de línguas sobre os apóstolos em Pentecostes, relatada na Bíblia, à suposta ausência deste dom na atualidade do século XVII. Porém, Antônio de Araújo reitera que, para catequizar as populações nativas, seria de fundamental importância o conhecimento de suas línguas. Assim, lemos:

Quão necessário para a conversão seja este meio, mostrou bem o mestre, e autor dela, quando antes de meter nas mãos de seus apóstolos a execução dela, lhes concedeu primeiro o dom das línguas. *Loquebantur variis linguis*, porque como a notícia dos altíssimos mistérios da Fé (tão importante para a salvação) não tenha entrado no interior da alma, salvo pela porta do ouvido. *Fides ex auditu*, e o que essa a mete dentro, é a palavra do filho de Deus. *Auditus autem per verbum Dei*: quem duvida que a comunicação desta divina palavra se há de fazer por meio da língua daquele, a quem pretendemos reduzir²⁰⁵.

Outro ponto relevante salientado no “Prólogo” é a necessidade de uma intensa comunicação e interação entre os religiosos e os indígenas. Antônio de Araújo afirma que

202 PROSPERI, Adriano. **Tribunais da consciência**: inquisidores, confessores, missionários., Editora da Universidade de São Paulo: São Paulo, 2013. Tradução de: Homero Freitas de Andrade, p. 603.

203 Ibid., p. 606.

204 ARAÚJO, Antônio de. Op. cit., 1618, s.p.

205 Ibid., s.p.

é através deste contato direto que se poderá obter uma melhor conversão e, por conseguinte, assegurar a salvação, além do mero aprendizado da Língua Geral:

Para que esta língua se aprenda, é muito importante a comunicação com aqueles, cuja língua se há de aprender, e escrever nela, o que pode ajudar para se alcançar, e aperfeiçoar sua ciência, e juntamente o que com eles se há de exercitar, ou para os reduzirem do mal estado, em que vivem, ou para os aperfeiçoarem, no que foram achados, no que toca a comunicação dos nossos com os naturais em todas as partes do mundo, e particularmente neste estado do Brasil se deixa ver, que por causa dela não são já os línguas todos acabados, como quase o estão os índios nas demais Capitanias: não porque a esta nossa Mãe a Companhia, faltam filhos bons línguas, que como melhores obreiros, ocupando-se da conversão, procurem sua conservação: mas porque da parte dos moradores sobejaram sempre causas da sua total destruição²⁰⁶.

Continuando seus avisos iniciais, o padre Antônio de Araújo frisa que seu catecismo é uma obra escrita a partir da experiência de vários religiosos junto a diversas populações indígenas no Brasil. Os conhecimentos da Língua Geral e as experiências missionárias acumuladas por esses padres foram, portanto, essenciais para a compilação deste catecismo. Ele ainda observa que “o novo descobrimento do Maranhão”, isto é, o estabelecimento dos portugueses em São Luís (1615) e Belém (1616), teria tornado necessário a edição de um novo manual catequético de caráter prático.

Agora para que os que escolhem para obreiros da altíssima empresa da salvação dos poucos índios, que escaparam, e se vão cedo aos mares das tribulações (que ainda de quando em quando contra eles se encapulam) tenham com que o possam aperfeiçoar, e reduzir os muitos, que o novo descobrimento do Maranhão lhes está oferecendo, ordenou por via do Reverendo padre provincial Pedro Toledo: que eu o mínimo de seus filhos professe em ordem, para com nosso Reverendíssimo Padre Geral, se imprimir o Catecismo, que antigamente nesta língua compuseram alguns padres doutos, e bons línguas, ao qual bem visto, e examinado acrescentei, não só todas as exortações necessárias nos passos corretos, e um copioso confessionário: mas também lhe ajuntei tudo o que pertence à ordem de Batizar, casar, e ungir, e enterrar, conforme as Cerimonial Romano: com suas declarações, e admoestações na língua, tudo muito importante para os que se ocupam na conversão: dando fim ao Catecismo com um tratado dos quatro novíssimos, remate da vida humana, e princípio, ou da Glória eterna, ou de perpétuos tormentos²⁰⁷.

Antônio de Araújo destina, na parte introdutória de seu catecismo, um item às dificuldades e especificidades da pronúncia na Língua Geral. Implicitamente, ele

206 Ibid., s.p.

207 Ibid., s.p.

deixa transparecer que as obras jesuíticas produzidas pelos missionários durante o século XVII resultaram de influências mútuas. De fato, os autores das gramáticas se preocupavam em salientar a questão da pronúncia das línguas indígenas, mas também redatores de catecismos. Assim, Araújo afirma que, além de seu catecismo, ele estava elaborando um vocabulário em Língua Geral, observando que, “Para maior inteligência da pronúncia da língua contida neste Catecismo, poremos aqui algumas advertências para os línguas modernos; deixando as mais para o vocabulário, que se deseja imprimir”²⁰⁸.

Dentro os assuntos elencados no Catecismo, certa atenção é dada aos dias santos, com seu respectivo jejum preparatório. Antônio de Araújo elenca, mês por mês, delimitando os dias para se resguardar e as orações que devem ser ditas, todas elas escritas exclusivamente em Língua Geral. Apenas a indicação oficial do respectivo dia santo é escrita em latim²⁰⁹. Após fazer uma breve descrição, Antônio de Araújo aponta a motivação do por que se deve realizar o jejum em preparação aos dias santos e domingos.

Como já fora salientado no primeiro capítulo, a confissão ocupa um lugar central no processo de conversão. Durante a catequese, os religiosos tinham que explicar os graus de parentesco dos indígenas, o que, em Língua Geral, constituiu um desafio. Mas, isso foi fundamental para que, no momento da confissão, os padres pudessem saber se os confitentes indígenas estavam eventualmente tendo relações sexuais com algum parente ou querendo se casar com alguém de sua família. Por isso, no Livro VI, Capítulo XIII, intitulado “Anotação sobre os nomes de parentesco, para inteligência das circunstâncias, que podem ocorrer na confissão”²¹⁰, Antônio de Araújo escreve sobre esta questão:

Por quanto o Confessor se pode embaraçar nos nomes de parentesco, conforme as circunstâncias, que na Confissão podem, e costumam ocorrer: parece-me coisa necessária juntar aqui uma tabuada, na qual pela ordem do alfabeto se contenham todo os nomes de parentesco, que há nesta língua: os quais também servirão de luz para que se tenha mais clara notícia dos graus do parentesco para os impedimentos do matrimonio que adiante se hão de pôr²¹¹.

208 Ibid., s.p.

209 Ibid., p. 3-12. O catecismo de Araújo contém, entre as páginas 113-117, uma lista na qual são descritos os nomes dos graus de parentesco em Língua Geral e sua correlação em português. Reproduzimos essa lista em forma de tabela no apêndice ao final desta dissertação.

210 Ibid., p. 113.

211 Ibid.

Cabe destacar que o sacramento da confissão possuía uma diferença crucial quanto à sua compreensão e função na Europa e na América. Para os europeus, a confissão tinha um forte caráter individual, pois ela visava, mediante a escuta e o proferimento da fórmula litúrgica pelo sacerdote, manter o estado de absolvição de pecados da pessoa. Já na América, a confissão teve uma função social, com o sacerdote visando orientar e controlar a vida dos confitentes para que deixassem uma conduta tida como pecadora e adotassem uma vida conforme os preceitos cristãos. Segundo Adriano Proserpi,

A confissão na mentalidade do europeu era um processo fundamental para a “manutenção de absolvição de seus pecados”. Então, era importante para esse homem se confessar. Mas, não podemos transplantar essa necessidade para os povos autóctones da Amazônia. Sendo assim, se torna mais evidente a questão do controle social que os missionários intentaram efetivar nos comportamentos e mentes das sociedades indígenas²¹².

Esta diferenciação entre europeus e indígenas implicava também uma distinção na intensidade da penitência. Segundo Luiz Felipe de Alencastro, os jesuítas exigiram dos confitentes indígenas um sentimento de atrição (arrepender-se por medo de castigo), ao invés da costumeira contrição (reconhecer a própria culpa), exigida dos brancos²¹³.

Como já observado mais acima, a elaboração de catecismos em línguas indígenas foi acompanhada pela redação de gramáticas. Estes instrumentos linguísticos foram utilizados enquanto material auxiliar para o trabalho missionário. Enfocamos, pois, em seguida a obra do padre Luís Figueira por se tratar da gramática de Língua Geral mais significativa para a América portuguesa, sobretudo para a colônia amazônica. Se Antônio de Araújo só mencionou o Maranhão no prólogo de seu catecismo, Luís Figueira permaneceu durante quinze anos na região.

212 PROSPERI, Adriano. Op. cit., 2013, p. 248.

213 ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul – séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 164.

2.2 A gramática de Luís Figueira

Antes de tratarmos dos padrões utilizados na elaboração da “Arte de grammatica da língua brasílica” (1687) do padre jesuíta Luís Figueira, é necessário lembrarmos algumas discussões acerca da produção de gramáticas na Europa renascentista. Este assunto foi brevemente debatido no primeiro capítulo, quando falamos acerca da “Arte de Grammatica da língua mais usada na costa do Brasil” (1595), redigida por José de Anchieta, mas convém acrescentar aqui certos apontamentos complementares. Pois, é através desta prática de construção de gramáticas, feita na Europa no início do período Moderno, que os missionários jesuítas conceberam seus métodos para estruturar a Língua Geral de matriz tupi.

Ao analisarmos gramáticas e/ou dicionários, é preciso ter em mente que o conhecimento metalinguístico²¹⁴ da língua constitui um dos pontos centrais a ser compreendido. De acordo com Sylvain Auroux, este saber possui variações em suas tipologias e finalidades. Os dicionários e gramáticas são elaborados no período do Renascimento²¹⁵ com o intuito de cumprir fins determinados, os quais o autor denomina de natureza prática. Segundo ele,

Esse saber metalinguístico pode ser de quatro tipos. Em princípio ele é de *natureza especulativa*, situado puramente no elemento da representação abstrata, ou de *natureza prática*, isto é, finalizado pela necessidade de adquirir um domínio. Neste caso ele parece determinado, bem geralmente, por três tipos de domínios: a) o *domínio da enunciação*, que entendemos como a capacidade de um locutor para tornar sua fala adequada a uma finalidade dada, convencer, representar o real etc.; b) o *domínio das línguas*: falar e/ou compreender uma língua, quer se trate da língua materna ou de outras; c) o *domínio da escrita*²¹⁶.

214 Conhecimento metalinguístico é aquele em que as palavras são explicadas por elas mesmas, como as que encontramos em dicionários e gramáticas. Para mais informações acerca do que comporta o conhecimento metalinguístico e de como é feita a produção de textos a partir dele, ver CAMPS, Anna; MILIAN, Marta (Org.). **Metalinguistic Activity in Learning to Write**. Amsterdam: University Press, 2000, p. 1-28.

215 O Renascimento é um período da história europeia que se passa entre os séculos XIV até o XVI. A cunho de breve explicação, esse movimento ocorreu com a perspectiva de retornar e revalorizar as referências da cultura elaborada na Europa mediterrânea durante o período da Antiguidade clássica. As mudanças pertinentes a essa época podem ser melhor percebidas no campo das artes, da filosofia, da história e da estética. Para mais informações sobre esse período ver SEVCENKO, Nicolau. **O Renascimento**. 4ª ed. São Paulo: Atual; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1986.

216 AUROUX, Sylvain. **A revolução tecnológica da gramatização**. 3ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014. Tradução de: Eni Puccinelli Orlandi, p. 18. Grifos do autor.

O advento tecnológico da escrita é um fator crucial para a definição dos saberes linguísticos. É comum, nas sociedades que possuem escrita, encontrarmos palavras que fazem referência ao ato de falar, como às origens de um termo ou a certas diferenciações semânticas. Porém, nas sociedades que possuem o hábito de transmissão de seus conhecimentos mediante a oralidade, não são perceptíveis estas mesmas características. Sylvain Auroux afirma que,

Para a história das representações linguísticas, o *limiar da escrita* é fundamental. Qualquer que seja a cultura, reencontramos sempre os elementos de uma passagem do epilinguístico ao metalinguístico, quer se trate do aparecimento das palavras metalinguísticas (*dizer, cantar* etc.), de certas práticas de linguagem, de especulações sobre a origem da linguagem ou sobre a identidade e diferenciação linguísticas, como o demonstra o exemplo dos índios da América. Mas pelo que sabemos, não encontramos em nenhuma civilização oral um corpo de doutrina elaborado em relação com as artes da linguagem, mesmo onde podemos observar que certos indivíduos são especializados no papel de tradutores ou “poetas”²¹⁷.

É importante atentarmos para a questão do poder que a palavra, tanto escrita quanto falada, possui e, também, aos usos que são dados a estes signos de comunicação. Por isso, é válido notar que dominar/saber determinadas palavras era crucial para os missionários, principalmente no quesito da conversão catequética das populações indígenas. Concordamos com Sylvain Auroux, quando ele diz: “Se a palavra faz coisas, ela não o deve a uma performatividade qualquer, mas à sua estrutura material. As palavras são, de fato, coisas entre coisas”²¹⁸.

Michel Foucault é outro autor que trata da questão acerca da influência das palavras no ato de entendimento e definição do mundo. Ele afirma que a linguagem é ordenadora do espaço em que vivemos. Sendo assim, é importante levarmos em conta a função da linguagem enquanto articuladora entre a representação e o signo. Por isso, a linguagem não se desarticula das outras formas de expressão humanas. Foucault diz que “É nesse sentido estrito que a linguagem é análise do pensamento: não simples repartição, mas instauração profunda da ordem no espaço”²¹⁹. Ainda no tocante a ideia de que a gramática é ordenadora do pensar, Maria Leonor Carvalhão Buescu se remete às reflexões

217 Ibid., p. 19. Grifos do autor.

218 Ibid., p. 20-21.

219 FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 114.

e categorias filosóficas de Platão e Aristóteles para definir os padrões com os quais foram elaboradas as gramáticas na Europa renascentista. Segundo a autora,

As categorias lógicas de *substância, qualidade e quantidade* estão claramente representadas e correspondem simetricamente às categorias gramaticais de *substantivo, adjetivo e adverbio*. Ora, nessa correspondência lógico-gramatical, condicionando-se reciprocamente, reside, a nosso ver, a fundamentação teórica da própria constituição da gramática, isto é, a sua natureza formal; aí reside também, por outro lado, a sua justificação pedagógica, de um ponto de vista pragmático e, de certo modo substancial. A gramática converte-se, pois, no sustentáculo de todo o pensamento formal²²⁰.

Outro ponto importante, frisado por Sylvain Auroux, é a prerrogativa de que, para aprender uma língua através da escrita, requer-se uma gama de conhecimentos previamente organizados. É consenso de que se aprende a língua materna e usual no cotidiano principalmente através da oralidade. Porém, ao tentar apropriar-se de conhecimentos mais apurados da língua estandardizada, inclusive de outros idiomas, é importante estudarmos os sistemas de escrita aos quais elas estão vinculadas:

Esponaneamente, aprendemos a falar nossa língua cotidiana, falando. Mas há uma coisa que parece segura: que desde que exista um sistema de escrita, para utilizá-lo é preciso aprendê-lo de modo especial. Contrariamente à competência lingüística, é um sistema já completamente formado que é transmitido. É sem dúvida isso que redobra o papel da escrita no desenvolvimento dos saberes lingüísticos²²¹.

Para a elaboração das gramáticas de Língua Geral, os missionários jesuítas aplicaram seu amplo conhecimento da estrutura gramatical do latim, como já apontamos acima. Mais do que a estrutura, era importante para os religiosos captar as informações culturais contidas nas palavras indígenas, para assim fazer associações e, conseqüentemente, traduções. Quanto à compreensão e tradução, Sylvain Auroux afirma que, “no caso da linguagem, a transferência tecnológica supõe um bom conhecimento da língua-fonte e de sua cultura”²²². Ao fazer as traduções e adequações necessárias a seu entendimento, era de fundamental importância que os jesuítas tivessem certa percepção da realidade vivenciada pelos povos indígenas. Pois, quanto maior a compreensão do

220 BUESCU, Maria Leonor Carvalhão. **A língua portuguesa, espaço de comunicação**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984, p. 8.

221 AUROUX, Sylvain. Op. cit., p. 28.

222 Ibid., p. 24.

missionário-escritor da gramática, mais provável seria a obtenção de um resultado exitoso em suas atenções e esforços.

As mudanças linguísticas, nas diferentes sociedades humanas, estão atreladas a diversos fatores. Entretanto, essas alterações estão comumente relacionadas aos aspectos políticos e culturais destas mesmas sociedades, e também, das sociedades com as quais entraram em contato no seu percurso histórico e linguístico. Sylvain Aurox aponta as dificuldades e as características inerentes a estes processos linguísticos. A partir disso, podem ser compreendidos alguns aspectos da standardização da Língua Geral na Amazônia, realizado pelos missionários jesuítas no século XVII. O autor observa:

As causas que agem sobre o desenvolvimento dos saberes lingüísticos são extremamente complexas. Podem-se notar conjuntamente: a administração dos grandes Estados, a literalização dos idiomas e sua relação com a identidade nacional, a expansão colonial, o proselitismo religioso, as viagens, o comércio, os contatos entre línguas, ou o desenvolvimento dos conhecimentos conexos como a medicina, a anatomia ou a psicologia. O *purismo* e a *exaltação da identidade nacional* com seu acompanhamento de constituição/preservação de um *corpus* literário (seja religioso ou profano) são, por exemplo, fenômenos quase universais na constituição, espontânea ou por transferência, dos saberes lingüísticos. Suas causas podem, entretanto, ser muito diversas: o aparelho de Estado e a administração, expansão de uma religião, emergência de uma consciência nacional com ou sem unificação política, dispersão de um povo etc²²³.

Quando pensamos o caso específico da Amazônia colonial, destacamos alguns dos fatores acima relacionados por Sylvain Aurox, como por exemplo: a difusão da religião cristã no Novo Mundo, a expansão colonial do Estado português para além da Europa, a necessidade de aprendizado e compreensão dos saberes científicos originários das sociedades indígenas. Estes conhecimentos já foram evocados no primeiro capítulo, a exemplo da fauna, flora e geografia da região amazônica.

No referido primeiro capítulo elencamos aspectos vivenciados na Europa que impactaram na formulação das gramáticas das línguas faladas nas Américas. Sylvain Aurox também sublinha a importância das dinâmicas renascentistas para a construção das artes gramáticas de línguas europeias. A tradição dos estudos de línguas através das gramáticas com base na estrutura greco-latina tornou-se uma prática comum aos missionários europeus. As gramáticas passaram a ser considerados instrumentos-chave na aquisição do conhecimento linguístico padronizado, é importante ressaltar que para a

223 Ibid., p. 31. Grifos do autor.

popularização e disseminação destes saberes fora fundamental o advento da tecnologia de impressão dos livros, Auroux nos afirma que:

[...] os contatos linguísticos codificados e as gramáticas se tornaram um dos elementos determinantes dos saberes linguísticos codificados e as gramáticas se tornaram as peças-mestras de uma técnica do conhecimento das línguas. Em seguida, o desenvolvimento do livro impresso dá a esse fenômeno uma difusão incomparável²²⁴.

O modelo de gramática greco-latina se torna uma espécie de modelo-base que, por sua ampla popularização, possibilita um aprendizado facilitado por parte dos religiosos que se dedicavam ao estudo de línguas indígenas. Com isso, se entende que a padronização do método fora fundamental para a disseminação e standardização da Língua Geral, primeiramente dentro da Companhia de Jesus e, em seguida, também entre as populações indígenas catequizadas pelos inacianos. Por sinal, destacamos também que a organização do conhecimento linguístico foi concomitante com a padronização de outras ciências na época do Renascimento.

A gramaticalização das línguas indígenas pertence ao processo que Sylvain Auroux chama de “gramatização massiva”, acontecimento este que foi norteado pela cultura europeia da época que buscou homogeneizar o conhecimento acerca das línguas faladas ao redor do globo. Este processo se acentuou com a chegada dos europeus em solo americano e com a descoberta da variedade linguística existente no continente²²⁵. Tendo isso em vista, é notória a “escolha”²²⁶ que os missionários jesuítas fizeram ao optarem pelo modelo greco-latino para elaborar também as gramáticas de Língua Geral. Ou seja, não é um caso isolado, implicando apenas as sociedades indígenas, mas trata-se de uma prática que já vinha sendo construída durante vários séculos em solo europeu.

As gramáticas escritas a partir do modelo greco-latino propiciaram a criação de uma rede que tem por intuito homogeneizar as línguas do mundo. Partindo desta homogeneização, os europeus tiveram como alvo adquirir o domínio sobre outras populações que não estavam adequadas a este padrão linguístico e gramatical vigente na Europa. Esse processo é resumido nas palavras de Sylvain Auroux, que diz: “Cada nova

224 Ibid., p. 32. Grifo do autor.

225 Ibid., p. 35.

226 Optamos por utilizar a palavra “escolha” entre aspas, pois, como vimos, não é uma questão meramente optativa dos gramáticos jesuítas, e sim, de toda uma tradição de elaboração de gramáticas a partir do molde greco-latino. Portanto, cabe dizer que não fora uma simples escolha, mas antes um modelo que visava homogeneizar as línguas faladas pelas populações que entraram em contato com os europeus ao redor do planeta. Como foi dito, este processo se acentuou no período Moderno.

língua integrada à rede dos conhecimentos linguísticos, da mesma maneira que cada região representada pelos cartógrafos europeus, vai aumentar a eficácia dessa rede e de seu desequilíbrio em proveito de uma só região do mundo”²²⁷.

Outro fator preponderante para o avanço das práticas de elaboração de gramáticas de línguas desconhecidas pelos europeus é o advento da imprensa no século XV²²⁸. A possibilidade de difusão das obras a partir deste momento da história ocidental é crucial para a maior divulgação deste conhecimento. Cabe ressaltar que a Coroa portuguesa não incentivou a publicação em série de obras em formato impresso. Por isso, manteve-se ainda, em larga escala, a prática de cópia manuscrita dentro da Companhia de Jesus. De acordo com Maria Buescu, em meados do século XV, a tecnologia da imprensa chega até Roma, o centro do mundo católico do período. E não é por acaso que nesse tempo estão sendo elaboradas as primeiras obras de gramáticos italianos. Este processo é estimulado pelo anseio dos religiosos em reproduzir textos que pudessem ser mais acessíveis a uma gama maior de leitores²²⁹.

Mas, mesmo com a difusão da imprensa e, com isso, o acesso maior a publicações impressas, as obras elaboradas pelos padres jesuítas continuavam sendo reproduzidas a punho para diversos usos cotidianos, como já foi salientado no primeiro capítulo²³⁰. Em fim de contas, as gramáticas mais relevantes, dentre as quais as de Língua Geral, foram, sim, impressas, aumentando-se assim ainda mais o acesso ao conhecimento deste idioma. A mudança para a tecnologia impressa alterou também o modo como as pessoas lidavam com as obras, principalmente no que concerne a difusão e popularização destes livros²³¹.

A Revolução Científica, ocorrida no período Moderno, teve como uma de suas consequências a inserção da gramática enquanto um modelo referencial no aprendizado

227 Ibid., p. 35.

228 A imprensa foi criada por Johann Gutenberg durante o período do Renascimento no século XV, o advento desta técnica revolucionou o modo como a Europa lidava com os hábitos de escrita e leitura. Para mais informações acerca deste tema, ver CAMARGO, Marcos Henrique Rodrigues. Gutenberg e o letramento do Ocidente. **Revista Educação e Linguagens**, Campo Mourão, v. 1, n. 1, p. 188-201, ago./dez. 2012.

229 BUESCU, Maria Leonor Carvalhão. Op. cit., 1984, p. 11.

230 Sobre a questão do modelo de ensino utilizado dentro dos colégios da Companhia de Jesus e do modo de reprodução manuscrita de suas obras, ver RODRIGUES, Marcelo Barge. *O Ratio Studiorum* e os colégios jesuítas: aquisição e disseminação do conhecimento no período moderno (séculos XVI-XVII). In: FLECK, Eliane Cristina & ROGGE, Jairo Henrique (org.). **A ação global da Companhia de Jesus: embaixada política e mediação cultural**. São Leopoldo: Oikos, 2018, p. 51-75.

231 AUROUX, Sylvain. Op. cit., p. 56. Sobre a difusão de livros e das práticas de leitura na Europa do período Moderno ver: CHARTIER, Roger. **A aventura do livro: do leitor ao navegador**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora UNESP, 1998; CHARTIER, Roger. **A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII**. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

e na descrição das línguas²³², inclusive da Língua Geral. Ao analisarmos a utilização do modelo greco-latino das gramáticas elaboradas pelos jesuítas, é importante ter em mente a situação linguística da Europa no período Moderno. O latim foi utilizado como língua da administração, e principalmente, da cultura intelectual. Nesse período, os idiomas vernaculares começaram a ser usados na Europa com mais frequência, fazendo com que o aprendizado do latim fosse percebido como meio para conhecer melhor a língua materna. A instrumentalização do ensino de latim através de gramáticas passa a ter um papel importante no aprendizado sistemático e na padronização dos idiomas “da terra”. Este modelo, por conseguinte, passou a ser utilizado para o aprendizado e ensino das línguas indígenas americanas²³³. Com o uso do latim como idioma-base para a elaboração das gramáticas de línguas indígenas transmitiu-se certa “latinidade” para a língua desconhecida, facilitando seu aprendizado por outros religiosos que tivessem conhecimento da língua latina. Neste sentido, Sylvain Auroux afirma: “A gramatização (à base do latim) de um vernáculo europeu pode igualmente servir de partida para uma outra língua e lhe transmitir sua ‘latinidade’”²³⁴.

O processo de standardização da Língua Geral passa por sua gramatização. Para compreender esse procedimento é importante a definição trazida por Sylvain Auroux: “Por gramatização deve-se entender o processo que conduz a *descrever* e a *instrumentar* uma língua na base de duas tecnologias, que são ainda hoje os pilares de nosso saber metalinguístico: a gramática e o dicionário”²³⁵. Com isso, o trabalho dos jesuítas, ao redigirem gramáticas, dicionários e/ou vocabulários da Língua Geral, se alinhava com a necessidade de padronizar esta língua no intuito de facilitar seu aprendizado por futuros missionários destinados à missionação dos indígenas, como os que habitavam nas aldeias e missões do Maranhão.

Como já foi dito no primeiro capítulo, a oralidade possui um papel crucial no aprendizado das línguas indígenas. Esta prática é recorrente na América, os missionários tiveram que adaptar os sons percebidos por eles aos caracteres do alfabeto latino. Esta mudança do oral para o escrito fez com que houvesse a necessidade da alfabetização para este aprendizado que se deu, principalmente, através da utilização de instrumentos linguísticos, como as gramáticas e os dicionários. Sylvain Auroux especifica a respeito:

232 AUROUX, Sylvain. Op. cit., p. 36.

233 Ibid., p. 43.

234 Ibid., p. 46.

235 Ibid., p. 65. Grifos do autor.

A gramatização pelos europeus supõe a alfabetização, isto é, majoritariamente, a transcrição de uma língua em caracteres latinos. Essa alfabetização se efetua primeiro selvagemmente e por analogia: o locutor nativo, alfabetizado numa língua (o latim), adapta a escrita ao som que ele percebe²³⁶.

À época, existiu na Europa uma popularização da prática de alfabetização. Mas apenas uma pequena parcela da população europeia e nas colônias tinha acesso ao letramento. Assim, os indígenas continuavam aprendendo a Língua Geral, quase exclusivamente, por meio da oralidade. A alfabetização favoreceu, entre outros grupos, os alunos e candidatos da Companhia de Jesus, tornando-os aptos a manusearem as gramáticas e dicionários de Língua Geral redigidos pelos padres. A produção desse material foi, portanto, basicamente interna.

As gramáticas de Língua Geral, tanto a de José de Anchieta quanto a de Luís Figueira, contém os componentes elementares considerados imprescindíveis para este tipo de obra. Conforme aponta Sylvain Auroux, “Uma gramática contém (pelo menos): a) uma categorização; b) exemplos; c) regras mais ou menos explícitas para construir enunciados (os exemplos escolhidos podem tomar esse lugar)”²³⁷. Tratando, especificamente, do terceiro item elencado, Luís Figueira emprega em sua gramática recorrentemente a palavra *jucá* (matar, em Tupi), sendo um dos verbos que pode ser considerado como o mais descrito e exemplificado dentro da obra. Aliado a isso, temos os exemplos que são dados para inculcar os nomes de parentesco entre os indígenas.

Cabe ressaltar que a recorrente utilização da palavra *jucá* aparece desde a primeira gramática de Língua Geral, escrita por José de Anchieta. Portanto, o emprego desta palavra confirma o argumento proposto por Sylvain Auroux, de que esses exemplos passam a se tornar comuns enquanto modelo em outras obras subsequentes. Segundo o autor, “Os exemplos beneficiam-se de uma espantosa estabilidade no tempo; nós os reencontramos, por um procedimento de tradução, língua a língua. a constituição de um *corpus* de exemplos é um elemento decisivo para a gramatização”²³⁸.

É preciso levar em conta que as gramáticas e os dicionários de Língua Geral foram elaborados com o intuito de disseminação desta língua entre as populações indígenas não Tupi. A utilização destas obras alterou a língua ao ponto de as regras estabelecidas não

236 Ibid., p. 65.

237 Ibid., p. 66.

238 Ibid., p. 67. Grifo do autor.

condizerem necessariamente com a prática da fala. O uso destes instrumentos mudou o modo como as populações se comunicavam, modificando assim as práticas linguísticas. Sylvain Auroux afirma a respeito:

A gramática não é simples descrição da linguagem natural; é preciso concebê-la também como um *instrumento linguístico*: do mesmo modo que um martelo prolonga o gesto da mão, transformando-o, uma gramática prolonga a fala natural e dá acesso a um corpo de regras e de formas que não figuram juntas na competência de um mesmo locutor. Isso é ainda mais verdadeiro acerca dos dicionários: qualquer que seja minha competência linguística, não domino certamente a grande quantidade de palavras que figuram nos grandes dicionários monolíngues que serão produzidos a partir do final do Renascimento (o contrário tornaria esses dicionários inúteis a qualquer outro fim que não fosse a aprendizagem de línguas estrangeiras). Isso significa que o aparecimento dos instrumentos linguísticos não deixa intacta as práticas linguísticas humanas²³⁹.

Angela Baalbaki e Thiago Andrade apontam uma importante reflexão sobre a produção dos instrumentos linguísticos. Ao elaborar esses materiais, os missionários intentavam dominar a língua, sem se dar conta que ela não se deixa dominar. Portanto, a instrumentalização das línguas em gramáticas produz uma falsa impressão de domínio sobre a língua e que afeta diretamente o funcionamento do idioma²⁴⁰.

Uma das consequências da standardização da Língua Geral na Amazônia é a supressão de diversas outras línguas. Uma das causas deste processo é justamente a não produção de instrumentos linguísticos que visassem à preservação destes idiomas. Sylvain Auroux aponta a respeito: “É claro, entre outras coisas, que as línguas, pouco ou menos ‘não instrumentalizadas’, foram por isso mesmo mais expostas ao que se convém chamar *linguicídio*, seja ele voluntário ou não”²⁴¹. É impossível saber ao certo quantas eram as línguas faladas pelas populações indígenas, com as quais os missionários jesuítas tiveram contato durante o período colonial no Maranhão e Pará. E que ainda foram empregadas, por certo tempo, nas aldeias. Poucos relatos dos inicianos evocam a situação linguística nas missões em detalhes²⁴².

239 Ibid., p. 70. Grifo do autor.

240 BAALBAKI, Angela Corrêa Ferreira & ANDRADE, Thiago de Souza. Plurilinguismo em cena: processos de institucionalização e de legitimação de línguas indígenas. **Policromias**, ano 1, p. 69-87, julho/2016, p. 71.

241 AUROUX, Sylvain. Op. cit., p. 71. Grifo do autor.

242 Mesmo não sabendo com exatidão quantas eram as línguas indígenas faladas durante o período colonial, Aryon Rodrigues faz uma estimativa de que, na chegada dos europeus, havia em torno de 1.175 línguas indígenas no espaço que compreende o atual território brasileiro. Para mais detalhes, ver

Em sua gramática, Luís Figueira alude, logo de início no “Prólogo ao leitor”, à dificuldade do aprendizado das línguas faladas pelas diversas populações indígenas. Como obstáculo maior, ele aponta a inexistência de gramáticas e mestres para servirem de auxílio no conhecimento destas línguas. Figueira escreve:

Não é fácil, pio leitor, aos que aprendem alguma língua estrangeira, de idade já crescida, alcançar todos os segredos, e delicadezas della; principalmente não havendo arte, nem mestres, que por arte a ensinem. E por estas razões se podem desculpar as faltas, que nesta obrzinha se acharem²⁴³.

É importante a afirmação de Figueira que aprender uma língua nova, já sendo adulto, implica maior dificuldade. Implicitamente, ele diz que o aprendizado das línguas se dá de forma mais fácil quando se é jovem. Com isso, se evidencia o empenho dos jesuítas em ensinar a Língua Geral primeiro às crianças de grupos não Tupis. De acordo com o testemunho de muitos religiosos, as crianças conseguiram mais facilmente absorver e reproduzir os ensinamentos.

O primeiro ponto abordado por Figueira em sua gramática se refere às letras que são utilizadas no alfabeto da Língua Geral. Ou melhor, ele aponta a ausência de determinadas letras como por exemplo F, L e R. Este assunto já foi recorrentemente analisado na historiografia²⁴⁴. Nela é frequente a analogia entre a inexistência destas letras e a suposta falta dos conceitos que, em português (e nas línguas latina e neolatinas), começam com elas, a saber: Fé (*Fides*), Lei (*Lex*) e Rei (*Rex*). Portanto, a ausência destas letras foi considerada como indicador de um determinado estágio evolutivo no qual as sociedades indígenas se encontravam quando da chegada dos europeus. É evidente que essa percepção se refere somente ao que fora percebido de acordo com a perspectiva dos colonizadores. Para eles, a ausência dos conceitos ligados às letras iniciais remetia à barbaridade das sociedades indígenas que viviam na América portuguesa.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. Línguas Indígenas: 500 anos de descobertas e perdas. **D.E.L.T.A.**, v. 9, n.1, p. 83-103, 1993, p. 91.

243 FIGUEIRA, Luís. **Arte de grammatica da língua brasílica**. Lisboa: Miguel Deslandes, 1687, p. 7.

244 Essa argumentação de ausência das letras F, L e R é presente em diversos textos jesuítas. É possível encontrar uma referência na primeira gramática feita por Anchieta, no capítulo I, intitulado “Das letras”. José de Anchieta diz: “Nesta língua do Brasil não há f, l, s, z, rr dobrado [...]” (p.1). Referência semelhante aparece também, no sermão da Epifania (1662) de Antônio Vieira: “A estrela, guia, e pregadora dos magos, converteu, e trouxe a Cristo almas de gentios; mas de que gentios, e que almas? Almas ilustres, almas coroadas, almas de gentios reis: as nossas estrelas também trazem a Cristo, e convertem almas; mas almas de gente onde nunca se viu cetro, nem coroa, nem se ouviu nome de rei. A língua geral de toda aquela costa carece de três letras. F. L. R. De F. porque não tem fé, de L. porque não tem lei, de R. porque não tem rei: e esta é a polícia da gente, com que tratamos” (p. 517).

Na elaboração dos instrumentos de auxílio linguístico para facilitar o aprendizado da Língua Geral, os padres jesuítas reproduziram, sobretudo, pequenos diálogos e exemplos. Estes diálogos e exemplos podem ser encontrados nas gramáticas, nos vocabulários e, notadamente, nos catecismos. Estes últimos eram cruciais, pois serviam de instrumentos de catequização e, por conseguinte, de comunicação direta. Sylvain Auroux afirma que este tipo de obra foi muito comum por causa de seu teor prático:

Daí resulta, frequentemente, a redação de curtos diálogos, cujo caráter prático vai influenciar sem dúvida a constituição rápida de listas lexicais temáticas elementares mais ou menos canônicas (partes do corpo, cardinais, nomes de elementos, famílias, pronomes pessoais, etc.), base essencial dos primeiros sucessos do comparativismo genético²⁴⁵.

Estes exemplos podem muito bem ser vistos na gramática de Luís Figueira, quando o autor aborda o tema dos numerais. Nela, o padre faz uma associação entre os números e partes do corpo humano, deixando a entender que os indígenas não possuíam palavras específicas para definir os números. Como vemos:

Os numerais do singular são os seguintes. *Oiepé*, um. *Imocóia*, o segundo. *Moçapyra*, o terceiro. *Oiepéumbé*, um & um. *Oiepé iepé*, cada um por si.
Os numerais do plural são os seguintes: *Mocói*, dois. *Moçapyt*, três. *Monherundyc*, quatro. *Ambó*, cinco: f. uma mão, que tem cinco dedos. *Opacombó*, dez. f. ambas as mãos.
Xepó xepyg, meus pés, & mãos: que são vinte. *Cetá*, *cetá eté*, muitos. *Ceyj*, muitos. *Opá*, *opabenhé*, *opacatû*; todos. *Oiepéguaçú*, todos juntos em um só corpo.
Oiepé, junto com verbo no plural. Todos juntos. *Ná*; mostrando os dedos. Tantos. *Cic*, *Pabé*, todos. *Iabió*, cada um, [...] ²⁴⁶.

A gramática de Luís figueira é basicamente composta por regras gramaticais que se distribuem a fim de contemplar as noções básicas, ou rudimentos, da Língua Geral. Porém, é relevante salientar que para além de se constituir desse conjunto de regras. Ela é, também, composta por um vocabulário repleto de palavras que podem ser assimiladas pelos missionários. Como vimos acima, os exemplos se direcionavam para apresentar os conceitos cristãos, noções básicas do corpo humano, e dos laços de parentesco. Deste

245 AUROUX, Sylvain. Op. cit., p. 80.

246 FIGUEIRA, Luís. Op. cit., p. 14.

modo, a gramática servia como instrumento de aprendizado linguístico. Mas, também traz em seu conteúdo elementos das culturas cristã e indígena.

Como já dito antes, o conhecimento sistemático das línguas indígenas e das próprias línguas europeias deve-se ao empreendimento intelectual realizado durante o Renascimento. Estes estudos acerca das línguas não foram limitados apenas a saber as formas da língua em si, mas também os conceitos mentais e religiosos dos povos que as falaram. No caso europeu, os idiomas veiculam uma mitologia judaico-cristã²⁴⁷. Por isso, era fundamental aos missionários no ultramar conseguir descobrir as palavras que poderiam ser associadas à sua concepção da divindade cristã-católica, como já fora elencado no primeiro capítulo.

Portanto, concluímos que a elaboração, difusão, gramaticalização e estandardização da Língua Geral efetuada pelos missionários jesuítas na Missão do Maranhão, a partir da Arte de Luís Figueira, se deram com o intuito de uma padronização das variações do tupi faladas pelos diversos grupos indígenas, em detrimento dos não tupis. Só o domínio básico dos saberes linguísticos nativos garantiu aos missionários a realização de seu intento de propagação da fé cristã. As dificuldades específicas que surgiram nesse processo entre aprendizado da língua e sua aplicação na catequese serão abordadas no item seguinte, a partir de escritos do padre Antônio Vieira, já no início da segunda metade do século XVII.

2.3 *Cartas e sermões de Antônio Vieira*

Dentre os vários escritos publicados do padre Antônio Vieira, utilizamos aqui algumas de suas muitas cartas e três de seus sermões, a saber: o da “Sexagésima” (1655), o do “Espírito Santo” (1657) e o da “Epifania” (1662). Essas pregações resultam do tempo no qual o missionário esteve em contato com as populações indígenas da Missão do Maranhão. Antes de adentrarmos especificamente neste quesito, se faz necessário realizar um breve resumo sobre a importante atuação deste ilustre membro da Companhia de Jesus.

João Lúcio de Azevedo, no livro “História de Antônio Vieira”²⁴⁸, sistematiza em determinadas categorias as múltiplas ações deste inaciano. Detemo-nos ao que o autor

247 AUROUX, Sylvain. Op. cit., p. 95.

248 AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antônio Vieira**. Tomo I. São Paulo: Alameda, 2008.

categoriza como os períodos “religioso” e “missionário”. Estes são os interstícios mais pertinentes para o desenvolvimento deste trabalho, levando em conta que buscamos compreender o discurso proferido por Antônio Vieira, e também, sua atuação na Missão do Maranhão²⁴⁹.

Durante grande parte de sua vida, Antônio Vieira tivera um percurso agitado, principalmente a partir de sua entrada na Companhia de Jesus. Dentro da ordem, ele ocupou diversas funções, tendo algumas até uma dimensão política que iam para além do âmbito da Companhia. Certos cargos e tarefas, a serviço da Coroa, lhe causaram problemas, mas esses foram cruciais para a vinda deste missionário às terras amazônicas, como afirma João Lúcio de Azevedo:

No caso de Vieira, além do desejo próprio, fugaz e que nunca o levaria a tão completa renúncia da vida tumultuosa da política, em que se comprazia, foi a pressão de cima, dentro da Ordem, e a hostilidade de que se via rodeado, nela e na corte, que o arremeçou aos sertões do Amazonas. E o negócio da divisão das províncias, que antes quase lhe tinha custado a expulsão, parece ter sido o que definitivamente lhe decidiu o destino²⁵⁰.

A partir de 1652-1653, Antônio Vieira ocupou-se com a reorganização da Missão do Maranhão. Como já fora dito acima, o primeiro estabelecimento dos jesuítas fracassou com a expedição do padre Luís Figueira para a serra de Ibiapaba, em 1607-1608. Outras tentativas seguiram, sem que a Companhia de Jesus se consolidasse. João Lúcio de Azevedo resume esta primeira fase, antes de chegada de Antônio Vieira, da seguinte forma: “A missão, tal como se intentava ao Maranhão e Grão-Pará, não era criação nova da Companhia; já por vezes empreendida, perecera no desastre; de Pernambuco para o Norte a gentildade permanecia terreno inculto para a fê”²⁵¹.

249 É preciso destacar que há trabalhos mais recentes sobre a vida e obra de Antônio Vieira, um deles é a biografia escrita por Ronaldo Vainfas que trata com olhar mais atento os aspectos políticos que envolvem a vida do padre Vieira. Para mais informações ver: VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Ainda neste sentido, em palestra recente, realizada de modo virtual, José Eduardo Franco, um especialista na vida e obra de Antônio Vieira, atentou para a necessidade de se analisar o conteúdo da obra de Antônio Vieira a partir de uma ótica mais ampla, superando essa ideia de periodização, para mais detalhes ver, FRANCO, José Eduardo. **História do Futuro Segundo Vieira**: dos impérios de dominação ao império da paz e da concórdia entre os povos, Lisboa: Universidade Aberta, 2020. 143 min [Live]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=v-pLX8bJqiY>. Acesso: 12 de outubro de 2020. Porém, este trabalho não se debruça unicamente sobre a produção de Antônio Vieira. Deste modo, consideramos pertinente manter a periodização feita por João Lúcio de Azevedo.

250 AZEVEDO, João Lúcio de. Op. cit., p., p. 232.

251 Ibid., p. 235.

Um dos problemas iniciais enfrentados por Vieira, enquanto ocupava o cargo de superior e visitador da Missão do Maranhão, foi a questão da “liberdade dos índios”, mais concretamente a administração da mão de obra indígena. Este assunto propiciou uma tensão quase constante entre colonos e a Companhia de Jesus. A problemática que, na verdade girou em torno de cativeiros ilegais e lícitos de indígenas, impactava diretamente no processo de contato linguístico e catequético. João Lúcio de Azevedo escreve:

Todo o período de existência da colônia, desde que pisou na Bahia o primeiro jesuíta, em 1549, até a final expulsão em 1760, nunca as desavenças cessaram entre os dois bandos, que contendiam pela presa apetecida. Dessas desavenças derivou a introdução da escravaria de África, que, promovida pelos jesuítas, representava um acordo. Era a solução intermediária: os colonos tinham seus escravos conforme queriam, os padres ficavam à testa dos índios. Em algumas partes tinham o elemento indígena quase desaparecido, sacrificado nas guerras incessantes tribo a tribo e contra os brancos, e incapaz por débil de resistir aos maus tratos e duros trabalhos do cativo. Nessas partes os missionários tentavam conservar as relíquias ainda existentes, e os colonos resignavam-se ao inevitável, e a viver em aparente paz com seus adversários. Onde, porém, ele se manteve copioso e vivaz, como na região amazônica, a luta perdeu enquanto nela existiram jesuítas. Aí os colonos locupletavam-se do trabalho das duas raças conjuntamente: índios e africanos viviam sujeitos à mesma lei de opressão²⁵².

Mesmo a questão de o trabalho compulsório na colônia não ser o foco desta dissertação, a passagem acima é importante, pois demonstra quais as condições de exploração impostas a indígenas e africanos na América portuguesa. Neste contexto, a Companhia de Jesus tem um papel fundamental, visto que os jesuítas se colocaram a favor do cativo africano para salvaguardar o que entendiam como liberdade dos indígenas²⁵³.

Sobre a aquisição de índios mediante guerras justas, regates e descimentos no interior da Amazônia, João Lúcio de Azevedo afirma que essa é uma questão complexa, sendo difícil saber com exatidão a situação na qual os indígenas haviam sido encontrados. Prevalecendo o princípio da liberdade, só índios legalmente presos em guerra justa e

252 Ibid., p. 252. Recentemente, a visão estritamente binária que opõe jesuítas e colonos está sendo questionada na historiografia, visto que ambas as partes estavam de acordo sobre o princípio da necessidade do trabalho compulsório dos índios. Ver: CARVALHO, Roberta Lobão; ARENZ, Karl Heinz. Jesuítas e colonos na Amazônia portuguesa: contendas e compromissos (sécs. XVII e XVIII). **Revec**: Revista de Estudos de Cultura, São Cristóvão, n. 5, p. 20-34, maio/ago. 2016. Quadrimestral.

253 Sobre as teorias que se relacionam ao tema da escravidão indígena e negra na América, ver MARCOCCI, Giuseppe. Escravos ameríndios e negros africanos: uma História Conectada – teorias e modelos de discriminação no Império Português (ca. 1450-1650). **Tempo**, Niterói, v. 16, n. 30, p. 41-70, 2011.

adquiridos em resgates, podiam ser escravizados após um exame prévio acerca das circunstâncias de sua prisão. Soldados e colonos costumaram inculcar certos termos-chave aos indígenas para que esses se afirmassem como legalmente cativos, quando na verdade deveriam ser libertos. João Lúcio de Azevedo escreve com respeito aos resgates:

Em muitas ocasiões, todavia, os mesmos que iam a resgatar cativos se volviam piratas, e o resgate em caçada aos selvagens: então prisioneiros e apreensores eram juntos trazidos dos matos, atados aos mesmos cepos e juntos metidos na escravidão. Destarte sucedeu inverter-se na língua corrente o sentido comum do vocábulo, e quem dizia resgate significava cativo. Assim se fez desde a primeira ocupação da terra pelos portugueses, e daí resultou o estado social e econômico existente, com todas as suas inconveniências e as perturbações consequentes²⁵⁴.

De forma implícita, este excerto faz compreender a importância do conhecimento da Língua Geral. Este foi o idioma predominante na averiguação dos cativos. Os respectivos exames foram feitos, obrigatoriamente, por um padre, muitas vezes um jesuíta, tendo, em certas ocasiões um “língua” (intérprete) a seu lado para auxiliá-lo. De fato, problemas de comunicação podiam propiciar situações como aquela descrita acima, nas quais indígenas eram escravizados, embora fossem livres por lei.

Em outro trecho, João Lúcio de Azevedo reitera a importância do uso da Língua Geral por ocasião dos descimentos. Estes se deram mediante convencimento realizado pelos jesuítas para estabelecer relações com grupos indígenas do sertão. O autor descreve o procedimento assim: “Aqui pertencia aos missionários a captação. Persuadidos com dadas, iludidos com promessas, estonteados por discursos, em que os padres na própria língua deles os convenciam de um futuro maravilhoso”²⁵⁵. Ainda acerca dos descimentos, Aline da Cruz discorre, nesse contexto, sobre o uso da Língua Geral. A autora afirma que não há como ter certeza de que os indígenas contactados falavam apenas uma língua, ou seja, se eram sociedades monolíngues. O que interessava aos missionários era que esses indígenas pudessem se comunicar através da Língua Geral, não importando quais eram suas línguas maternas²⁵⁶.

Os sermões de Antônio Vieira referiam-se a estas situações marcadas por uma comunicação ainda rudimentar e precária. Tudo indica que as falas deste religioso, já na sua época um dos oradores mais renomados, chamaram atenção entre os moradores da

254 AZEVEDO, João Lúcio de. Op. cit., p. 256.

255 Ibid., p. 257.

256 CRUZ, Aline da. **Fonologia e Gramática do Nheengatú**: a língua geral falada pelos povos Baré, Warekena e Baniwa. 1.ed. Utrecht, Países Baixos: LOT, 2011, p. 8.

colônia. Vale destacar que as habilidades oratórias de Antônio Vieira eram utilizadas não apenas no púlpito das igrejas. Elas influenciaram também a sua intensa e ampla atividade política João Lúcio de Azevedo afirma:

Grande seria no Maranhão a curiosidade de ouvir Antônio Vieira, e grande alvoroço do público sabendo que ia pregar. Não haveria na mesquinha cidade funcionário, mercador reinol ou nativo, mestiço não de todo iletrado, a quem não houvesse chegado notícia do orador insigne, que tanto a corte apreciava²⁵⁷.

As funções exercidas pelos missionários jesuítas, no contexto colonial amazônico do século XVII, eram das mais variadas, mas a conversão das populações indígenas nunca deixou de ser sua função primordial. Por esse motivo, fica evidente o esforço destes religiosos em aprender a Língua Geral. Sem esse conhecimento, sua prioridade estaria prejudicada. João Lúcio de Azevedo, ao falar sobre isso, afirma: “Embaixadores para tratar com os selvagens eram os religiosos, e por isso tinham vindo da Bahia mais padres, peritos na língua da terra”²⁵⁸.

Partindo destas poucas informações sobre a atuação do padre Antônio Vieira, durante sua presença na Missão do Maranhão, aprofundamos, em seguida, alguns dos relatos feitos nas cartas escritas por este religioso, dando especial atenção às passagens acerca da utilização e disseminação da Língua Geral. Vale destacar que o destinatário destas missivas, em sua maioria, é o rei João IV²⁵⁹.

a) Cartas

Para esta parte do trabalho, utilizamos cartas que nos ajudam a compreender o modo com que Antônio Vieira relatava sua vivência e contato com os povos indígenas. São muitas as missivas que este religioso escreveu durante sua vida. Nossa seleção foi norteada por dois fatores principais: o período e o assunto das missivas. O primeiro diz respeito ao tempo em que Vieira esteve efetivamente em solo brasileiro, pois em sua

257 AZEVEDO, João Lúcio de. Op. cit., p. 260.

258 Ibid., p. 273.

259 João IV foi o rei que assumiu ao trono de Portugal após a separação do reino de Espanha, dando fim à União Ibérica, em 1640. Por causa de seus méritos no restabelecimento da independência de Portugal, ficou conhecido como “o restaurador”. Para mais informações sobre sua vida e reinado, ver COSTA, Leonor Freire & CUNHA, Mafalda Soares da. **D. João IV**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2006.

biografia há várias idas e vindas entre o continente americano e o europeu. Já o segundo enfoca os relatos em que o padre se refere à utilização da Língua Geral.

É preciso, inicialmente, salientar que as cartas escritas por Antônio Vieira possuíam ampla circulação na corte portuguesa. Muitos destinatários destas correspondências figuravam entre as pessoas mais poderosas e ilustres da metrópole. Sobre esse tema, Rafael Chamboleyron afirma:

[...] as cartas de Vieira possuem uma especificidade sem igual. Valido do monarca restaurador, D. João IV, e com ampla circulação na corte de Lisboa, a correspondência desse jesuíta abre-se para um horizonte de destinatários muito vasto. As cartas destinadas ao rei, tanto D. João IV como a D. Afonso VI, revelam, justamente, essa reflexão sobre o papel da Companhia de Jesus nas conquistas, que teve fundamental importância na organização do governo da Ordem e nas suas relações com outros grupos que constituíam as comunidades portuguesas que se estabeleciam na Amazônia ao longo do século XVII²⁶⁰.

João Adolfo Hansen aponta para a questão de que a vida e obra de Antônio Vieira não se dissociam uma da outra. Para este autor, os dois elementos se confundem e se condicionam mutuamente. É a experiência acumulada de Vieira, desde seu noviciado no colégio jesuítico de Salvador até o cargo de superior da Missão do Maranhão, e suas relações de amizade constituídas com reis e fidalgos que proporcionam a este religioso ser um dos principais difusores da política católica lusa no século XVII²⁶¹.

Um ponto fundamental de ser destacado é o fato de que Antônio Vieira é, comumente, enquadrado na categoria de “homens letrados”. Conforme João Adolfo Hansen o termo, indica um “tipo social dotado de certas qualificações intelectuais e técnico-profissionais que situam sua prática simbólica na intersecção de uma forma qualquer de atividade religiosa, econômica ou política”²⁶². Vale destacar que essa função de “homem letrado” não era uma categoria bem definida no século XVII e homens, que se dedicavam aos estudos das letras, geralmente eram associados a outras funções, muitas vezes ligadas ao âmbito da jurisdição, como advogado, desembargador, juiz. No caso de Vieira, sua função era de um padre jesuíta e não de um “homem das letras”²⁶³.

260 CHAMBOULEYRON, Rafael Ivan. As cartas ao rei e a Amazônia do padre Antônio Vieira. **Asas da Palavra**, Belém (Unama), v. 10, p. 246-255, 2007, p. 250.

261 HANSEN, João Adolfo. Para ler as cartas do Pe. Antônio Vieira. **Teresa Revista de Literatura Brasileira** [8/9]: São Paulo, p. 264-299, 2008, p. 273.

262 Ibid., p. 266.

263 Ibid., p. 267.

A representação perpassa as cartas de Vieira e deve ser evidenciada aqui. Pois, é através dela que se constitui todo um sistema simbólico que é próprio do discurso de Antônio Vieira em suas correspondências. João Adolfo Hansen explicita a respeito:

Todas as cartas de Vieira pressupõem a representação. A representação é uma categoria histórica substancialista ou a forma cultural escolástica posta como mediação das práticas discursivas e não-discursivas da política católica luso-brasileira do século XVII. Categoria tabular ou folheada, condensa princípios, dogmas, referências, preceitos e articulações de sistemas simbólicos anteriores e contemporâneos. Como mediação dos discursos, determina que as cartas reproduzam princípios teológico-políticos fundamentados na metafísica escolástica que definem as posições sociais de indivíduos e estamentos “aunados”, como Vieira gosta de dizer, como “corpo místico” subordinado ao rei no pacto de sujeição²⁶⁴.

Outro elemento que merece destaque na análise das cartas de Vieira se refere ao uso corrente de analogias, recurso este que também é utilizado nos sermões. A associação entre eventos bíblicos e a realidade vivenciada pelo religioso no século XVII é uma forma recorrente para afirmar a validade e atualidade de seu discurso. Partindo do pressuposto escolástico de que todas as coisas da natureza estão diretamente relacionadas com o divino²⁶⁵. Portanto, os acontecimentos poderiam ser interpretados através das correlações e analogias com os eventos narrados na bíblia.

No que concerne às cartas escritas pelos jesuítas no período da colonização da América, adotamos a perspectiva apontada por Alcir Pécora. Segundo este autor, as epístolas foram elaboradas não apenas com o intuito de relatar as experiências de missão ou o cotidiano e os costumes dos povos indígenas, ou mesmo das dificuldades encontradas pelos religiosos, mas de servir de instrumento de afirmação da validade e necessidade da presença jesuítica nas missões. Isso foi importante, pois os aldeamentos se encontravam em constante processo de modificação, precisando adaptar-se às condições e ocasiões diversas de conversão que se apresentaram no decorrer do tempo. Pécora afirma que

Interessa-me mais ressaltar certa implicação hermenêutica desta abordagem formal das cartas jesuítas: o de que elas não são absolutamente uma tábua em branco impressionada por acontecimentos vividos pelos missionários – nem objetivamente, como representação

264 Ibid., p. 270.

265 Ibid., p. 271.

ou notícia da gente e terra do Brasil, nem subjetivamente, como impacto sentimental ou expressivo dessa notícia em certa mentalidade católica europeia. As cartas, no verossímil que proponho, devem ser vistas, antes de mais nada, como um mapa retórico *em progresso* da própria conversão. Isto significa afirmar que são produzidas como um instrumento decisivo para o êxito da ação missionária jesuítica, de tal modo que as tradições epistolográficas, revistas pela Companhia e aplicadas aos diversos casos vividos, mesmo os mais inesperados, sedimentam sentimentos adequados aos roteiros plausíveis desse mapa²⁶⁶.

Dentro da Companhia de Jesus havia regras preestabelecidas, e padronizadas, para a redação das cartas que fossem produzidas por seus missionários. Antônio Vieira segue, em grande parte, essas diretrizes que estão contidas na *ars dictaminis*. João Adolfo Hansen explica quais são essas normas que devem ser seguidas. Segundo ele,

Vieira subordina a escrita às diretivas para a redação de correspondência estabelecidas em 1547 pelo Pe. Polanco, secretário de Inácio de Loyola, e às determinações sobre cartas especificadas nas Constituições da Companhia de Jesus, publicadas por Loyola em 1556. Imita modelos de gramática e retórica do *Ratio studiorum* e aplica preceitos da *ars dictaminis*, que definem as partes e os estilos da carta: *salutatio* (saudação), *exordium (captatio benevolentiae)* (exórdio, captação de benevolência), *narratio* (argumentado) (narração, argumentação), *petitio* (petição), *conclusio* (conclusão), *scriptio* (assinatura)²⁶⁷.

Partindo do pressuposto desta lógica estrutural das cartas de Antônio Vieira, uma das partes que mais chama atenção é a *narratio* (narração). Pois, é nesse “momento” da carta que o religioso relata acerca dos eventos ocorridos na Missão do Maranhão. Nessas assertivas se apresentam os empecilhos relatados por Vieira quanto à utilização da Língua Geral. Como a maioria das cartas aqui selecionadas são remetidas ao rei João IV, elas se enquadram nas perspectivas de longas narrações. João Adolfo Hansen explica:

Na epístola, a brevidade, virtude do estilo na carta familiar, é substituída pela extensão e variedade dos assuntos também determinadas materialmente pela necessidade de aproveitar todas as ocasiões para fornecer informações abundantes. A correspondência sempre depende de improváveis chegadas e partidas de navios e mensageiros, estando exposta a diversos perigos. Deste modo, a falta aparente de unidade produzida pela variação dos assuntos é justificada em outro nível de

266 PÉCORA, Alcir. **Máquina de gêneros**. São Paulo: Edusp, 2001, p. 18. Grifo do autor.

267 HANSEN, João Adolfo. Op. cit., 2008, p. 291. Vale lembrar que no primeiro capítulo abordamos alguns pontos referentes a utilização do *Ratio Studiorum* como um importante norteador do processo de educação dentro dos colégios da Companhia de Jesus.

aptidão, que evidencia a adaptação dos procedimentos retóricos às circunstâncias materiais da escrita e remessa das cartas²⁶⁸.

Ainda sobre a *ars dictaminis*, há nela dois gêneros de cartas que são divididos em *familiaris* e *negotialis*. O primeiro é um gênero que aplica uma fala mais corriqueira, tratando de assuntos que são de interesse do remetente e do destinatário, possuindo características de uma fala solitária na qual o remetente se expressa com o intuito de construir um diálogo com o destinatário. O segundo gênero é o que mais nos interessa, pois é de cunho formal e político. Hansen define as cartas negociais nesses termos:

O gênero negocial é prescrito para matérias de interesse institucional e geral, admitindo e exigindo, muitas vezes, a dissertação, a erudição, a polêmica e os estilos ornados. Seu destinatário é “pessoa não-familiar” Como a epístola, a carta negocial pode ser bastante extensa, devendo citar autoridades canônicas e exemplos que autorizam o remetente a compor e comunicar discursos doutrinários e políticos de maneira verdadeira e verossímil²⁶⁹.

As cartas de Antônio Vieira possibilitam compreender todo um contexto político, econômico, social, cultural e, também, linguístico no qual os missionários jesuítas estavam inseridos no ambiente colonial amazônico na década de 1650. “Deliberativas, judiciais e demonstrativas, as cartas põem em cena o referencial das questões políticas, econômicas, religiosas, diplomáticas, militares, jurídicas, dinásticas e outras da sociedade portuguesa no século XVII”²⁷⁰. João Adolfo Hansen distingue os tipos de cartas escritas por Vieira em três modalidades: a) cartas para a Companhia de Jesus; b) cartas para as autoridades coloniais e c) cartas para a Corte portuguesa. Terá enfoque este terceiro e último ponto, tendo em vista que o maior número de cartas aqui elencadas é endereçado ao rei João IV. Sobre esse tipo de cartas, o autor diz:

No caso, o remetente reitera sua posição de jesuíta discreto, caracterizado pela prudência e agudeza empenhadas na manutenção do “bem comum” do Império. Escreve, no caso, como típico secretário de Príncipe renascentista, representando com o conceito engenhoso os afetos discretos de sua posição subordinada no pacto de sujeição. A elegância do estilo associa-se à distinção do remetente como diplomata enviado à França e aos Estados Gerais holandeses e também a seu poder como válido de reis e rainhas, como D. João IV e D. Luísa de Gusmão,

268 Ibid., p. 295-296.

269 Ibid., p. 276.

270 Ibid., p. 274.

e privado de grandes do reino, como o Marquês de Niza, o Duque de Cadaval, o Marquês de Gouvêa e outros²⁷¹.

Após essa contextualização sobre os princípios norteadores da epistolografia jesuítica, seguimos analisando algumas missivas da autoria de Antônio Vieira. Nelas, o inaciano insiste, repetidas vezes, na necessidade do envio de mais religiosos para a Missão do Maranhão e, também, no aprofundamento do aprendizado da Língua Geral. Em carta datada de 20 de maio de 1653, enviada ao rei D. João IV, o padre escreve:

As causas tão grandes de este dano, e perdição das almas, são a mesma falta de Curas, e Sacerdotes, e principalmente de Religiosos, que tenham por instituto estudar e saber a língua, porque sem ela aproveitam pouco os Curas, e só os que a sabem lhes podem administrar os Sacramentos como convém, principalmente o do Batismo, e da confissão, que são os mais necessários²⁷².

Ainda na mesma carta, enquanto superior e visitador da Missão do Maranhão, Antônio Vieira, esclarece, de forma taxativa, o motivo-chave para estabelecer contatos com as populações indígenas. Assim, ele salienta “Que as entradas ao sertão se façam só a fim de ir converter os gentios, e reduzi-los à sujeição da Igreja e da coroa de V. M., como V. M. me tem ordenado”²⁷³. Para que tal empreendimento tivesse êxito, era obrigatória, na composição dos membros da expedição, a presença de padres conhecedores, se possível, da Língua Geral. Eles seriam os mais habilitados para realizar os contatos linguísticos, sobretudo no momento de fazer, no caso de resgates, o exame de cativo para averiguar a liberdade ou não dos indígenas encontradas. Pois, “se nessas entradas se acharem alguns índios em cordas ou legitimamente escravos, que esses se possam comprar, e resgatar, aprovando-o primeiro os Padres que forem à dita Missão, nos quais, quando menos, haverá sempre um teólogo e um bom língua”²⁷⁴.

Vieira continua seu relato, afirmando que, caso os indígenas forem respeitados e viverem em harmonia com os colonos sob a égide da Coroa e da Igreja, eles teriam maior facilidade de se converter. E, além disso, seriam mais propensos em ajudar na busca por mais indígenas, aos quais certamente fariam boas recomendações acerca do tratamento

271 Ibid., p. 279.

272 VIEIRA, Antônio. **Cartas**. Organização de notas de João Lúcio de Azevedo. Vol. 1. São Paulo: Globo, 2008, p. 237-238. A íntegra da referida carta (nº LXII) encontra-se nas páginas 236-242.

273 Ibid., p. 239.

274 Ibid.

que, supostamente, lhes é propiciado pelos padres e colonos. Mas, implicitamente, Vieira admite que isso não tem ocorrido no Maranhão e Grão-Pará²⁷⁵.

Outra missiva, destinada ao rei Dom João IV em 4 de abril de 1654, demonstra, nas entrelinhas, a importância do domínio da língua por parte dos religiosos. O padre Vieira diz que fez traduzir o conteúdo de uma carta régia e a leu aos indígenas do Pará e do Maranhão, pois ela se referiu a reclamações feitas pelos índios ao rei. Segundo Vieira, as referidas denúncias não haviam chegado “aos ouvidos do rei”, sendo que, por isso, os índios continuavam desvalidos de seus direitos. O padre reitera que a devida valorização dos indígenas só traria ganhos para o reino e frisa que, ao saber da resposta do rei, os indígenas tinham ficado contentes.

Eu li aos índios, assim do Pará como desse Maranhão, a carta de V. M. traduzida na sua língua, e com ela ficaram mui consolados e animados, e se acabaram de desenganar, que o não serem até agora remediadas suas opressões era por não chegarem aos ouvidos de V. M. seus clamores; esperam pelos efeitos destas promessas, tendo por certo que lhe não sucederá com elas o que até agora com as demais, pois as veem firmadas pela real mão de V. M.²⁷⁶.

Apesar de haver, dentro das determinações do padroado, a obrigatoriedade das autoridades de promover a conversão das populações nativas, muitas vezes os missionários viram-se obstruídos nesta tarefa. Na já citada carta de 4 de abril de 1654, Vieira descreve uma cena em que os padres foram impedidos de contatar os indígenas:

Partimos para o rio dos Tocantins, eu e outros três religiosos, todos sacerdotes teólogos, e práticos na língua da terra, e dois insignes nela. Navegamos pelo rio acima duzentas e cinquenta léguas, chegamos ao lugar onde estavam os índios que íamos buscar: e Gaspar Cardoso foi o que conforme o seu regimento governou sempre tudo, e o que em seu nome mandava embaixada aos índios, e a quem eles foram reconhecer depois de chegado, e o que lhes disse que os ia buscar da parte de Vossa Majestade e do governador, e o que lhes fazia as práticas por meio de um mulato que lhe servia de intérprete: e no mesmo tempo estávamos nós nas nossas barracas, mudos como se nos não pertencera aquela empresa, nem tivéramos línguas, nem tanta autoridade como o ferreiro para falar [...]²⁷⁷.

Dois dias depois, em 6 de abril de 1654, Vieira escreve outra carta a D. João IV. Nela, encontramos argumentos, semelhantes aos constam em missivas anteriores, acerca

275 Ibid., p. 241.

276 Ibid., p. 314-315. A íntegra da referida carta (nº LXVIII) encontra-se nas páginas 314-321.

277 Ibid., p. 318.

da necessidade de missionários habilitados no conhecimento da Língua Geral. Nessa epístola é possível evidenciar a importância do contato linguístico com as populações indígenas. Se lê

Que, se nas entradas, que se fizerem ao sertão forem achados alguns índios de corda, ou que de alguma outra maneira sejam julgados por justamente cativos, estes tais se poderão resgatar, com condição, que os religiosos com assistência do cabo que for julgarem primeiro os ditos cativos por justos e lícitos, examinando-os por si mesmos: e para este fim irão sempre às ditas jornadas religiosos que sejam juntamente bons línguas, e bons teólogos, e quando menos, que um seja bom teólogo, outro bom língua²⁷⁸.

Em 8 de dezembro de 1655, Antônio Vieira escreve outra carta destinada ao rei. Nela, fala sobre a nação indígena denominada de Catingas. Nesta mensagem é possível perceber, em parte, como eram construídas as relações com os grupos indígenas. Os Catingas foram, durante certo período, inimigos dos portugueses, com os quais travaram algumas escaramuças. Porém, pouco depois, eles concluíram uma aliança o que, aos olhos de Vieira, foi muito salutar, pois estes indígenas eram falantes de uma variante da Língua Geral e poderiam, portanto, facilitar o contato com outras nações que viviam nos entornos. Novamente, o fato de falar uma língua próxima da Língua Geral se apresenta como fator facilitador no tocante à conversão destas populações.

Uma destas nações é a dos Catingas, que sempre foram inimigos dos portugueses, e com guerras e assaltos tem feito muitos danos às nossas terras, que lhe ficam mais vizinhas; mas já ficam de paz, assim conosco, como com outra nação também amiga, com quem traziam guerra. Demais dessas trouxeram os padres notícias de outras nações que habitam por todo aquele rio dos Tocantins, muitas das quais falam a língua geral, e se espera que com pouca dificuldade se reduzirão à nossa santa fé²⁷⁹.

Fica evidente o quanto as correspondências enviadas por Antônio Vieira ao rei D. João IV tratavam, dentre outros assuntos, a necessidade do aprendizado da Língua Geral por parte dos missionários. Além disso, as missivas explicitaram que esse conhecimento era o principal facilitador no contato com as populações já contatadas ou a contatar. Vale ressaltar que elencamos apenas alguns trechos. As cartas são repletas de outras informações sobre a experiência desse religioso durante os oito anos que viveu em terras

278 Ibid., p. 324. A íntegra da referida carta (nº LXIX) encontra-se nas páginas 321-328.

279 Ibid., p. 335. A íntegra da referida carta (nº LXXIV) encontra-se nas páginas 332-338.

amazônicas (1653-1661). Continuamos com os escritos de Vieira, dando enfoque às referências sobre a Língua Geral em alguns de seus sermões.

b) Sermões

Para compreender os sermões do padre Antônio Vieira, é importante ter em mente alguns pontos cruciais quanto ao pronunciamento e à produção destes textos. Conforme Ernesto Cerveira de Sena é preciso, primeiro, entender que os padres eram formados para fazer a interpretação de certas passagens bíblicas e, a partir delas, realizar uma leitura dos acontecimentos ocorridos em diversos tempos (presente, passado e futuro). Com essa intencionalidade, os religiosos reputados de possuírem profunda erudição, pronunciavam sermões dignos de serem considerados verdadeiros espetáculos²⁸⁰. Este fato nos ajuda a entender a notoriedade e fama que são atribuídos aos sermões de Antônio Vieira.

Alcir Pécora, ao tratar da produção das obras jesuíticas, afirma que, para os membros da Companhia de Jesus, como para outros teólogos de seu tempo, as escrituras sagradas continham predestinações. Com base nisso, elaborou-se uma narrativa discursiva tipicamente jesuítica que buscava alicerçar as ações realizadas pelos membros da Ordem em terras ultramarinas como algo que já tinha sido previsto. Portanto, a realidade seria inalterável, pois a missão dos religiosos, tanto no Estado do Brasil quanto no Estado do Maranhão e Grão-Pará, era um processo predestinado²⁸¹.

Ainda sobre a elaboração dos sermões, de acordo com Kellen Barros, é importante atentar à utilização de imagens e analogias na construção dos discursos proferidos pelos jesuítas. Palavras e imagens são, de fato, essenciais na religião cristã – sobretudo no catolicismo barroco –, pois constituem dois elementos em permanente associação. Por isso, os jesuítas se especializavam numa oratória exuberante e metafórica, como meio de dar forma a seus discursos, principalmente quando se referem ao convencimento e à conversão dos povos encontrados nas áreas de missão.²⁸² Diversos pregadores católicos adquiriram, assim, durante o período Moderno o status de “porta-vozes da

280 SENA, Ernesto Cerveira de. O “Barroco” e os sermões vieirianos: algumas considerações sobre anacronismos e o fazer história. **Em tempos de Histórias**, Brasília, n. 6, p. 1-17, 2002, p. 2.

281 PÉCORA, Alcir. Epistolografia jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão. **Revista Estudos Amazônicos**, Belém, v. III, n. 1, p. 39-46, 2008, p. 44.

282 BARROS, Kellen. O visível e o invisível na sermônica de Vieira. **Cadernos do CNFL**, Rio de Janeiro, v. XI, n. 14, p. 108-118, 2008, p.112.

verdade divina”. Com tal fama, os religiosos se utilizavam das palavras e imagens no intuito de expandir a fé cristã para além do continente europeu²⁸³.

Kellen Barros afirma que a retórica foi uma das disciplinas privilegiadas pelos estudiosos nos colégios e universidades da Companhia de Jesus. Porém, seus estudos não foram realizados apenas com a intenção de capacitar os padres a realizarem belos discursos, ricos em analogias e metáforas, mas, antes de tudo, para saber atrelar as palavras às ações. De fato, para efetivar a conversão, estes dois instrumentos – o ensino (fala) e a ação (exemplo) – não podiam ser dissociados²⁸⁴.

Para facilitar a compreensão podemos apontar o “Sermão do Espírito Santo” (1657) de Antônio Vieira, nele é possível perceber um exemplo da importância das analogias utilizadas nos discursos dos jesuítas. No referido sermão, Vieira faz alusão ao evento bíblico da Torre de Babel²⁸⁵, comparando-o à quantidade de línguas faladas pelas populações que ele havia encontrado na Amazônia e das quais havia ouvido falar. Mesmo associando ao evento bíblico, é evidente que a intenção de Vieira é destacar que a pluralidade linguística dos povos da Amazônia era superior ao que fora estimado no evento bíblico. A primeira comparação se dá entre o tamanho do rio Amazonas e o Mar Mediterrâneo, a assertiva de Vieira vai no sentido de afirmar que o próprio nome rio não cabe ao Amazonas, já que possui proporções muito maiores do que o Mar Mediterrâneo, essa vasta extensão territorial se reflete também na quantidade variada de povos e línguas faladas na região. Neste sentido, o aspecto geográfico se torna um elemento-chave na conformação da multiplicidade da Amazônia, por ser imensa territorialmente, também possui grande variedade linguística e de povos. Deste modo, lê-se no sermão:

E vem-lhe curto também o nome de Babel, porque na Torre de Babel, como diz S. Jerônimo, houve somente setenta e duas línguas, e as que se falam no Rio das Amazonas são tantas e tão diversas, que se lhes não sabe o nome nem o número. As conhecidas até o ano de [1]639, no descobrimento do Rio de Quito, eram cento e cinquenta. Depois se descobriram muitas mais, e a menor parte do rio, de seus imensos braços, e das nações que os habitam, é o que está descoberto. Tantos

283 Ibid.

284 Ibid., p.113.

285 De acordo com o relato bíblico, a Torre de Babel teria sido construída pelos homens no intuito de chegarem aos céus e, assim, alcançarem, através de seu próprio esforço e inteligência, prerrogativas divinas. Deus, para impedir tal procedimento, teria confundido as línguas dos homens para que não pudessem mais se entender e comunicar mutuamente. Com a intervenção divina, a construção da torre teria sido abandonada. Este episódio é narrado no livro de Gênesis 11,1-9.

são os povos, tantas e tão ocultas as línguas, e de tão nova e nunca ouvida inteligência [...]”²⁸⁶.

A analogia Babel-Amazonas é fundamental para a implementação de uma política linguística que visava ao monolinguismo. Para os jesuítas o idioma ideal para esse fim foi a Língua Geral, cuja eficácia já foi evidenciada nas aldeias do Estado do Brasil; para as autoridades, a língua a ser promovida foi, a partir de meados do século XVIII, a portuguesa.

O “Sermão da Sexagésima” (1655) foi, de acordo com Vieira, pregado na Capela Real naquele ano. O padre havia chegado em Lisboa, vindo da Missão do Maranhão, e aproveitou a ocasião para apontar, diante do rei, certas dificuldades encontradas por ele. Após vários meses de negociação, Vieira retornaria à Amazônia com novas ordenações reais que favoreceram a Companhia de Jesus. Elencamos aqui dois temas, tratados no sermão, que se apresentam como fundamentais para a reflexão aqui proposta: a dificuldade de conversão dos povos indígenas e o modo como deve ser composto um sermão.

Vieira inicia o “Sermão da Sexagésima” (1655) fazendo uma reflexão acerca das dificuldades encontradas pelos missionários que se empenham em evangelizar as populações no além-mar. Ele afirma que estes homens padeceriam muitas adversidades, principalmente os que se dedicaram à catequização no Maranhão. Segundo ele,

Tudo isto padeceram os semeadores evangélicos da Missão do Maranhão de doze anos a esta parte. Houve missionários afogados, porque uns se afogaram na boca do grande rio Amazonas; houve missionários comidos, porque a outros comeram os bárbaros na Ilha dos Aroás; houve missionários mirrados, porque tais tornaram os da jornada dos Tocantins, mirrados da fome e da doença, onde tal houve, que andando vinte e dois dias perdido nas brenhas, matou somente a sede com o orvalho que lambia das folhas²⁸⁷.

Outro ponto relevante, segundo Vieira, é a necessidade de conhecimentos mais apurados em homilética, isto é, para quem profere prédicas. Principalmente no tocante à conversão de “gentios”, o pregador/orador tem de buscar as palavras apropriadas na hora de se dirigir a novos cristãos:

286 VIEIRA, Antônio. **Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus** [Terceira Parte: Sermão do Espírito Santo (1657)], Lisboa: Miguel Deslandes, 1683, p. 409-410.

287 VIEIRA, Antônio. **Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus** [Primeira Parte: Sermão da Sexagésima (1655)]. Lisboa: Miguel Deslandes, 1679, p. 8-9.

É possível que somos portugueses, e havemos de ouvir um pregador em português, e não havemos de entender o que diz? Assim como há léxicon para o grego, e calepino para o latim, assim é necessário haver um vocabulário do púlpito²⁸⁸.

Uma última reflexão importante, feita neste Sermão da Sexagésima (1655), diz respeito à compreensão de Vieira de como deveria ser constituído um sermão. O padre afirma que há um discurso oficial da Igreja, pautado no Evangelho e na teologia patrística; por isso, mesmo que as formas se modifiquem, o essencial deste discurso não deveria ser modificado nos sermões. Para explicar tal ideia, o missionário faz uma analogia com uma árvore, dizendo que a raiz (o Evangelho) deve sempre ser o pilar e a base, mesmo que posteriormente se ramifique em galhos, flores ou frutos:

Uma árvore tem raízes, tem troncos, tem ramos, tem folhas, tem varas, tem flores, tem frutos. Assim há de ser o sermão: há de ter raízes fortes e sólidas, porque há de ser fundado no Evangelho; há de ter um tronco, porque há de ter um só assunto e tratar uma só matéria. Deste tronco hão de nascer diversos ramos, que são diversos discursos, mas nascidos da mesma matéria e continuados nela. Estes ramos não hão de ser secos, senão cobertos de folhas, porque os discursos hão de ser vestidos e ornados de palavras. Há de ter esta árvore varas, que são a repreensão dos vícios; há de ter flores, que são as sentenças; e, por remate de tudo, há de ter frutos, que é o fruto, e o fim a que se há de ordenar o sermão. De maneira que há de haver frutos, há de haver flores, há de haver varas, há de haver folhas, há de haver ramos, mas tudo nascido e fundado em um só tronco, que é uma só matéria²⁸⁹.

De forma geral, os sermões escritos por Antônio Vieira foram formulados através da lógica de pensamento acima descrita. O religioso aponta a importância de sintetizar as palavras com o intuito de repassar uma mensagem específica que visa principalmente à reflexão e conduta moral. Convém lembrar que os sermões de Vieira são marcados por suas múltiplas experiências e seus contatos com pessoas de diversos níveis sociais, além de revelarem seu amplo conhecimento dos jogos políticos. A matéria contida nesta pregação ajuda a compreender também quais eram os empecilhos que Vieira encontrava no que concerne à realização da catequese das populações indígenas.

Adentramos na matéria de outro sermão, o do “Espírito Santo” (1657). Esta prédica é interessante, pois trata da dificuldade encontrada pelos missionários jesuítas no contato linguístico com as populações indígenas do Maranhão. Vieira, neste sermão, visa

288 Ibid., p. 43.

289 Ibid., p. 48-49.

buscar compreender quais são as causas de tal dificuldade e, também, quais seriam as possíveis soluções para superar essa adversidade. Logo no início do texto, Antônio Vieira afirma que as pregações não devem veicular palavras pessoais, mas sim as palavras de Cristo.

Os sermões, as verdades, a doutrina que pregamos não é nossa, é de Cristo. Ele a disse, os evangelistas a escreveram, nós a repetimos. Pois, se estas repetições são tantas e tão continuadas, e a doutrina que pregamos não é nossa, senão de Cristo, como fazem tão poucos progressos nela, e como aprendem tão pouco os que a ouvem? Nas palavras que propus temos a verdadeira resposta desta tão nova admiração²⁹⁰.

Neste sentido, Vieira, afirma que a evangelização é efetivada não pelas palavras proferidas pelo orador, mas antes pela ação do Espírito Santo que, supostamente, ilumina as mentes dos ouvintes, ensinando-os de fato. Mais uma vez é utilizado o recurso das metáforas, desta vez tratando do ato de ensino e aprendizado dos mestres e alunos. Afirmando que não adianta todo o conhecimento e interesse do orador, caso não ocorra a intercessão do Espírito Santo para que acenda a luz interna do conhecimento em seus ouvintes. Vale destacar também que o discurso de Vieira segue no sentido de uma crítica a oradores que atribuem a si o conhecimento da verdade, ela não pode ser proferida por humanos. Assim afirma Vieira: “O mesmo nos acontece a nós. Dizemos, mas não ensinamos, porque dizemos por fora; só o Espírito Santo ensina, porque alumia por dentro [...]”²⁹¹. Os oradores religiosos são apenas transmissores do conhecimento, quem ensina em definitivo é o Espírito Santo, e mesmo assim o empecilho não está superado, haja vista que de acordo com Vieira, o próprio Cristo teria tido problemas em converter muitas pessoas, mesmo tendo pregado a tantos.

Ainda no Sermão do Espírito Santo (1657), Vieira faz uma analogia quando se refere ao aprendizado das línguas estrangeiras pelos apóstolos que foram destinados a pregar o evangelho a todas as nações do mundo, se referindo às “línguas de fogo”. Estas teriam acendido na mente dos apóstolos a habilidade de transmitir não só a palavra divina (língua), mas também a luz divina (fogo), conforme salienta o padre: “Por que vos parece que apareceu o Espírito Santo hoje sobre os apóstolos, não só em línguas, mas em línguas de fogo? Porque as línguas falam, o fogo alumia. Para converter almas, não bastam só

290 VIEIRA, Antônio. **Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus** [Terceira Parte: Sermão do Espírito Santo (1657)]. Lisboa: Miguel Deslandes, 1683, p. 393.

291 Ibid.

palavras: são necessárias palavras e luz”²⁹². Quanto ao ensino a diversas populações, Vieira faz uma distinção entre a ação de ensinar povos fiéis e infiéis. Os primeiros seriam de maior facilidade, pois, para convertê-los, seria necessária apenas a sabedoria da palavra divina. Já em relação às nações infiéis, mais difíceis de convencer, seria necessária, além da sabedoria, o amor divino²⁹³.

O padre Antônio Vieira continua afirmando a necessidade de amor a Deus, sobretudo ante a dificultosa e desafiadora atividade evangelizadora em terra americana. Para efetivar essa missão, os padres precisariam demonstrar muito amor e empenho. Por isso, ele insiste: “Para ensinar homens entendidos e políticos, pouco amor é necessário: basta muita sabedoria; mas para ensinar homens bárbaros e incultos, ainda que baste pouca sabedoria, é necessário muito amor”²⁹⁴.

Segundo Vieira, para a conversão destes povos “bárbaros e incultos” seria necessário mais empenho por parte dos missionários e mais amor a Deus, por eles lidarem com bárbaros. Para ele, a barbaridade exprime-se também na dificuldade das línguas faladas por estes povos. Portanto, dois motivos são cruciais para o impedimento do sucesso desta conversão: a rudeza das gentes e a complexidade de suas línguas. Afirma Vieira:

Aplicando agora esta doutrina universal ao particular da terra em que vivemos, digo que, se em outras terras é necessário aos apóstolos, ou aos sucessores do seu ministério, muito cabedal de amor de Deus para ensinar, nesta terra, e nestas terras é ainda necessário muito mais amor de Deus que em nenhuma outra. E por quê? Por dois princípios: o primeiro, pela qualidade das gentes; o segundo, pela dificuldade das línguas²⁹⁵.

O inaciano aponta como maior desafio dos missionários o de ter que lidar com pessoas supostamente inconstantes e imprevisíveis. A dificuldade se dá, “Primeiramente, pela qualidade da gente, porque a gente destas terras é a mais bruta, a mais ingrata, a mais inconstante, a mais avessa, a mais trabalhosa de ensinar de quantas há no mundo”²⁹⁶. Vale lembrar o que foi assinalado no primeiro capítulo sobre a divisão feita por José de Acosta²⁹⁷, segundo a qual os indígenas das terras baixas da América seriam os mais

292 Ibid., p. 394.

293 Ibid., p. 395.

294 Ibid., p. 396.

295 Ibid., p. 399.

296 Ibid.

297 Sobre a classificação feita por José de Acosta, Adriano Prosperi afirma que o trabalho deste religioso não teve um intuito meramente ilustrativo, ou classificatório, das populações indígenas, mas sim, tinha

diffíceis de serem catequizados. É perceptível uma continuidade dessa classificação etnológica feita por um jesuíta do século XVI acerca dos povos nativos das Américas.

O tema da incredulidade dos povos indígenas é mais uma vez abordado. Vieira trata da distribuição dos apóstolos por todo o mundo no início da pregação universal do Evangelho. Conforme uma tradição do século XVI, ele afirma, assim, que a evangelização das gentes do Brasil teria sido confiada ao apóstolo São Tomé. Justamente pelo fato de que ele é considerado o discípulo que mais duvidara da ressurreição de Cristo, ele teria assumido a região mais longínqua e desafiadora²⁹⁸.

O jesuíta apresenta mais uma comparação – amplamente conhecida – entre os povos da Índia e os do Brasil. Os primeiros se assemelhavam a estátuas de mármore e os segundos a estátuas de murta, querendo dizer com isso que os indianos seriam mais difíceis de ensinar, mas, uma vez convencidos, guardariam com maior fidelidade o que lhes havia sido pregado, enquanto os “brasis” deixariam se converter facilmente, mas, na ausência do missionário, dificilmente guardavam os ensinamentos que lhes foram transmitidos²⁹⁹. Cabe destacar a analogia que Antônio Vieira faz entre o trabalho do missionário com o do jardineiro, já que ele compara as populações indígenas com a murta. É necessário que o jardineiro mantenha o cuidado constante das plantas para que cresçam em ordem e se desenvolvam corretamente. Assim também deve ser o trabalho do missionário, mantendo seu trabalho contínuo de catequese. Neste sentido, o inaciano visa afirmar a importância da presença dos membros da Companhia de Jesus no território da Amazônia portuguesa.

Explicitando melhor a dificuldade de conversão dos indígenas que falavam diversas línguas, Antônio Vieira se remete ao suposto milagre operado pelo Espírito Santo no tempo apostólico, quanto este teria descido em forma de “línguas de fogo” sobre os apóstolos e com isso lhes teria imbuído o dom das línguas. Mas, como a atribuição desse dom teria sido um evento único, embora marcante, só restaria agora o caminho de dedicar-se ao aprendizado sistemático dos idiomas³⁰⁰.

como foco compreender essas populações. O autor afirma que: “A etnografia, assim como a praticou José de Acosta, não se limitava à descrição de costumes, mitos e ritos, mas ia além, decifrando por trás das aparentes semelhanças com o mundo cristão a obra do demônio, mestre de enganos”. Ver PROSPERI, Adriano. Op. cit., 2013, p. 589.

298 VIEIRA, Antônio. Op. cit., 1683, p. 400.

299 Ibid., p. 403-404. Cabe destacar que a concepção de que seria importante “cultivar” os povos incultos, tal qual se faz com a murta, não é uma ideia nova dentro da Companhia de Jesus. Esse pensamento já está presente na obra de outros jesuítas anteriores a Vieira, como é o caso do italiano Antonio Possentino. Sobre esse assunto, ver PROSPERI, Adriano. Op. cit., 2013, p. 593.

300 Ibid., p. 406.

Antônio Vieira estabelece uma diferenciação entre as populações que são evangelizadas. O grau de dificuldade das respectivas línguas é, para ele, o critério-chave. Neste sentido, ele categoriza a dificuldade em três grupos. O primeiro, mais fácil, é pregar as pessoas de sua própria nação e língua; o segundo, dificultoso, é pregar a gentes de nações e línguas diferentes da sua; em terceiro, a dificultosíssima, estão os indígenas da Amazônia, pois pregar para diferentes nações e que falam variadas línguas é o trabalho mais dificultoso que um missionário pode exercer. Deste modo, é preciso destacar que Vieira busca definir como um papel de destaque a atuação dos missionários inacianos na Amazônia portuguesa, haja vista que seus trabalhos são os mais difíceis de executar se comparados as outras áreas de missão em que a Companhia de Jesus se fazia presente, espalhadas pelo mundo no século XVII³⁰¹.

No Sermão do Espírito Santo (1657), é novamente salientada, por Vieira, a diferença entre a missão de evangelização em território asiático e americano. Ele compara o modo de organização social e linguística dos asiáticos e afirma que, apesar de a língua ser desconhecida dos europeus ela é apenas uma no Japão e uma na China, mesmo com toda pluralidade e complexidade política existente no Oriente. Ao tratar do Maranhão, a tarefa de evangelizar seria bem mais precária. Pois, além da desorganização política dos povos indígenas, a grande variedade linguística seria um desafio quase insuperável:

Porém os missionários que Portugal manda ao Maranhão, posto que não tenha nome de império nem de reino, são verdadeiramente aqueles que Deus reservou para a terceira, última e dificultosíssima empresa, porque vem pregar a gentes de tantas, tão diversas e tão incógnitas línguas, que só uma coisa se sabe delas, que é não terem número [...]³⁰².

Ao fim de sua argumentação acerca da diferença existente entre as missões asiáticas e as americanas, Antônio Vieira aponta a existência de uma escrita como um critério importante. Apesar da dificuldade em aprender as línguas dos japoneses e chineses, em vista de ser uma escrita hieroglífica, aos moldes do que ele compara com os egípcios, os missionários podem recorrer a livros e mestres para obter o conhecimento sobre esses idiomas. Fato este que não ocorre com as línguas faladas pelos indígenas na Amazônia. Neste sentido, os missionários inacianos precisam aprender uma “língua bruta e de brutos”, sem o auxílio de livros ou mestres. E neste trabalho de aprendizado, os jesuítas precisam distinguir os rudimentos básicos da língua. Deste modo, Vieira afirma:

301 Ibid., p. 407-408.

302 Ibid., p. 409.

Mas, haver de arrostar com uma língua bruta, e de brutos, sem livro, sem mestre, sem guia, e no meio daquela escuridade e dissonância haver de cavar os primeiros alicerces, e descobrir os primeiros rudimentos dela, distinguir o nome, o verbo, o advérbio, a proposição, o número, o caso, o tempo, o modo, e modos nunca vistos nem imaginados, como de homens enfim tão diferentes dos outros nas línguas, como nos costumes, não há dúvida que é empresa muito árdua a qualquer entendimento, e muito mais árdua à vontade que não estiver muito sacrificada e muito unida com Deus³⁰³.

Neste contexto, Antônio Vieira aponta a ausência de livros que possam garantir esse estudo das línguas indígenas. Mas, o padre insinua que os livros não são garantia de chegar a um domínio completo de um idioma. Ele lembra a dificuldade que Santo Agostinho³⁰⁴ teve em aprender o grego, mesmo sendo ele uma pessoa muito inteligente e o grego uma língua muito difundida. De fato, este homem tão douto nunca chegou a falar bem a língua dos helenos. Então, Vieira afirma que mais difícil ainda seria aprender uma língua que não possui mestres nem livros e que tem uma designação “exótica”³⁰⁵.

Com o intuito de obter uma compreensão satisfatória das línguas indígenas, Antônio Vieira apresenta um passo a passo para efetivar seu aprendizado, no qual a imersão linguística se conjuga com um estudo sistemático da gramática e do vocabulário.

Se é trabalho ouvir a língua que não entendeis, quanto maior trabalho será haver de entender a língua que não ouvis? O primeiro trabalho é ouvi-la; o segundo, percebê-la; o terceiro, reduzi-la a gramática e a preceitos; o quarto, estudá-la; o quinto – e não o menor, e que obrigou a S. Jerônimo a limar os dentes – o pronuncí-la³⁰⁶.

O “Sermão do Espírito Santo” teria sido pregado em 1657 – certamente, diferente da versão publicada posteriormente –, antes da partida do religioso para uma incursão aos sertões amazônicos com a finalidade de contatar novos grupos indígenas e trazê-los para as aldeias, Vieira afirma que todos os integrantes da expedição, tanto os religiosos quanto os soldados, teriam a função de apóstolos junto aos índios³⁰⁷. Além dos leigos, Vieira aponta também a importância da mulher, visto que a Língua Geral estava amplamente difundida entre todos os moradores da colônia, inclusive entre as mulheres. De modo

303 Ibid., p. 411.

304 Agostinho de Hipona, ou Santo Agostinho, foi um dos mais importantes teólogos e filósofos nos primeiros séculos cristãos. Referente à sua vida, ver a obra autobiográfica: AGOSTINHO de Hipona. **Confissões**. Tradução e prefácio de Lorenzo Mammì. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

305 VIEIRA, Antônio. **Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus** [Terceira Parte: Sermão do Espírito Santo (1657)]. Lisboa: Miguel Deslandes, 1683, p. 411.

306 Ibid., p. 410-411.

307 Ibid., p. 416.

geral, elas são fundamentais na transmissão de línguas às crianças. Embora não participassem das expedições, Vieira atribui às mulheres um importante papel na propagação da fé na vida cotidiana³⁰⁸.

Retomando sua classificação dos índios como “homens-pedra” ou “homens-tronco”, Vieira frisa o poder transformador que a graça divina possuiria e o compara ao poder de mutação pela arte. Assim, ele relaciona o trabalho de evangelização àquele de um artista. O padre afirma que, quando o artista molda a pedra para dar-lhe um aspecto humano e, por vezes, mais que humano, isto é, de um santo, assim também o poder de transformação da graça divina se efetuará mediante os diversos esforços de evangelização, transformando os indígenas “homens-pedra” em “homens-homem”³⁰⁹. É salientando a possível transformação do indígena em pleno humano que Vieira finaliza sua argumentação acerca das dificuldades do contato linguístico e da conversão das populações indígenas na Missão do Maranhão:

Ensinastes o gentio bárbaro e rude, e que cuidais que faz aquela doutrina? Mata nele a fereza, e introduz a humanidade; mata a ignorância, e introduz o conhecimento; mata a bruteza, e introduz a razão; mata a infidelidade, e introduz a fé; e deste modo, por uma conversão admirável, o que era fera fica homem, o que era gentio fica cristão [...]³¹⁰.

Deste modo, o “Sermão do Espírito Santo”, apesar do destaque dado às dificuldades encontradas pelos missionários em sua atividade catequética, sobretudo às de natureza linguística, não imobiliza os índios num estado de “barbaridade”, mas os concebe como maleáveis, mesmo exigindo-lhes grandes esforços no que concerne ao trabalho de evangelização.

Antônio Vieira continua sua reflexão no “Sermão da Epifania”. Esta prédica teria sido proferida na Capela Real em Lisboa no ano de 1662, após a expulsão dos jesuítas da Missão do Maranhão no ano anterior. Neste sermão, o padre salienta o importante papel que a Companhia de Jesus desempenhava em território amazônico. Ao descrever as atividades missionárias, novamente reitera a questão da dificuldade do contato linguístico com as populações indígenas e a grande variedade de línguas existentes. Neste sentido, utiliza uma analogia rememorando o advento da estrela que guiou os reis magos ao

308 Ibid., p. 417.

309 Ibid., p. 419-420.

310 Ibid., p. 423.

encontro do local de nascimento de Cristo. Vieira se questiona por que Cristo não havia enviado profetas para informar de seu nascimento, mas sim uma estrela. A resposta encontrada pelo inaciano é a de que este era o método mais fácil de que eles pudessem compreender a mensagem, haja vista que todos os três magos eram astrólogos e conheciam a “língua do céu” e sabiam ler sua mensagem através das estrelas. Mas, quando se trata de converter os Gentios indígenas, dos quais não conhecem a língua, é impossível realizar a conversão, a não ser que se empenhem no estudo destas línguas desconhecidas, como afirma Vieira:

Se eu não entendo a língua do Gentio, nem o Gentio entende a minha, como o hei de converter, e trazer a Cristo? Por isso temos por regra, e instituto aprender todos a língua, ou línguas da terra, onde imos pregar: e esta é a maior dificuldade, e o maior trabalho daquela espiritual conquista, e em que nossas estrelas excedem muito a dos Magos. Notai. Os Magos entendiam a língua da estrela, e o que ela lhes dizia, mas porque a entenderam? Porque como astrólogos que eram, pelos livros dos Caldeus sabiam que aquela estrela era nova e nunca vista: e como discípulos que eram de Balam, sabiam pelos livros da escritura, que uma estrela nova, que havia de aparecer, era sinal da vinda, e nascimento do Messias [...] ³¹¹.

Neste excerto, Vieira sublinha a ausência de conhecimentos prévios acerca das línguas indígenas faladas pelas populações amazônicas. Para se explicar, ele aponta a experiência dos reis magos que teriam sido capazes de decifrar os sinais enviados por Deus através da estrela. Esta capacidade de interpretação plausível lhes teria provindo justamente do estudo anterior de documentos e livros. Vieira quer demonstrar, no entanto, que o trabalho dos missionários jesuítas seria ainda mais importante e, também, desafiador, pois eles não dispunham desde o início de manuais-base para decifrar as novas línguas com as quais entravam em contato e que deviam aprender para executar a catequese dos indígenas.

Também no “Sermão Epifania” (1662), a Babel bíblica aparece como metáfora explicativa quanto à variedade linguística existente entre os indígenas. Vieira ressalta que o número de idiomas falados no vale do Amazonas (mais de 150) seria mais do que o dobro dos praticados em Babel (exatamente 72), querendo, com isso, sugerir que, proporcionalmente, a confusão de comunicação na Amazônia era maior do que aquela

311 VIEIRA, Antônio. **Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus** [Quarta Parte]: Sermão da Epifania (1662), Lisboa: Miguel Deslandes, 1685 p. 512-513.

relatada na Bíblia. Ainda mais, ao falar em surdez e mudez, o padre atesta a inviabilidade de qualquer tipo de intercomunicação.

Quando Deus confundiu as línguas na Torre de Babel, ponderou Philo Hebreu, que todos ficaram mudos, e surdos, porque ainda que todos falavam, e todos ouviam, nenhum entendia o outro. Na antiga Babel houve setenta e duas línguas: na Babel do rio Amazonas já se conhecem mais de cento e cinquenta, tão diversas entre si como a nossa, e a grega, e assim quando lá chegamos, todos nós somos mudos, e todos eles surdos. Vede agora quanto estudo, e quão trabalho será necessário, para que estes mudos falem, e estes surdos ouçam³¹².

Mesmo assim, a situação de mudez e surdez não é irreversível para Antônio Vieira. Para superar este desafio, os missionários devem adotar todas as estratégias possíveis, dentre elas fazer uso da interpretação dos sinais e gestos que os indígenas executam em suas falas. Além disso, é importante aos missionários que se esforcem para pronunciar as línguas que possuem “acentos tão duros, e tão estranhos”. Ainda neste sentido, Vieira evoca Jesus que, mediante diversos milagres, teria feito mudos falarem e surdos ouvirem. Embora os religiosos não dispusessem desse poder taumatúrgico, ele aponta a ação da graça que operaria em meio aos árduos esforços dos evangelizadores³¹³.

A partir do que foi exposto, com base no catecismo, gramática, cartas e sermões escritos pelos missionários jesuítas em e sobre a Língua Geral, é possível destacar que, para os membros da Companhia de Jesus a questão da diversidade linguística era um fator crucial quanto à efetivação da catequese das populações indígenas. De fato, o aprendizado da Língua Geral se apresenta como condição essencial para o sucesso do empreendimento catequético. Vale ressaltar que, diversas vezes, os padres reiteram o grande empenho dos inicianos na disseminação e aprendizado desta língua de matriz tupi.

312 Ibid., p. 513.

313 VIEIRA, Antônio. **Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus** [Quarta Parte]: Sermão da Epifania (1662), Lisboa: Miguel Deslandes, 1685 p. 514.

CAPÍTULO 3 – OS USOS DA LÍNGUA GERAL NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XVII: OS RELATOS DO PADRE JOÃO FELIPE BETTENDORFF E DO OUVIDOR-GERAL MIGUEL DA ROSA PIMENTEL (1662-1693)

O inaciano João Felipe Bettendorff escreveu, no fim de sua vida, a “Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão”, uma das obras mais importantes, e volumosa, sobre a história dos missionários jesuítas na Amazônia seiscentista. Neste terceiro e último capítulo, utilizamos essa crônica, além de outros escritos do referido religioso, como o “Compendio da Doutrina Christam na Língua Portuguesa & Brasília” e sua carta anual de 1671³¹⁴. O foco nos escritos de João Felipe Bettendorff se dá em decorrência de certas evidências. São elas: o longo período em que esse jesuíta viveu em terras amazônicas; os diversos cargos que ocupou dentro da estrutura hierárquica da Companhia de Jesus; o fato de ter escrito o primeiro catecismo bilíngue (Português/Língua Geral), produzido a partir da experiência de contato com indígenas na Amazônia; e, por último, ter sido o primeiro missionário jesuíta a escrever uma crônica sobre a história da Companhia de Jesus no Maranhão do século XVII.

Para além desta documentação produzida por Bettendorff, no último tópico abordamos fontes não jesuíticas. Embora, durante esta dissertação, foquemos em documentos de autoria dos missionários da Companhia de Jesus, apontaremos, ao fim deste capítulo, aspectos externos à Ordem jesuítica no que se refere à questão do uso da Língua Geral por missionários e povos indígenas. A utilização da língua portuguesa é evidenciada como uma alternativa em virtude das dificuldades enfrentadas pelo emprego da Língua Geral. O relato de maior expressão é da pena do ouvidor-geral Miguel da Rosa Pimentel. Este abordou diretamente a questão da utilização da Língua Geral pelos inacianos e frisou a importância que a introdução e o uso corrente da língua portuguesa teriam nessa região. Além deste relato, há o Alvará de 26 de abril de 1688 assinado por D. Pedro II de Portugal. Esta resolução trata, dentre outros assuntos, diretamente da questão linguística, pois define como necessária a implementação do ensino de língua portuguesa, por meio de escolas, a todos os indivíduos na colônia.

Na crônica de Bettendorff podem ser encontradas diversas narrativas acerca de experiências vivenciadas por ele e, também, relatos que se referem a missionários anteriores e contemporâneos de seu tempo. São muitos os temas elencados nesta obra,

314 Carta anual de João Felipe Bettendorff a João Paulo Oliva, São Luís, 21/07/1671. *Archivum Romanum Societatis Iesu* [ARSI], Roma, cód. Bras 9, fl. 259r-267v. Utilizamos neste trabalho a tradução latim-português feita por Karl Arenz (ainda não publicada).

mas é evidente o intuito do religioso em narrar os principais eventos que, na sua visão, mereceram ser lembrados no que tange à atuação dos missionários da Companhia de Jesus no Maranhão. Portanto, focamos nos eventos que evocam situações e questões dos primeiros contatos linguísticos e as dificuldades encontrados pelos padres ao realizar seu trabalho catequético.

Este capítulo está estruturado em quatro tópicos, articulados conforme os aspectos que a crônica de Bettendorff nos fornece acerca dos diversos usos da Língua Geral. No primeiro, abordamos o uso da Língua Geral durante a realização dos descimentos e exames de cativo; o segundo trata da formação e função dos intérpretes indígenas; o terceiro elenca a importância das habilidades linguísticas dos inácianos no momento da catequese; e o quarto apresenta as reações das autoridades quanto ao uso da Língua Geral.

A princípio, destacamos alguns dados biográficos de Bettendorff. Karl Arenz fornece importantes elementos sobre a formação intelectual desse religioso luxemburguês. O fato de Bettendorff ter concluído o curso de direito é uma informação preponderante, pois o caráter técnico de sua escrita se apresenta, no decorrer de toda a crônica, como um traço marcante. Partindo desta perspectiva, o missionário tenta sanar os problemas que se apresentam tanto no contexto das questões espirituais (pastorais) quanto temporais (administrativas). Sua formação escolar-acadêmica levou em torno de vinte e quatro anos, dentre os quais “ele não apenas passou pelas etapas tradicionais da educação jesuítica, isto é, humanidades, filosofia, noviciado, regência (estágio pedagógico) e teologia, como também diplomou-se em direito civil”³¹⁵. Vale salientar que, diante das dificuldades de missão no Maranhão, Bettendorff estava imbuído de uma sólida formação “humanista e dotado de um senso prático, [e] articulou, em sua função de superior e procurador, uma *realpolitik* que visava adaptar o projeto jesuítico a novos desafios e conjunturas”³¹⁶. É possível, assim, afirmar que a formação intelectual recebida por Bettendorff em sua juventude, o ajudou nas mais diversas atribuições às quais foi designado enquanto atuou como missionário no Maranhão.

Karl Arenz nos alerta que a extensa obra escrita por João Felipe Bettendorff continua pouco explorada, haja vista a diversidade de assuntos abordados por ele. Nesse

315 ARENZ, Karl; BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes & GAUZ, Valéria. Um catecismo amazônico: O “Compendio da Doutrina Christam na Língua Portugueza & Brasília” de João Felipe Bettendorff (1687). *Anthropos*, Sankt Augustin, v. 114, n. 1, p. 181-193, 2019, p. 182.

316 ARENZ, Karl. Do Alzette ao Amazonas: vida e obra do padre João Felipe Bettendorff (1625-1698). *Revista de Estudos Amazônicos*, Belém, v. V, n. 1, p. 25-78, 2010, p. 27.

contexto, é importante atentar principalmente ao que se refere à produção de sua “numerosa correspondência que o inaciano luxemburguês enviou, ao longo dos trinta e sete anos de sua pertença à Missão do Maranhão, à cúria geral da Companhia de Jesus em Roma [e que] continua praticamente inexplorada”. O autor alerta, também, que os escritos desse inaciano são essenciais para a compreensão da atuação da Companhia de Jesus, pois “crônica e cartas de Bettendorff são fontes importantes para entender mais a fundo as crises e tensões que marcaram as últimas quatro décadas do século XVII na Amazônia”³¹⁷. De posse desta percepção, destacamos a questão do contato linguístico enquanto um dos elementos que ainda carecem de mais atenção dentro dos escritos de Bettendorff.

Informações sobre as origens familiares de Bettendorff, também nos são dadas por Arenz, que diz: “Johannes Philippus Bettendorff nasceu no dia 25 de agosto de 1625 em Lintgen, um vilarejo no vale do Alzette, no então Ducado de Luxemburgo”³¹⁸. É importante destacar que, de acordo com os padrões da época, sua família era considerada abastada. Apesar de ter nascido em um período conturbado por uma série de epidemias e guerras, esses fatores não impediram que a formação humanista deste missionário se concretizasse de forma consistente. Outro ponto que merece destaque, se refere ao fato de que, durante os anos de sua formação, ele percorreu diversos territórios da Europa ocidental. Essa experiência nos leva a compreender o conhecimento que esse religioso tinha de diversas línguas, como afirma Arenz, “Os deslocamentos nesta área explicam o fato de Bettendorff falar fluentemente seis línguas: alemão, francês, italiano, flamengo, espanhol e latim”³¹⁹. Com base nisso, evidenciamos a predisposição e habilidade deste inaciano quanto ao aprendizado de línguas variadas, mesmo que muitas das línguas mencionadas possuam familiaridade entre si e, também, que a Língua Geral teve sua gramaticalização baseada no latim, idioma do qual Bettendorff tinha pleno domínio. Esse ponto é de extrema importância quando pensamos a questão referente ao empenho de Bettendorff no tocante ao aprendizado da Língua Geral em solo amazônico.

Após ter concluído sua formação, assim como a maioria dos jovens jesuítas, Bettendorff ansiava ser enviado para as missões fora do continente europeu. Seus pedidos iam em direção às missões da Companhia de Jesus no continente asiático, devido ao fato de suas populações serem consideradas mais avançadas em aspectos socioculturais e

317 Ibid., p. 26.

318 Ibid., p. 27.

319 Ibid.

intelectuais. Porém, o destino dado ao jovem missionário foi a missão no norte da América portuguesa. Afirma Karl Arenz: “Mas somente na primavera de 1659, ele recebeu o seu destino definitivo. Este, contudo, lhe atribuiu a *Missão do Maranhão*, considerada como uma das mais difíceis e desafiadoras”³²⁰. Em sua viagem para Portugal, Bettendorff narra diversos desafios enfrentados por ele, mas que não precisam ser elencados aqui. O que nos interessa é o fato de que, logo ao chegar em Lisboa, ele inicia o aprendizado da língua portuguesa e, principalmente, da Língua Geral: “Ao chegar finalmente à metrópole portuguesa, em dezembro de 1659, Bettendorff lançou-se logo a aprender o português e começou, desde já, a familiarizar-se com a língua tupi mediante a famosa gramática do padre Luís Figueira”³²¹. Essa informação nos faz pensar sobre a difusão das gramáticas de Língua Geral para além dos limites territoriais da América portuguesa. Convém lembrar que a propagação destas obras de aprendizado linguístico foi um dos temas abordados no primeiro capítulo desta dissertação.

Ao chegar no Maranhão em 1661, Bettendorff foi designado por Antônio Vieira, que cumpria a função de superior da Missão, a fazer sua imersão linguística em um aldeamento sob administração jesuíta. Essa era uma prática recorrente e tinha o intuito de propiciar ao missionário maior familiaridade com a Língua Geral.

Pouco depois, após um breve encontro com o Superior da Missão Antônio Vieira em Belém, os dois [Bettendorff e seu conterrâneo Gaspar Misch] foram encaminhados para uma primeira experiência de adaptação à nova realidade. Misch é destinado a um pequeno aldeamento ao lado do fortim de Gurupá; Bettendorff fica na fazenda de Mortigura nas cercanias de Belém. Lá, ele adquiriu os fundamentos básicos do *nheengatu*, a “língua geral”³²².

Neste mesmo ano, os jesuítas foram quase todos expulsos do Maranhão pelos colonos. Bettendorff ainda estava em sua primeira missão na foz do Tapajós, afastado dos centros de conflito e conseguiu refugiar-se, junto com seu conterrâneo Gaspar Misch, nas matas, sendo que, portanto, ambos não foram exilados. Em razão desta permanência no território amazônico, ele adquiriu certa notoriedade entre os – agora poucos – padres da Companhia de Jesus. Deste modo, o inaciano ocupou, a partir de então, diversos cargos relevantes, como nos elucidam Karl Arenz, Maria Cândida Barros e Valeria Gauz:

320 Ibid., p. 28.

321 Ibid., p. 29.

322 Ibid., p. 30.

Bettendorff, junto com seu compatriota Gaspar Misch, fez parte dos poucos padres que, escondidos nos arredores de Gurupá, conseguiram escapar do desterro. Por isso, logo após o fim da insurreição, lhe foi confiado o cargo de superior local da comunidade de Belém. Em seguida, entre 1662 e 1693, ele ocupou, quase ininterruptamente, mandatos importantes: reitor de colégio, superior da Missão e procurador, além de assessor jurídico da Missão³²³.

No entanto, mais do que a circunstância imprevista da insurreição, a formação intelectual de João Felipe Bettendorff é um elemento basilar para compreender sua importância no que tange à consolidação da Missão do Maranhão. Sua instrução escolar-acadêmica, certamente, contribuiu para que este religioso demonstrasse habilidade no contato linguístico com as populações indígenas. Além disso, muitas vezes, estes conhecimentos lhe possibilitaram maior desenvoltura no trato com autoridades reais e/ou coloniais, quando ocupou cargos de liderança dentro da estrutura organizacional da Missão. Partindo desses pressupostos, seguimos tratando das principais obras escritas em e sobre a Língua Geral. Vale ressaltar que as menções feitas sobre os usos da Língua Geral se encontram de forma fragmentária dentro destas obras, sendo que não há um documento, texto ou livro de sua autoria que trate especificamente deste tema. Construimos nossa argumentação a partir do que foi possível extrair destas fontes.

A “Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão” é, sem dúvida alguma, a obra jesuítica mais significativa sobre as missões na Amazônia seiscentista. Como vimos nos capítulos anteriores, outros registros foram feitos acerca das experiências e dificuldades enfrentadas pelos missionários jesuítas nesta região. Entretanto, a crônica de Bettendorff é a única obra que condensa e, de certa forma, aprofunda todas essas atividades. O caráter volumoso desta crônica é evidenciado em sua estrutura, pois ela foi dividida cronologicamente em dez livros, cada um com diversos capítulos. É importante destacar que os capítulos visam, em geral, elencar determinada temática e/ou período específico. Bettendorff relata as experiências desde a chegada dos primeiros missionários jesuítas, no início do século XVII, até seu próprio falecimento, em 1698, isto é, no fim do mesmo.

Outro ponto importante que precisa ser salientado, desde o início, é o fato de que em razão de seu falecimento, Bettendorff não concluiu a redação de sua crônica. Em decorrência da ausência desta finalização é possível perceber lacunas, como, por exemplo, no caso do quarto capítulo do Livro VIII. Neste trecho da obra, o missionário

323 ARENZ, Karl; BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes & GAUZ, Valéria. Op. cit., 2019, p. 183.

descreveria o modo como se fazia a doutrina aos indígenas, mas o capítulo está integralmente em branco. Talvez um esquecimento por parte do autor ou do copista explique tal ausência, visto que o manuscrito original da obra é considerado perdido³²⁴. Também é provável que Bettendorff tivesse o intuito de reproduzir neste capítulo a íntegra ou partes da doutrina escrita por ele, ou mesmo o catecismo de Antônio de Araújo.

No começo da crônica, na apresentação “Ao leitor”, Bettendorff aponta algumas das motivações que o levaram a produzir este livro. Dentre os motivos elencados, ele apresenta como fator principal a inexistência de outras obras que possuíssem um cunho semelhante e que abordassem a temática da presença jesuítica na Amazônia portuguesa do século XVII. Mais um ponto destacado por Bettendorff se refere ao fato de que ele se considera apto para escrever tal obra, em decorrência de sua vasta experiência na região, ao longo de um período que abarca mais de trinta anos. Mas, o autor adverte que pode haver equívocos, ou mesmo repetições, ao longo da narrativa. Certas recordações não estariam mais tão vivas em sua cabeça, afirma o inaciano, “o que acontece muitas vezes pelas fraquezas das memórias humanas”³²⁵.

Como dissemos acima, a crônica de Bettendorff visa dar conta de todas as ações realizadas pelos missionários da Companhia de Jesus no período que vai desde antes da chegada do missionário luxemburguês a Missão do Maranhão. O livro inicial da obra objetiva descrever os eventos ocorridos na primeira metade do século XVII, apontados nos capítulos anteriores deste trabalho. Em decorrência disso, elencamos apenas os principais elementos referentes à variedade linguística existente entre os indígenas da região.

Ao abordar a chegada dos missionários franceses da Ordem dos Capuchinhos, em 1612, Bettendorff traz reflexões sobre a quantidade de povos e línguas faladas no Maranhão. As experiências destes missionários, liderados por Claude d’Abbeville, constam como primeiras informações sobre os grupos indígenas e suas línguas. Bettendorff relata a existência de uma lista feita por um dos capuchinhos que estavam com d’Abbeville, o missionário Laet. Este descreve que havia encontrado em torno de

324 A primeira publicação da crônica data de 1910. Ela foi feita com base em uma cópia trazida por Antônio Gonçalves Dias de Lisboa. Ver BETTENDORFF, João Felipe. Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico**, Rio de Janeiro, v. LXXII, n. 1, Rio de Janeiro, 1910, p. 1-697. Em 1990, foi publicado um fac-símile desse texto. Ver BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão**. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves/Secretaria de Estado de Cultura, 1990. Col. Lendo o Pará, 5.

325 BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., Brasília: Ed. Senado Federal: 2010, p. LXXVI.

vinte e sete povos e línguas³²⁶. Bettendorff assegura que estes dados são incompletos e de difícil constatação, haja vista a dita inabilidade dos missionários franceses com outras línguas, em especial a Língua Geral. O inaciano alega que “não pronunciam nem exprimem bem os nomes de outras línguas, acho-os tão erradamente impressos”³²⁷. Ao elencar a insuficiência do trabalho realizado pelos capuchinhos, Bettendorff intenta destacar que a relação com os indígenas e suas línguas se dava como se fosse pela primeira vez, além de desqualificar o trabalho dos franceses e capuchinhos, buscando valorizar assim a atuação dos portugueses e jesuítas.

Além desta menção acerca do trabalho realizado pelos capuchinhos franceses, o inaciano descreve alguns insumos regionais de relevância comercial, destacando entre eles “muito algodão, anil, urucum, copaúba, casta de bálsamo que Cláudio de Abbeville compara com o *destracha*, tabaco, pimenta, e açúcar, pois tem terras mui boas para ele, assim na ilha, como principalmente por fora dela, por todos seus rios”. Para além destes, o autor enumera – e isso nos interessa aqui – certos produtos tanto em Língua Geral como em português: “A mercância que desta ilha se pode tirar, são paus de *ibira coatino*, pau-roxo, pau-amarelo e *ibira peteruna*, como também pau-santo, e cor de ouro, que se acha nos matos de Tapicuru [rio Itapecuru]”. Ainda afirma que a terra “dá muito milho que os naturais chamam *abati*”³²⁸.

Ao abordar a chegada dos missionários da Companhia de Jesus no Maranhão, Bettendorff faz uma breve retrospectiva do que sucedeu neste período. Como vimos esse assunto anteriormente, destacamos um único aspecto que se apresenta como relevante para este trabalho. É o que diz respeito a segunda investida dos portugueses contra os franceses no Maranhão, feita sob o comando de Alexandre de Moura³²⁹. Com ele vieram três missionários, dentre os quais teria estado Luís Figueira. Além dos missionários, o contingente de indígenas que acompanhava a tropa chama atenção, já que havia uma

326 BETTENDORFF, João Felipe. Descrição da ilha do Maranhão, das ilhotas e rios, com todas as mais conchegas que lhe pertencem. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010, v. 115, livro 1, cap. 4, p. 11. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 10-13.

327 Ibid., p. 12.

328 BETTENDORFF, João Felipe. Da qualidade dos ares, e terras. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010, v. 115, livro 1, cap. 4, p. 15. Grifo do autor. Vale apontar que na primeira edição da crônica, de 1910, predomina a letra y em certos termos indígenas, a exemplo de *abaty* e *ybira*. Já na edição mais recente, de 2010, publicada pelo Senado Federal e utilizada neste trabalho, a grafia é feita com i, a exemplo de *abati* e *ibira*. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 14-16.

329 Alexandre de Moura liderou o exército português que obteve vitória contra os franceses, ocupantes da região do Maranhão, então chamada França equinocial. Para mais detalhes sobre essa investida portuguesa, ver: CARDOSO, Alírio. A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica (1596-1626). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 31, n. 61, p. 317-338, 2011.

estimativa de uns duzentos indivíduos. Essa grande quantidade de indígenas foi levada junto aos portugueses com o intuito de facilitar a comunicação e interação com os indígenas que habitavam o Maranhão. Por fim, esses indígenas são definidos como falantes de Língua Geral, tendo relações antigas com os portugueses³³⁰. Cabe destacar que a(s) etnia(s) do grupo não é (são) denominada(s); assim, podiam ser indígenas de diferentes origens. Mas, há dois pontos em comum: o primeiro diz respeito à característica de se comunicarem em Língua Geral, e o segundo refere-se ao fato de serem aliados dos portugueses.

Quanto à variedade linguística dos grupos indígenas, é exemplar o caso narrado sobre a região denominada “Joannes”. Nele, é dada especial atenção aos feitos do padre João de Souto Maior, o qual realizou uma viagem até a “ilha de Joanes”, ou seja, o arquipélago marajoara. Dentro deste vasto território, composto por diversas ilhas, foram encontrados variados grupos indígenas que falavam línguas distintas umas das outras, e que, por sua vez, estavam em permanente conflito. De acordo com as informações das quais dispõe o autor, habitaria a região um total de “sete nações, cada uma de língua diferente e de maneira que vivendo na mesma ilha, no meio do rio, se não entendem uns aos outros”. Esse desentendimento linguístico propiciaria uma configuração de relações não amistosas entre esses grupos que faziam “muitas vezes guerras entre si. Os nomes das nações são: joanes ou sacacas, aruãs, mapuases, mamaianazes, pauxis e bocas”³³¹. Desta feita, se constata, de forma contundente, a significativa variedade linguística dos povos indígenas na região do delta amazônico, povos com os quais os missionários jesuítas entravam em contato.

Após essas considerações iniciais sobre a crônica, adentramos no assunto da carta ânua de 1671, escrita por João Felipe Bettendorff em agosto do dito ano e destinada ao padre João Paulo Oliva, superior-geral da Companhia de Jesus. Como vimos anteriormente, as cartas de João Felipe Bettendorff ainda são pouco exploradas, muito em virtude da dificuldade de tradução, pois as missivas de caráter oficial do padre Bettendorff são todas em latim. Também o original da carta ânua está, até o momento, somente

330 BETTENDORFF, João Felipe. Dá-se notícia da chegada do padre Luís Figueira ao maranhão, e do que se obrou naqueles primeiros princípios, do capitão-mor Alexandre de Moura na era de 1615 ou 1614. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010, v. 115, livro 1, cap. 14, p. 47-49.

331 BETTENDORFF, João Felipe. Vai o padre Souto-Maior para a terra dos Ingaíbas com a tropa que mandou o governador André Vidal para castigar os Aruãs que tinham morto o padre Luís Figueira e os que iam com os naufragados. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010, v. 115, livro 3, cap. 2, p.105. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 104-108.

disponível em latim. Karl Arenz a traduziu para português, mas ainda não a publicou. Ele disponibilizou a tradução para a presente pesquisa.

Abordamos anteriormente a composição geral das cartas jesuíticas, redigidas a partir da perspectiva da *ars dictaminis*. Porém, as cartas ânuas possuíram um caráter diferenciado. Essas missivas eram enviadas, como o adjetivo indica, anual ou trienalmente aos superiores da Ordem jesuítica e tinham como intuito descrever os principais eventos ocorridos nas áreas de missão. Diferente de uma carta que era enviada para relatar algum acontecimento específico, ou repassar informações mais corriqueiras, a carta ânua possuiu um caráter de relatório consistente objetivando ajudar os superiores da Companhia de Jesus a tomar decisões de maior envergadura. A presente carta foi escolhida, justamente por abordar múltiplos assuntos, dentre eles a questão da utilização da Língua Geral na Missão do Maranhão.

Elencamos nos capítulos precedentes a importância das cartas dentro da estrutura de comunicação entre os membros da Companhia de Jesus e, também, da dificuldade de circulação delas, especialmente nos séculos do período Moderno. Naufrágios, ataques de piratas ou assaltos pelos caminhos eram ocorrências que podiam interferir no envio e na recepção destas correspondências. Justamente esse assunto é abordado logo no início da carta, quando Bettendorff afirma ter escrito e enviado diversas cópias: “Pelo fato de eu me ter dado conta de que nenhuma das minhas cartas chegou às mãos de Vossa Reverendíssima Paternidade, eu me pus a escrever, mesmo em partes, muitas outras”. A intenção do padre em despachar várias cópias era de que “– ao menos uma única só – tenham mais sorte do que as anteriores e alcancem finalmente o porto desejado, após terem atravessado vários espaços ocupados por mares extremamente perigosos”³³².

O último documento de autoria deste missionário que analisamos é o catecismo escrito por João Felipe Bettendorff, intitulado “Compendio da Doutrina Christam na Língua Portuguesa & Brasília”. Já abordamos nos capítulos anteriores questões relacionadas à produção de catecismos ou doutrinas, durante os séculos XV e XVII, especialmente por membros da Companhia de Jesus. Destacamos também obras escritas em Língua Geral na América portuguesa que visavam auxiliar a prática catequética junto aos indígenas. Por isso, não iremos nos repetir sobre esses temas anteriormente elencados.

332 Carta ânua de João Felipe Bettendorff a João Paulo Oliva, São Luís, 21/07/1671. *Archivum Romanum Societatis Iesu* [ARSI], Roma, cód. Bras 9, fl. 259r.

Um elemento importante é destacado por Karl Arenz, Cândida Barros e Valéria Gauz no que diz respeito ao trabalho de João Felipe Bettendorff na elaboração de obras em Língua Geral. Os referidos autores fazem uma correlação entre essa atividade e a atuação do missionário em seus cargos dentro da estrutura hierárquica da Companhia de Jesus na Missão do Maranhão: “A trajetória do padre João Felipe Bettendorff revela o quanto seu interesse pela escrita catequética está intrinsecamente ligado à sua função de superior e procurador da Missão”³³³. Outro ponto salientado pelos autores diz respeito ao desempenho de Bettendorff enquanto agente uniformizador das obras e, conseqüentemente, da prática catequética. De fato, a preocupação com a Língua Geral e seu uso perpassou sua ação:

João Felipe Bettendorff foi aprendiz, difusor, autor e normatizador da língua tupi usada nas missões amazônicas. Dessa maneira, ele abrangeu todas as atividades concernentes à política jesuítica de evangelizar em tupi, entre elas a de atuar, como vimos, na uniformização dos textos catequéticos, para evitar uma indesejada diversidade. Seu aprendizado da língua tupi começou ainda em Lisboa, em 1660, com auxílio de uma gramática escrita em português, possivelmente a de Figueira (1621)³³⁴.

Sabendo desta característica de Bettendorff, entramos no assunto acerca da composição do compêndio. Os autores Arenz, Barros e Gauz afirmam que existem elementos importantes quando comparamos o primeiro catecismo escrito em Língua Geral, feito por Antônio Araújo, em 1618, e o compêndio de João Felipe Bettendorff, de 1687. Os principais dados elencados dizem respeito ao conteúdo do compêndio, dentre eles o “Acto da Contrição”, já que há duas versões desta fórmula de grande importância para a confissão: uma maior e outra menor. Bettendorff opta por utilizar a versão mais curta, pois “Essa oração [mais longa] mostra que o ‘Ato de Contrição’ não logrou, ao longo dos séculos, uma fixação no interior da Ordem”³³⁵. Deste modo, o compêndio se apresenta como uma obra que visa ser mais dinâmica e pragmática no que diz respeito a conteúdos doutrinários, facilitando sua utilização e sua compreensão pelos mais diversos indivíduos.

Como foi dito no segundo capítulo, os catecismos produzidos por religiosos da Companhia de Jesus seguiram um padrão derivado do catecismo português elaborado pelo padre Marcos Jorge e, posteriormente, revisado por seu confrade, o padre Inácio

333 ARENZ, Karl; BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes & GAUZ, Valéria. Op. cit., 2019, p. 185.

334 Ibid.

335 Ibid., p. 187.

Martins. O “Compendio da Doutrina Christam na Língua Portugueza & Brasílica” segue esse mesmo modelo. Porém, agrega elementos de catecismos escritos em língua alemã, sobre esse tema os autores Arenz, Barros e Gauz afirmam que

A seção dos diálogos de doutrina no Compendio está organizada em três partes (Fé, Esperança e Caridade). A organização tripartida está presente nos autores de catecismos jesuíticos em língua alemã (Pedro Canisius, 1ª ed. 1555 e Nicolaus Cusanus [Leyen], 1ª ed. em alemão 1627). O catecismo de Araújo e Leam (1686) manteve a estrutura da primeira edição de Araújo (1618), que por sua vez foi influenciada pelo catecismo português de Marcos Jorge e Inácio Martins (1ª ed. 1566), organizado por meio de diálogos sobre orações (Sinal da Cruz, Pai Nosso e Ave Maria) e listas de preceitos (os Mandamentos, os pecados, etc.). Assim está organizada também a obra de Araújo e Leam (1686)³³⁶.

O que foi até aqui exposto elucidava o quanto Bettendorff se destacou por ter sido um missionário com ativa contribuição para a atuação jesuítica na América portuguesa do século XVII. Sobretudo, seus escritos são fontes de valiosas informações sobre as práticas catequéticas realizadas pelos membros da Companhia de Jesus. Seguimos falando sobre os usos da Língua Geral descritos em suas obras, iniciando por abordar os aspectos que dizem respeito aos descimentos e aos exames de cativo ou liberdade dos indígenas, dois temas de importância crucial para o desempenho da atividade catequético-missionária.

336 Ibid.

As obras catequéticas de Nicolaus Leyen, chamado Cusanus (1574-1636), que Bettendorff provavelmente conheceu ainda quando entrou no colégio de Luxemburgo, são: *Instructions chrestiennes et pratique de bien vivre en l'estat seculier* (versão francesa, 1623), *Christliche notwendige Unterweisung* (versão alemã, 1627) e, um catecismo mais prático, a *Eschole chrestienne en laquelle tous chrestiens peuvent estre suffisamment instruits, et avoir resolution de plus difficiles cas que peuvent arriver en tout estat et affaire seculier, ensemble des principaux points de controverse en la foy* (versão francesa, 1627) *Christliche Zuchtschul in welcher neben dem Catechismo auch gründliche und wahrhaftige Auflösung aller schweren Fragstück so in jedem weltlichen Stand Wandel und Handel mögen fürfallen und auch der fürnembsten streitigen Glaubens Artikeln klärlich fürbracht wird* (versão alemã, 1631). Como o padre Cusanus atuava em uma região bilingue (francês/alemão), seus dois catecismos foram publicados nos dois idiomas.

Quanto a padre Pedro Canísio (1521-1597), ele escreveu diversas edições do catecismo destinadas a públicos específicos. O primeiro se chamava *Summa doctrinae christianae, seu Catechismus maior* (1555) e era para pessoas cultas e para o uso nas escolas superiores. O segundo, chamado *Summa doctrinae, seu Catechismus parvulus* (1556), tinha como público-alvo as crianças e as pessoas “rudes”, pois havia também uma versão vulgar. O terceiro publicado era intitulado *Catechismus parvus catholicorum* (1558) e foi elaborado como um curso intermediário para os colégios, também com uma edição vulgar, publicada em 1563. Todas as obras de Pedro Canísio tiveram uma ampla disseminação na Europa central do século XVI, contando com mais de duzentas edições. Além disso, foram traduzidos para doze línguas europeias e também em línguas faladas fora da Europa, como o amárico (Etiópia), o japonês e o hindustani (Índia). Para maiores informações, ver **Catecismo Romano**: nova versão portuguesa baseada na edição autêntica de 1566. Edição por Frei Leopoldo Pires Martins O.F.M. Petrópolis, s.d., p. 26. Disponível em: <http://www.obrascaticas.com/livros/Catecismo/Catecismo%20Romano%20Sao%20Pio%20V%20Ed%20Servico%20de%20Animacao%20Eucaristica%20Mariana.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

3.1. O uso da Língua Geral nos descimentos e exames de cativo

Vimos anteriormente, que o convencimento era parte fundamental da estratégia jesuítica na realização dos descimentos. Buscamos neste tópico referências nas obras de João Felipe Bettendorff que nos demonstrem a utilização da Língua Geral nesta estratégia missionária dos inacianos. Os regates ocorriam paralelamente aos descimentos; neles também a questão do uso da língua se apresenta de forma significativa. Os indígenas que sabiam a Língua Geral, ou uma língua próxima, tinham que contar aos inacianos sua versão do encontro, ou confronto, com os portugueses. Com base nos depoimentos, os inacianos analisavam os casos e deliberavam sobre a liberdade ou o cativo dos indígenas.

Sobre os descimentos, há um caso exemplar relatado por Bettendorff. Quando ocupava o cargo de superior da Missão do Maranhão, destinou para a região do Xingu dois missionários habilitados em Língua Geral, os jesuítas Pedro Pedrosa e Antônio Ribeiro. Estes dois missionários tinham amplo conhecimento da Língua Geral e por isso foram designados na realização do descimento dos indígenas da nação Taconhapé. O fato de Bettendorff saber de antemão que este grupo era falante da Língua Geral foi fundamental para que o superior destinasse dois missionários conhecedores da mesma. Ao contrário do que era habitualmente executado, com um missionário habilitado e outro não, para assim distribuir melhor o baixo contingente de religiosos jesuítas que estavam na Missão do Maranhão. Portanto, a estratégia de Bettendorff visava agilizar o descimento e, com isso, conseguir um número grande de indígenas a ser estabelecido num aldeamento³³⁷.

Ainda neste relato sobre a viagem destes dois missionários até o sertão do rio Xingu ao encontro dos indígenas da nação Taconhapé, outro elemento nos chama atenção. É a descrição de possíveis sinais gráficos, talhados em rocha, encontrados pelos missionários³³⁸. Infelizmente, não há menção sobre a origem ou significado dessas inscrições, entretanto é possível supor que sejam sinais utilizados como forma de comunicação não verbal pelos indígenas. Vale destacar que, como vimos no primeiro capítulo, a inexistência de uma língua escrita na Amazônia era um dos argumentos que

337 BETTENDORFF, João Felipe. Do que o padre Pero Luís obrou em Xingu, e a viagem que fez o padre Pedro Poderoso com o irmão Antônio Ribeiro para os Taconhapés. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 5, cap. 10, p. 312. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 311-315. 338 Ibid., p. 313.

inseriram os indígenas no patamar de povos tidos como menos desenvolvidos com os quais os inacianos tinham contato, a partir da definição feita pelo jesuíta José Acosta.

Em outro momento da crônica, Bettendorff narra a atuação do padre Antão Gonçalves que “desceu” a nação dos Guanazes. É notável que o sólido conhecimento da Língua Geral por parte do missionário facilitou para que ele fosse bem-aceito pelo grupo indígena que também era falante deste idioma. O missionário conseguiu persuadir os indígenas, apesar de eles viverem em local com terras férteis e boas condições de subsistência. Mesmo que nem todos os indígenas tenham aceitado o convite feito por Antão Gonçalves, alguns deles aceitaram acompanhar o jesuíta quando ele retornou pela segunda vez às suas terras, conseguindo levar consigo um contingente suficiente para suprir as necessidades básicas dos parentes, fazendo-os preparar roças e plantar milho e mandioca³³⁹.

Mais adiante, se mostra evidente que o fato de os indígenas falarem a Língua Geral não necessariamente tornava-os mais receptivos à proposta do descimento. É o que se percebe no relato sobre a atuação do padre João Maria Gorzoni. Este missionário soube que os indígenas, destinados à missão, eram conscientes da exploração de sua mão de obra pelos colonos portugueses. De fato, vários grupos indígenas alegaram abertamente motivos para não se unir aos missionários, sobretudo quando não sofriam penúria. Gorzoni, ao tratar com o governador os termos de realização do descimento dos referidos indígenas para a região mais próxima ao rio Tapajós, afirma que só faria o descimento caso a liberdade dos indígenas fosse assegurada e os mesmos tivessem interesse para se unir aos portugueses “para serem cristãos e tratarem de sua salvação”³⁴⁰.

A partir destes dois casos acima relatados, se evidencia que havia certa autonomia de decisão dos grupos indígenas quanto a aceitação da realização de descimentos. O convencimento era parte fundamental deste processo, no qual a Língua Geral se apresenta como principal meio de interação verbal. Não bastava aos missionários garantir a catequese dos indígenas, era necessário manter sua liberdade. Nos casos de escravidão ilícita, o exame de cativo era o principal meio pelo qual os indígenas poderiam garantir sua liberdade, e é por meio da Língua Geral que esse processo comumente ocorria.

339 BETTENDORFF, João Felipe. Vai o padre Antão Gonçalves, por ordem minha, praticar os Guanazes, índios do sertão do rio Tapicuru, a fim de os descer para o rio. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 8, cap. 10, p. 576. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 575-578.

340 BETTENDORFF, João Felipe. Vão o governador e o capitão-mor ver as fortalezas e aldeias das missões, para tirar delas os brancos e índios prejudiciais. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 10, cap. 6, p. 704. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 702-705.

A relação estabelecida com a nação dos Aruaquizes, povo – aparentemente do tronco linguístico arauaque – que vivia no rio Amazonas, é um caso exemplar no contexto dos exames de cativo. Esse grupo havia formado certo tipo de aliança com os portugueses, e com os padres jesuítas. Mesmo se tratando de um povo “aliado”, problemas relacionados ao uso da língua por intérpretes a fim de legitimar o cativo indígena, merece o nosso destaque. O caso se deu pela atuação do intérprete chamado Francisco Miranda, responsável por fazer o trajeto para próximo da região habitada pelos Aruaquizes. Miranda já era conhecido pelos indígenas, eles se recusaram a seguir viagem caso o intérprete também fosse.

Os Aruaquizes disseram aos missionários que não queriam a presença de Miranda nos sertões, existia um histórico de maus-tratos efetivado por esse indivíduo contra os indígenas. Entretanto, Miranda não acatou o pedido e reagiu de forma enérgica. Assim, quando novas tropas se formaram para adentrar aos sertões, ele logo se prontificou a servir como intérprete. Sua intenção era claramente possibilitar a escravidão dos indígenas atuando como tradutor e facilitando, por vezes mentindo, sobre a condição de liberdade ou cativo. O desfecho desta narrativa se dá na floresta, os Aruaquizes matam o cabo Antônio Arnaud, o chefe da tropa da qual Francisco Miranda estava participando. Percebendo a oportunidade, Bettendorff diz que os indígenas “investiram com algazarras e festas ao triste Miranda, indo-o buscar a seu rancho, guiados por um espia que traziam consigo”³⁴¹. A partir deste exemplo das ações de Francisco Miranda, constatamos que o uso do conhecimento da Língua Geral ou de outro idioma indígena era também feito com fins de legitimar a escravidão ilícita de indígenas

Há outra ocorrência que implica a questão da liberdade dos indígenas. Mostrando mais uma vez a importância dos jesuítas na função de intérpretes nos exames de liberdade, Bettendorff relata que “Fiz-lhes eu a todos as perguntas costumadas com a toda a exação e também achei que estes eram forros, mas um em especial”. Por isso, especifica que, “tirada uma peça de língua travada [índio não tupi], que, por falta de intérprete, ficou assim até que, depois de crescida e versada já na língua geral, houvesse modo de poder vir em notícia de sua condição e estado”³⁴². Coube, portanto, ao missionário tomar a

341 BETTENDORFF, João Felipe. Manda o governador Rui Vaz de Siqueira tropa ao rio das amazonas ao resgate dos escravos, cujo cabo era Antônio Arnau, morador do Maranhão, e leva um frade de nossa senhora das mercês por missionário, mal sucedido. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 4, cap. 11, p. 235-236. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 231-240.

342 BETTENDORFF, João Felipe. Por ordem do padre reitor Bento de Oliveira examinei o cativo de muitos índios, os quais dei por forros, dando ele o santo batismo a muitos meninos e meninas de menos de

decisão de não legitimar a liberdade ou cativo de um indígena com o qual não podia efetivar o contato através da língua. Vale ressaltar que, não havendo definição efetiva acerca da condição deste indivíduo, possivelmente ele tenha ficado sob a tutela dos religiosos, até que pudesse realizar sua própria defesa.

Após esses relatos extraídos da crônica de Bettendorff, outro documento que traz referências sobre a questão dos exames de liberdade e cativo é a carta ânua de 1671. Nela, se evidencia que o tema do contato linguístico com os indígenas era fundamental no processo de definição do status – livres ou cativos – dos mesmos. Em determinado trecho da carta, João Felipe Bettendorff relata sobre a chegada de uma expedição com alguns indígenas aprisionados. Na carta se lê: “O capitão da tropa apresentou dois índios com peias nos pés afirmando que tudo aconteceu conforme os depoimentos deles [dados anteriormente]. Justamente por causa disso, foi ordenado que ele [o militar] se afastasse”. Bettendorff participou, junto com seu confrade Francisco Velloso, de uma junta extraordinária para julgar o status dos dois indígenas presos. Ambos os padres foram conversar com os indígenas já que, “Como nós dois conhecíamos a língua, nos pomos então a entrevistar os índios. Ao verem-se livres do medo, eles negaram tudo”. Os indígenas, começando a dar outra versão dos fatos narrados pelo capitão, “relataram com firmeza e de maneira extraordinária aquilo que havia acontecido com eles. Mas como este depoimento tão sincero dos dois infelizes não agradou, eles foram mantidos em detenção”. Essa definição foi tomada pela maioria dos integrantes da junta, “apesar de eu [Bettendorff] – junto com o Padre Velloso – protestar energicamente e exigir a sua liberdade”³⁴³. O trecho evidencia que a habilidade dos religiosos em saber falar a Língua Geral fora crucial para a realização de uma averiguação mais aprofundada sobre as circunstâncias da prisão destes indígenas, ainda que a conclusão dos dois jesuítas, argumentando em prol da liberdade dos indígenas, não tenha anulado a condição de cativos legítimos.

Vimos até aqui alguns dos usos da Língua Geral, principalmente no que concerne à utilização dela para fins de averiguação dos cativos e também da realização das estratégias missionárias dos descendentes. A partir dos relatos acima citados é visível que o elemento linguístico é um fator central destes processos, como bem demonstra o caso

sete anos de idade. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 10, cap. 16, p. 748. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 747-749.

343 Carta ânua de João Felipe Bettendorff a João Paulo Oliva, São Luís, 21/07/1671. *Archivum Romanum Societatis Iesu* [ARSI], Roma, cód. Bras 9, fl. 261r.

do indígena que não falava a Língua Geral e foi mantido em liberdade por ainda não poder se comunicar. É importante atentarmos que os casos aqui narrados são apenas alguns exemplos e não podem ser encarados como regra. Lembramos do que foi narrado sobre a atuação do intérprete Francisco Miranda. Conhecer a Língua Geral é um elemento crucial para os missionários, mas também para os indígenas que podiam interceder em causa própria de sua liberdade quando assim fosse necessário. Tratamos então a partir de agora sobre o tema dos intérpretes, como eram formados e quais indivíduos eram considerados prioritários para exercer esta função.

3.2. *A função e formação de intérpretes*

A função dos intérpretes, chamados muitas vezes nas fontes de “línguas”, era vital dentro do contexto de contato e do uso da Língua Geral na Missão do Maranhão. Vamos tratar, neste tópico, especificamente das narrativas de Bettendorff que trazem referências à atuação e formação destes indivíduos. É possível verificar a utilização dos intérpretes logo no começo da crônica de Bettendorff, onde o inaciano evoca a viagem do capitão-mor Pedro Teixeira³⁴⁴, que, em 1638-1639, percorreu toda a extensão do rio Amazonas. Esta expedição tem como característica o grande contingente de canoas e, por conseguinte, um vasto número de indivíduos, em sua maioria indígenas. Havendo ocorrido deserções, é necessário que Pedro Teixeira adote determinadas táticas para superar as fugas. A estratégia adotada pelo capitão, com o intuito de manter a expedição unida, é pautada na utilização de um intérprete, um homem chamado Bento Rodrigues Moreira. Denominado “filho do Brasil”, era provavelmente um mestiço ou luso-brasileiro. O fato de ser habilidoso em falar a Língua Geral fez com que ele tivesse boa aceitação entre os indígenas que acompanhavam a viagem. Bettendorff afirma que ficou sob seu comando um total de “oito canoas bem equipadas e providas de soldados, mantimentos e munições como aposentadores das demais”³⁴⁵. Portanto, é possível inferir

344 A viagem realizada por Pedro Teixeira está descrita no relato feito por CARVAJAL, Gaspar; ROJAS, Alonso de; ACUÑA, Cristobal de. **Descobrimientos do Rio das Amazonas**. Traduzidos e anotados por C. de Melo-Leitão. São Paulo/Rio de Janeiro/Recife/Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1941. Col. Brasileira, Biblioteca Pedagógica Brasileira, Série 2ª, vol. 203.

345 BETTENDORFF, João Felipe. Relata-se a viagem dos portugueses para Quito e a volta de lá para o Pará com os padres da Companhia que tomaram cheia notícia do rio das amazonas com suas terras, nações e costumes, conforme se refere neste capítulo tirado da relação do padre Cristóvão da Cunha. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 2, cap. 2, p. 59. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 58-67.

que a questão do domínio linguístico possibilitava posições de destaque a certos agentes que compunham a sociedade colonial.

Outro evento narrado é a guerra realizada contra a nação indígena dos Teremembezes. Os portugueses acusaram esta nação de ter efetuado diversos crimes na região do Ceará. Partindo desta denúncia, missionários interrogaram os indígenas na língua de sua nação com o intuito de averiguar do que estavam sendo acusados. Após a inquirição ficou definido que tinham culpa dos crimes e foram condenados à morte. Antes da execução da sentença, era necessário que os missionários realizassem o batismo dos indígenas, para assim encaminhá-los para o além, conforme os preceitos cristãos. Por isso João Felipe Bettendorff diz: “Eu então, como reitor do Colégio, tratei logo de ensiná-los, mas como eram bárbaros e muito agrestes, acabei somente de ensinar a mulher para batizá-la com a criança, como foi feito”.

A solução adotada pelos missionários foi a prática do batismo em massa. “Pero Luís, animando-os que, visto serem condenados à morte, tratassem de sua salvação, e batizar-se para escaparem do fogo do Inferno e irem gozar de Deus no Céu”. Um deles não fora batizado justamente pelo fato de que seguiria com os membros da tropa para servir de intérprete, tratando-se de “um velho, o qual havia de ir com a tropa por língua, e por isso não necessitava de tanta pressa”³⁴⁶. Este indígena adquiriu a possibilidade de continuar vivo devido à sua função de intérprete. Em geral, idosos não eram do grupo predileto dos missionários para a função de intérpretes, sendo que buscavam preferencialmente as crianças e os mais jovens. Mas, há de se levar em conta que, após ter visto todo seu povo morrer, seria mais difícil para um indígena idoso fugir. Caso fosse jovem, haveria maior possibilidade que tentasse realizar uma fuga.

Outro exemplo da utilização de intérpretes em casos relacionados a questões de justiça pode ser encontrado quando João Felipe Bettendorff narra um interrogatório feito pelo missionário Aloísio Conrado Pfeil. Esse inquérito teve como intuito descobrir quem teria assassinado os missionários em Tabarapixi no Cabo Norte. Vale notar que, para realizar esses exames com os indígenas, o padre recorre a uma intérprete, uma indígena chamada Natália. Esse caso nos leva a crer que, apesar de a maioria dos relatos destacarem a participação de tradutores homens, quando necessário, as mulheres também eram

346 BETTENDORFF, João Felipe. Da guerra dada aos Teremembezes em que o padre superior Pero Luís foi por missionário. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 5, p. 358. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 357-362.

solicitadas para cumprir esse papel. É importante ressaltar que a tradução feita por esta indígena envolvia a confissão de um crime,

O padre missionário, para dispô-lo como convinha, retirando-o um pouco para uma banda, lhe perguntou alguma coisa sobre a morte dos padres, a saber, por que razão foram mortos, e de que modo, por ser isso necessário para se saber a verdade que poderia ter ficado escondida se ele mesmo a não descobrisse; respondeu-lhe com muito arrependimento de sua maldade, e confessou livre e claramente por via da intérprete Natália que ele fora o que matara o padre Antônio Pereira, por instigação do diabo, em ódio da lei e doutrina de Cristo, que o padre, como varão de virtude, publicava contra seus vícios e ritos gentílicos, e não alegou nenhuma outra razão de queixa contra os padres, sem embargo de saber alguma cousa da língua geral, com que se podia fazer entender com facilidade³⁴⁷.

Diversas características desta intérprete são elencadas, dentre elas temos o fato de ser filha de um dos Principais de sua aldeia. A validade de seu trabalho é evidenciada na seguinte afirmação de João Felipe Bettendorff “para que não se faça reparo na verdade e sinceridade da intérprete chamada Natália, saiba que era filha de um dos maiores e principais da nação dos maraunizes e irmã uterina do principal Guacaziri”. Sua origem familiar é um dos argumentos que fazem jus a veracidade de seu trabalho como tradutora. Outro elemento que também nos chama atenção, é o fato de ela ser uma mulher idosa, vimos que esse não é o perfil principal adotado pelos missionários. Porém, sua idade lhe propicia vasta experiência de contato com os indígenas e com os brancos. Os conhecimentos linguísticos de Natália foram adquiridos por causa de seu trabalho em afazeres domésticos na casa do capitão-mor Manuel Guedes. É possível inferir que a Língua Geral e a portuguesa eram usadas concomitantemente e isso propiciou o aprendizado desta mulher indígena, haja vista a inexistência de referências de que ela tenha participado de classes de estudo, mesmo porque essa também era uma atividade em que os meninos indígenas eram priorizados ao invés das mulheres. É válido ressaltar um último ponto sobre Natália, ela é a única tradutora indígena que tem seu nome descrito em toda a crônica de Bettendorff³⁴⁸.

A atuação de Natália na função de intérprete se apresenta como algo corriqueiro, ela teria ajudado o missionário Aluísio Conrado Pfeil em outros momentos, inclusive

347 BETTENDORFF, João Felipe. Castiga-se o matador com seus cúmplices, e vai-se em busca das relíquias, fazendo-se informações autênticas sobre a morte dos padres, assistindo a tudo o padre Aluísio Conrado Pfeil [sic], missionário de Tabarapixi. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 7, cap. 19, p. 489-490. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 488-491.

348 Ibid., p. 490.

quando se tratava de traduções durante a catequese, Bettendorff diz que ela auxiliou o religioso no contato com Amapixaba “quando o instruiu os mistérios da nossa santa fé, para batizá-lo aos quatorze de fevereiro do mesmo ano, 1689”³⁴⁹. Voltando a questão da averiguação do crime, o papel dela é relevante, sendo reservado um lugar de destaque, pois

[...] foi [o culpado] levado pelo padre missionário Aluísio Conrado à parte, para ficar sem medo, e estando com ele e a intérprete, à vista somente dos mais que assistiram, soltando a língua, confessou claramente o crime e o sobredito motivo da matança, e respondeu aos mistérios de nossa santa fé, ficando pasmados o padre e a intérprete, e mais todos os soldados que estavam ali perto e o escrivão³⁵⁰.

Passando para o tema da formação de intérpretes, uma das práticas mais comuns era ensinar a Língua Geral aos filhos de Principais. Um caso desses é relatado quando se fala do ensino desta língua no Colégio do Pará. Bettendorff afirma que o padre Jódoco Perret, enquanto fazia missão ao rio Madeira, entrou em contato com os indígenas chamados de Irurizes, famosos naquela região. O que mais chama atenção é o fato de o missionário ter escolhido um filho do Principal indígena para ser enviado ao Colégio do Pará com o intuito de ele aprender a Língua Geral. Temos aqui uma evidência sobre o pouco-caso que se fez das línguas não tupis. Esta prática se define pela aprendizagem sistemática da Língua Geral a um jovem indígena não falante dela, com o objetivo de ele disseminá-la entre os seus:

Era essa glória reservada ao padre Antônio Pereira [assassinado], navegou o padre superior Iodoco [Jódoco] Peres [Perret] pelo rio das Amazonas à riba, e como tinha ouvido cousas grandes do rio da Madeira, foi ele o primeiro superior da missão que entrou por ele, para ver se lá podia pôr uma nova residência; ao cabo de uns nove dias de viagem, chegou aos irurizes, nação afamada sobre todas as mais; praticou-os sobre a nossa santa fé e ficou com eles que lhe mandaria um padre missionário para lhes assistir, e para que lhes não faltasse língua trouxe consigo um filho do principal para o Pará, para lá aprender a língua geral em um Colégio, onde ficou até que a soube, recebeu o santo batismo, algum tempo depois; voltou com o padre João Ângelo [Bonomi], o qual com o padre José Barreiros, companheiro seu, foi mandado para missionário dos Irurizes³⁵¹.

349 Ibid., p. 491.

350 Ibid.

351 BETTENDORFF, João Felipe. Visita o padre Iodoco Peres a missão do rio das amazonas, e chega ao rio da madeira e logo depois vai visitar o Maranhão. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 14, p. 400. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 399-402.

A prática de trazer indígenas crianças para as aldeias missionárias com o intuito de ensinar a Língua Geral, aparece mais uma vez quando Bettendorff fala da atuação junto aos indígenas da nação Abuquenos. Novamente um menino indígena, filho de Principal, é levado pelos religiosos para que aprenda a Língua Geral e possa servir na função de tradutor. Assim escreve o inaciano: “Tinha também o padre João Maria trazido um rapaz, filho do principal dos abaquenos ao Pará para aprender a língua; a este também levei comigo, já usado em língua geral”. Esse ensinamento tinha o objetivo de que o indígena retornasse para sua aldeia de origem e que ensinasse aos seus familiares. Assim, “o entreguei vestido de novo ao reverendo padre Teodósio [no rio Urubu], para ele o tornar a entregar a seu pai quando fosse à sua aldeia”³⁵². Cabe destacar que nos dois exemplos citados, as crianças são meninos que possuem status social de destaque em suas respectivas comunidades. Os missionários visavam criar laços com os grupos indígenas, neste quesito os intérpretes foram essenciais.

Outra forma bastante difundida de utilização de intérpretes era quando os missionários não tinham habilidades linguísticas suficientes ou ainda estavam aprendendo a Língua Geral. Bettendorff narra uma das experiências do missionário Jódoco Perret, observando que o maior impedimento era justamente não saber a língua do povo que se pretendia catequizar. O padre suíço Jódoco Perret sai de uma aldeia por não conseguir entender o que os indígenas falavam. Por isso, vai para outra aldeia na qual recebe o auxílio de um intérprete para efetivar a catequese:

[...] como o padre Iodoco [Jódoco] Peres [Perret] era desejoso de se ir desafogar o seu zelo das almas em alguma aldeia, foi mandado pelo padre superior Pero Luís [Consalvi] para a dos Jáboaquara, sita sobre o grande rio das Amazonas, na Capitania do Norte. Lá se agasalhou nas casas que Vital Maciel Parente tinha deixado, quando, depois de uma larga assistência que lhe tinha feito, se tinha recolhido para o Pará e suposto que não sabia a língua dos índios nem nunca a pôde aprender, como ele dizia, contudo, que a caridade de Deus e do próximo é engenhosa, tratou logo de descer à nação aracajus, praticando-a por intérpretes que para isso levava³⁵³.

Sobre a nação dos Aracajus, Bettendorff comenta que “Todos os índios lá pertencentes eram amantes dos padres missionários, mas sobre todos o principal

352 BETTENDORFF, João Felipe. Visito a residência de Nossa Senhora da Conceição sobre o rio Urubu, onde com licença do padre Iodoco Peres, assistia frei Teodósio, mercenário, e dela volto para o Pará, visitando Cametá e Mortigura. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 8, cap. 8, p. 558. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 556-560.

353 Ibid.

Casimiro, o qual acudia ao padre Iodoco Peres [Jódoco Perret], e seu companheiro o padre Antônio da Silva”, pois era natural do Pará. Este religioso “lhe servia de língua por tê-la aprendido desde menino em Gurupi, estando com seu tio o padre Bento Álvares, missionário daquela residência”. Os dois missionários, além de atender os Aracajus, faziam missionaço também nos arredores da aldeia, “acudindo com a doutrina e sacramento não somente a esses índios, mas ainda aos do Urubuquara, Gurupatiba e Goçari, aldeias mais chegadas de uma a outra banda [do Amazonas]”³⁵⁴. Os indígenas de Urubuquara são novamente mencionados em outro capítulo, evidenciando o trabalho contínuo de missionaço entre os habitantes de Língua Geral: “Tratávamos atualmente de descer gentio de língua geral do sertão da aldeia de Urubuquara, sita por então ao pé de um alto monte em forma de um pão de açúcar muito farta de bom peixe e tartarugas ao redor”³⁵⁵.

A atuação dos indígenas e missionários como intérpretes das mensagens é evidenciada também na carta ânua. Ao relatar o contato do padre Pedro Pedrosa com o grupo indígena denominado Nhunhuns, Bettendorff faz a descrição da acolhida dos padres, dando destaque às palavras de saudação: “Em seguida, eles se aproximaram um a um, conforme a sua dignidade, e falaram assim aos padres: *‘Creise cicobo rami ririg, ti marampai aipo xe, tig, lec, lec, lec, tig marampeá marampaâ ha ha ha’*”. Bettendorff reproduz o que Pedrosa teria escutado dos indígenas, afirmando que a saudação, em tupi, foi feita por eles a “seu modo ridículo”. Como tradução, o padre fornece: “Com que intenção tu vens? Vens para nos alegrar? Não é isso mesmo? Sim, é assim que eu digo, é assim que eu digo.” Para ressaltar a suposta rusticidade dessa saudação formal, Bettendorff acrescenta: “E como eles são pouco eloquentes, ninguém acrescentou mais nada a seguir”³⁵⁶. Este excerto é uma exemplificação de como podia ter ocorrido uma comunicação inicial entre indígenas e missionários, sendo que ela se deu, em geral, de maneira formal e cerimoniosa. Continuando a narrativa, Bettendorff afirma que “o Padre Pedro Pedrosa respondeu que eles falaram de forma bem acertada”, pois ele e seu companheiro de missão estavam ali para transmitir aos indígenas “a mensagem do Deus verdadeiro”, lhes trazendo “alegria, que eles fossem felizes, e sobretudo, que todos eles

354 Ibid., p. 366.

355 BETTENDORFF, João Felipe. O sucesso da missão dos padres missionários para Jaguaguara e Gurupatiba, onde ultimamente fizeram sua residência. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 10, p. 384. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 382-386.

356 Carta ânua de João Felipe Bettendorff a João Paulo Oliva, São Luís, 21/07/1671. *Archivum Romanum Societatis Iesu* [ARSI], Roma, cód. Bras 9, fl. 259r-267v, fl. 259v.

alcançassem a salvação”. A resposta do padre evidencia que ele não só compreendeu o que os índios tinham falado, mas que sabia adequar suas palavras à circunstância cerimonial do momento. Após a fala do missionário, foi a vez do líder indígena repassar a informação aos demais presentes, sempre de forma ritual: “O principal repetiu a resposta do padre não só uma única vez para todo mundo, mas a cada um individualmente”.³⁵⁷ Esta atitude indica que o Principal tinha que garantir que todos os integrantes do seu grupo tivessem ouvido a fala do missionário que continha a razão de sua vinda. Portanto, o Principal assumiu, naquele momento, a função de um arauto, sobretudo nos olhos dos missionários.

A partir do que foi aqui exposto, vimos que era prioritário o uso de crianças indígenas, geralmente filhos de Principais, como intérpretes. Elas foram levadas aos colégios e aldeias pelos missionários com o fim de aprender a Língua Geral e assim disseminá-la entre os seus quando retornassem às suas famílias. Essa foi a principal estratégia adotada. Entretanto, o caso de Natália e do indígena idoso da nação Teremembé se apresentam como casos singulares, porém exemplares. A escolha de tradutores mais velhos se dava de acordo com a necessidade, principalmente quando não havia a possibilidade de comunicação. Possuir mais idade também se apresenta como um fator preponderante, tanto no que tange à boa relação que Natália tinha com os brancos e com os indígenas, além de seu conhecimento prévio de Língua Geral, ou mesmo no caso do idoso Teremembé que não fugiria justamente por ter idade avançada. Portanto, as estratégias eram adotadas de acordo com a necessidade circunstancial. Por último, temos o relato de interação com os Nhunhuns. Nele salientamos que os indígenas também traduziam, ao que tudo indica, uns para os outros as falas dos padres. Desta feita, mesmo utilizando intérpretes para funções diversas, é preciso destacar a predisposição e as habilidades linguísticas dos missionários da Companhia de Jesus no aprendizado da Língua Geral ou de outras línguas indígenas; é sobre isso que trataremos a seguir.

3.3. As habilidades linguísticas dos jesuítas e a prática catequética

A aptidão dos jesuítas com a Língua Geral é destacada por João Felipe Bettendorff em diversos momentos da crônica. Veremos com mais detalhes alguns dos missionários que se destacam por possuírem bom conhecimento desta língua. Neste ponto também

357 Ibid.

elencamos a utilização da Língua Geral na conversão religiosa. Para tal propósito trazemos elementos do catecismo escrito por Bettendorff. A princípio, precisamos discorrer sobre o método de repartição dos missionários nas aldeias, no qual a questão do conhecimento linguístico é preponderante. Conforme a regra da Companhia de Jesus, os missionários são designados a viajarem e trabalharem sempre em dupla. No mínimo, um deles deve ter noções básicas da língua nativa ou, no caso da Amazônia, da Língua Geral. Assim, o superior da Missão, Antônio Vieira,

em a [aldeia] de Serigipe, da Capitania de Tapuitapera, pôs o padre Mateus Delgado com o Irmão Amaro de Sousa, filho do Maranhão, de poucas letras, com algum ramozinho de mameluco e que o nosso muito reverendo padre-geral dispensou por [ser] grande língua e muito curioso de mãos para quaisquer obras. Para a Missão de S. Francisco Xavier, nas serras de Ibiapaba, mandou o padre Antônio Ribeiro com o padre Pedro Poderoso [Pedrosa] natural de S. Paulo e grande língua³⁵⁸.

Ao narrar algumas atividades do missionário João de Souto Maior, Bettendorff salienta que este religioso transitava entre aldeias de indígenas que falavam “línguas travadas”, chamados de ingaíbas [nheengaíbas]. O cronista até alude à “missão que com tanto trabalho [João de Souto Maior] tinha feito para os ingaíbas”. Mas, o padre transitava também entre os indígenas que falavam a Língua Geral. Devido a esta experiência e da habilidade linguística, este inaciano foi designado para atuar na região do rio Pacajás, que era “habitado de gente de língua geral do Brasil”³⁵⁹. Os habitantes do Pacajás no Pará são designados como falantes da Língua Geral ou, ao menos, de uma língua semelhante.

Francisco Veloso é outro missionário que tem suas habilidades linguísticas descritas. Essa aptidão fez com que ele fosse bem quisto por brancos e indígenas. Esses últimos gostavam dele justamente por ser habilidoso em Língua Geral, “como consta das muitas missões que fez, e da assistência que teve pelas aldeias; amavam-no e veneravam-no os brancos e índios, cuja língua falava como um cicerão, com todos os chistes dela, nem houve outro que o igualasse”³⁶⁰. Em outro momento da crônica, mais uma vez são

358 BETTENDORFF, João Felipe. Publicam-se as leis, põem-se os missionários de posse do governo temporal e espiritual dos índios, repartindo-se pelas aldeias. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 3, cap. 1, p. 101-102. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 101-103.

359 BETTENDORFF, João Felipe. Entrada do padre João de Souto-Maior pelas terras dos Pacajás, por missionário da tropa que ia ao descobrimento do ouro por ordem de el-rei dom João o 4º. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 3, cap. 4, p. 112. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 112-117.

360 BETTENDORFF, João Felipe. Trata-se do que se passou, sucedendo Inácio Coelho, governador novo, a Pero César de Meneses, e particularmente da chegada do padre Iodoco Peres, com seus companheiros, do

narradas as ações feitas por Veloso. Ele é destinado ao rio Tocantins, em decorrência de sua experiência feita no Amazonas e do contato com certos indígenas. Pois, diz o cronista, “Vieram uns tupinambás que por sua livre vontade se tinham descido para junto do povoado dos brancos em outro tempo”. Esses indígenas “informaram aos padres como em suas terras havia muitas aldeias de sua nação que podiam ir buscar para virem ser filhos de Deus como eles eram”. Segundo Bettendorff, essa notícia foi recebida com muita alegria pelos religiosos jesuítas e, em razão de seu histórico de sucesso em suas missões, “elegu logo o padre subprior Antônio Vieira ao padre Francisco Veloso, como homem peritíssimo na língua dos tupinambás”³⁶¹ para realizar essa tarefa.

Ao falar acerca das habilidades do padre Francisco Veloso com a Língua Geral e sua chegada no rio Tocantins, o cronista dá um tom entusiasta aos feitos do missionário, pois teria sido “recebido o padre missionário como um anjo vindo do Céu”. Segundo a narrativa, o inaciano nem precisou fazer muita coisa, “apenas lhes propôs a causa de sua vinda às suas terras, quando ouvidas suas práticas que lhes fazia em sua língua própria, que falava como natural entre eles e ainda muito melhor”. Devido a sua habilidade linguística e seu carisma pessoal, o padre Francisco Veloso conseguiu descer muitos indígenas ao ponto que “não houve um só que não quisesse descer em sua companhia, portanto, tratou logo de batizar todos os meninos por que não acontecesse morrer algum sem o santo batismo”³⁶².

Outros dois missionários tiveram habilidades linguísticas de destaque: Salvador do Vale e Paulo Luís. O superior da Missão Antônio Vieira enviou essa dupla para realizar uma missionação no rio Amazonas, junto à nação dos Pauxis. O trabalho desses missionários é descrito como bastante exitoso, sendo que “foram-se ambos com grande zelo, doutrinando e administrando os sacramentos pelas aldeias ao redor da fortaleza do Gurupá”. O fato de os dois missionários possuírem um bom conhecimento da Língua Geral agilizou seu trabalho de catequização e fez com que tivessem sucesso “e foram tão

Brasil. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 6, p. 365. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 363-367.

361 BETTENDORFF, João Felipe. Missão do padre Francisco Veloso entre os Tupinambás pelo rio dos Tocantins. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 3, cap. 7, p. 126. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 126-129.

362 Ibid., p. 127.

prudentes em suas disposições e tão acertados os meios, que em breve tempo viram o fruto de seus trabalhos, descendo do sertão mais de seiscentas almas”³⁶³.

Padre Paulo Luís é descrito por Bettendorff como um notável religioso, possuidor de diversas qualidades, apesar de ainda ser jovem. “Era o padre Paulo Luís moço pela idade, mas muito perfeito em sua prudência, modéstia religiosa e suas virtudes, principalmente devoção, simplicidade e obediência singular”. Esse missionário tinha chegado de Portugal acompanhado de outros religiosos, e logo se dispôs a instruir-se na Língua Geral. “Partiu do Colégio de Coimbra com mais dois companheiros para esta Missão com grande alegria e diligência, começou a aprender a língua brasílica, para com mais eficácia poder ajudar as almas”³⁶⁴. Portanto, é preciso salientar a referência do aprendizado da Língua Geral já em Portugal por estudantes-religiosos destinados a cumprirem estágios e tarefas de missionação na América portuguesa.

Mais um inaciano, Francisco Gonçalves, também tem seus feitos narrados por Bettendorff. Dentre suas habilidades, destaca-se o conhecimento da Língua Geral e seus saberes curativos. Gonçalves, com esta dupla função, fazia o atendimento catequético e medicinal aos indígenas na capitania de Cameté. “Depois de visitar e consolar em língua brasílica, na qual era muito perito, punha-se a repartir, por sua pessoa, o sustento que houvera de ir a cada um deles, conforme a enfermidade que padecia”³⁶⁵. Os conhecimentos linguísticos desse missionário levaram-no a adquirir uma posição de destaque em sua relação com os indígenas, sendo benquisto, pois “Com estas obras de caridade, piedade e religião, se fez vulgarmente amado de todos”. Os indígenas que habitavam a região da Capitania de Cameté o denominavam de forma reverente. Assim, “sendo respeitado por um varão apostólico, e os índios o chamavam em sua língua varão de grande prudência e por este nome o divisavam e distinguiam dos mais missionários”³⁶⁶. Infelizmente, mesmo afirmando que Francisco Gonçalves era chamado por um termo específico em Língua Geral, Bettendorff não menciona qual é esse nome.

Em contrapartida a estes relatos sobre as habilidades linguísticas dos inacianos, Bettendorff argumenta também sobre a inabilidade de membros das outras ordens

363 BETTENDORFF, João Felipe. Relata-se brevemente a missão do padre Salvador do Vale aos Pauxis, com sua doença, e morte do padre Paulo Luís. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 3, cap. 12, p. 144. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 144-146.

364 Ibid., p. 146.

365 BETTENDORFF, João Felipe. Do que o padre Francisco Gonçalves obrou como visitador e particular em esta missão até a sua ditosa morte em Cameté. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 3, cap. 14, p. 152. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 151-155.

366 Ibid.

religiosas referente à Língua Geral. Encontramos na crônica referências dessa questão quando Bettendorff narra os eventos ocorridos na Capitania do Cabo Norte, concedida a Bento Maciel Parente³⁶⁷. Nessa capitania havia uma aldeia missionária sob o controle administrativo dos frades franciscanos da Piedade³⁶⁸. Uma observação que chama atenção se refere ao uso da língua portuguesa na catequese dos indígenas que ali viviam. De posse desta informação é possível inferir que o recurso da Língua Geral era prioridade dos jesuítas, e não tanto das outras ordens religiosas.

Ainda neste sentido, Bettendorff afirma que essa opção dos padres Piedosos, mais próximos das autoridades, se deu com o intuito de fazer enraizar a língua portuguesa. Diz o padre: “para com isso se poderem bem doutrinar, depois eles a seus filhos, visto não terem notícia de sua língua por não a ensinarem seus pais”. Quando não conseguiam efetivar o contato linguístico, o uso dos tradutores era o meio utilizado por esses religiosos, pois eles “acodem por intérpretes no melhor modo que lhes é possível, e lhes suprem seu grande zelo e caridade que têm pela salvação de suas almas”³⁶⁹. Portanto, desde o começo da crônica, se apresenta a multiplicidade da prática catequética entre as diversas ordens religiosas, especialmente no que concerne à língua de ensino a ser usada.

Bettendorff, mais uma vez, fala dos padres Piedosos que supostamente não sabiam quase nada da língua tupi: “[...] os reverendos padres Piedosos do Gurupatiba que tinham sucedido em nossa igreja e casa, e estavam sem saber duas palavras da língua com aqueles índios”. Como não sabiam se comunicar com os indígenas era preciso que sempre recorressem à utilização de intérpretes, ou mais ainda utilizando a língua portuguesa, a fim de tentar efetivar a comunicação. Embora esses missionários residissem há pouco tempo na região (desde 1693), Bettendorff insinua que, nem que tivessem contato direto tanto com os indígenas quanto com os brancos, não seriam “capazes de aprendê-lo, salvo

367 Bento Maciel Parente foi um militar, explorador e sertanista português que teve papel de destaque por sua atuação em campanhas militares e também quando ocupou o cargo de capitão-mor no Pará. Para mais informações, ver: HEMMING, John. **Red Gold: the conquest of the brazilian indians**. Cambridge: Harvard University Press, 1978.

368 Padres Piedosos são os religiosos da Ordem dos Franciscanos ou Capuchos da Piedade. Para mais informações, ver: MATOS, Frederik Luiz Andrade. **Os “frades del rei” nos sertões amazônicos: os capuchos da piedade na Amazônia colonial**. 225 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

369 BETTENDORFF, João Felipe. Da Capitania do Norte ou de Bento Maciel. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 1, cap. 11, p. 37. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 34-37.

na cidade, e estando, sem serem advertidos, servindo anos e anos aos brancos com os quais se criaram de meninos e sendo de idade aprendem duas ou três palavras”³⁷⁰.

Assim, percebe-se nas entrelinhas uma valorização da atuação dos religiosos da Companhia de Jesus, justamente pelo fato de que eles seriam os que mais se empenharam em aprender as línguas indígenas e, também, em realizar a catequese em Língua Geral. Bettendorff afirma, de forma implícita, que as outras ordens religiosas não conseguiam realizar bem seu trabalho missionário, devido ao impedimento de uma boa comunicação.

Feita essa digressão sobre as outras ordens religiosas, voltamos a tratar das dificuldades enfrentadas pelos jesuítas para dar seguimento em sua missão, em virtude da recente expulsão dos missionários no ano de 1661. Ainda, nesse período, a região foi acometida por uma epidemia: “Reinava àquele tempo pestífero mal de bexigas de pele de lixa e não é fácil de escrever quanto trabalho custou aos pobres padres, sendo eles tão poucos para a necessidade de tantos doentes”. Para contribuir nesta tarefa, chegaram dois inacianos, “porém se os padres eram poucos era a sua muita caridade tanta que a todos abrangia e muito mais ainda quando o padre Pedro Poderoso [Pedrosa] e o padre Gonçalo de Veras, fugidos da serra de Ibiapaba, pelas desordens que lá houve”. Esses dois missionários, conhecedores da Língua Geral, foram de grande ajuda, pois se lê que “chegaram a S. Luís e como eram ambos já bons línguas, foram de grandíssimo alívio em aquela tão apertada necessidade”. Naquela conjuntura precária, as ações de conversão indígena estavam sendo dificultadas pela ausência de bons intérpretes, haja vista “que todos os línguas tinham sido expulsados e mandados para o Reino, sem ainda terem voltado para missão nenhum deles”³⁷¹.

Anos mais tarde, após dois triênios como superior da Missão (1668-1674), Bettendorff passa o cargo ao padre italiano Pero Luís Gonçalves. Neste tempo, é dado destaque para a atuação do religioso Manuel Nunes. Segundo Bettendorff, ele era um “dos mais velhos da missão, assim pela sua idade como pela presença na Amazônia.

370 BETTENDORFF, João Felipe. Vão o governador e o capitão-mor ver as fortalezas e aldeias das missões, para tirar delas os brancos e índios prejudiciais. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 10, cap. 6, p. 703-704. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 702-705.

371 BETTENDORFF, João Felipe. Encomenda a senhora rainha ao novo governador Rui Vaz de Siqueira, muito, a restituição dos padres, e o mesmo fez ao padre Antônio Vieira, já posto em Lisboa, e relata-se o modo com que ele e seu capitão-mor se houveram em aquela restituição. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 4, cap. 8, p. 222. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 219-223. A “doença das bexigas” foi atribuída, conforme João Felipe Bettendorff, como punição divina para a expulsão da Companhia de Jesus do Estado do Maranhão. Sobre o impacto desta epidemia na região, ver: CHAMBOULEYRON, Rafael *et al.* “Formidável contágio”: epidemias, trabalho e recrutamento na Amazônia colonial (1660-1750). **Revista Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 4, p. 987-1004, out.-dez. 2011.

Professo de quatro votos, natural do Reino, onde leu primeira da Teologia, e depois no Brasil”. Ao relatar as nações entre os quais esse religioso fez missão, o cronista luxemburguês diz que “teve suas missões para os sertões, assistiu em Maracanã, Maquari e foi o primeiro missionário dos ingaíbas, cujo catecismo como em língua deles, que até hoje se ensina”. Destacamos aqui essa última parte, na qual João Felipe Bettendorff afirma que o catecismo utilizado foi escrito na língua dos ingaíbas. Lembramos que se trata de grupos indígenas de “língua travada”, ou seja, não tupi. Desta feita, é possível inferir que este catecismo não é nenhum dos quais temos registro e que hoje são amplamente conhecidos. Possivelmente era um dos catecismos menores, como os mencionados por Antônio Vieira, no segundo capítulo desta dissertação. Além de Manuel da Nunes, a descrição se refere às ações do missionário Antônio da Silva também nos chamam atenção em razão de sua habilidade linguística, pois “o zelo das almas estava tanto em seu peito que bem o mostrava quando ensinava e confessava os índios, em cuja língua era um cicerão”³⁷².

Ainda neste período, final da década de 1670, quando Pero Luís era o superior da Missão e o cargo de governador era ocupado por Pero César Meneses, um acontecimento relevante deve ser elencado. Se trata do encontro de Pero Luís com grupos indígenas que não falavam a Língua Geral. Ante as muitas dificuldades de comunicação e tendo sua vida ameaçada por esses indígenas, os quais ele não nomeia, o Superior saiu em fuga da área, “vendo que entre tanta gente não havia lugar para se tratar do que intentavam, que era reduzi-los, se foi recuando pouco a pouco, e finalmente saltou para a canoa”³⁷³. O missionário tentou, ainda, fazer uma comunicação com o Principal daqueles indígenas, próximo à sua embarcação, “porém sem nenhum efeito do fim que se pretendia; com o que veio a tropa para baixo, sem se tirar daquela viagem mais proveito que o descobrimento do rio e suas terras com aquelas com que vão confinar”. Assim, apesar de o objetivo de reduzir o grupo indígena não ter sido alcançado, os membros da expedição puderam, ao menos, obter maior conhecimento sobre a região, seus rios e florestas.

372 BETTENDORFF, João Felipe. Da vinda do padre Pero Luís Gonsalvi, superior da missão para o Maranhão, e morte do padre Manuel Nunes que ele trazia em sua companhia. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 3, p. 350. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 348-351.

373 BETTENDORFF, João Felipe. Das tropas em que o padre superior da missão Pero Luís andou pelo Maranhão, e do mais que se obrou em tempo do governador pero César de Meneses. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 4, p. 354. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 352-356.

A despeito do uso corriqueiro da Língua Geral pelos missionários da Companhia de Jesus, há também uma menção feita por Bettendorff referente à realização da catequese de forma bilíngue, em português e Língua Geral. Esse é o caso narrado das atividades dos padres Manuel da Costa e Aluísio Conrado Pfeil que atuavam na região da aldeia de Tapuitapera. Eles realizaram duas doutrinas diariamente, o padre Manuel da Costa fazia em língua portuguesa e ao padre Aluísio Pfeil incumbiu realizar a mesma lição em Língua Geral. A realização da catequese nestas duas línguas demonstra que o uso da Língua Geral não era uma exclusividade na catequização dos indígenas³⁷⁴.

O contato com a nação dos Maraguzes também merece destaque. Dentre os indígenas deste grupo havia uma mulher que mostrou interesse em ser catequizada e se juntar aos missionários da Companhia de Jesus, porém era falante de “língua travada”. Para realizar a catequese desta mulher, Bettendorff precisou recorrer ao auxílio de um intérprete. Ao conseguir realizar a comunicação e conseqüentemente a catequese, a mulher informa que era constantemente assediada por seus irmãos de nação para que retornasse aos seus antigos hábitos³⁷⁵. Portanto, este caso se apresenta como exemplar, e corrobora a ideia propagada desde Antônio Vieira de que era fundamental a manutenção da presença dos missionários junto aos indígenas que já tinham sido catequizados.

Tratando agora das habilidades do próprio Bettendorff, ele demonstrou interesse em aprender a língua dos indígenas ingaíbas. A produção de obras em línguas não tupis, em especial catecismos, visou auxiliar os missionários em seu trabalho catequético. Vale destacar que a produção se deu através da tradução dos principais diálogos catequéticos: “Tratei logo te [de] aprender a língua ingaíba, e para ajuda disso tinha eu feito quantidade de diálogos de toda a matéria”, aos moldes do que constam nos catecismos portugueses, além de destacar o caráter bilíngue. O cronista afirma “que comumente houvera em língua portuguesa juntamente e ingaíba, valendo-me para isso de um mameluco versadíssimo em ambas elas”. Salientamos aqui a ajuda que Bettendorff recebeu de um intérprete para a realização desta tarefa. Esse mestiço sabia as duas línguas em decorrência de “ser filho do capitão-mor Aires de Sousa e uma ingaíba”. O missionário afirma que as traduções feitas tinham grande valia, pois facilitavam seu trabalho catequizador e também

374 BETTENDORFF, João Felipe. Passam os padres para sua roça, e de lá são levados ao Maranhão pelos procuradores do povo, e de lá passaram a Tapuitapera e ao Pará. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 7, cap. 6, p. 437. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 434-439.

375 BETTENDORFF, João Felipe. Do mais que se obrou da banda do Pará, estando o padre superior da missão, Bento de Oliveira, em sua visita do rio das Amazonas. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 9, cap. 6, p. 635-636. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 633-637.

auxiliavam seu aprendizado desta língua até então desconhecida, pois afirma que “destes diálogos me ia ajudando admiravelmente em tudo quanto os índios me vinham falar, por achar ali as suas perguntas e juntamente as respostas que lhes havia de dar, e assim ia aprendendo a língua deles”³⁷⁶. Novamente, temos aqui a referência de uma obra da qual não sobraram registros e que foi escrita com auxílio de pessoas fora da ordem inaciana. É possível supor que seja mais um catecismo breve, com os princípios básicos para a realização dos sacramentos considerados como os “mais urgentes”. São estas habilidades linguísticas de Bettendorff e a ajuda recebida, tanto de indígenas quanto de outros religiosos, que possibilita a este inaciano a produção do primeiro catecismo bilíngue (português – Língua Geral), temática com a qual seguiremos a partir de agora. Este, sem dúvida, foi um instrumento auxiliar amplamente utilizado pelos jesuítas em seu trabalho catequético no vale amazônico.

O catecismo bilíngue

A única obra bilíngue escrita por João Felipe Bettendorff, que nos é conhecida, é o “Compendio da Doutrina Christam na Língua Portugueza & Brasílica”. Ele o redigiu no intuito de compreender as práticas catequéticas efetivadas pelos inacianos no que concerne aos usos da Língua Geral. O compêndio é dividido em duas partes, que são descritas nas “Advertências do author”. Este informe preliminar expõe os assuntos considerados essenciais no que se refere à catequese. No item I, constam os elementos basilares. São eles as “Orações, e os mais princípios, e elementos de nossa Santa Fé, com a Confissão Geral, e o Acto de Contrição no cabo deles”. Sendo assim, vale destacar a importância dada à confissão no final desta primeira parte do catecismo. Vimos anteriormente que esse era um sacramento fulcral dentro da estrutura dos catecismos, haja vista que, por meio da interação por ocasião da confissão, os missionários tinham acesso ao universo cultural e simbólico dos indígenas.

A segunda parte do compêndio é composta por elementos que “ensinão por dois Diálogos todos os Mystérios pertencentes á Fé, Esperança, e Caridade, & que todo o homem Christão está obrigado de saber para satisfazer ao preceito, e alcançar sua

376 BETTENDORFF, João Felipe. Começa o padre Pero Poderoso a tomar posse do cargo de visitador sem esperar resposta de Roma, e relata-se todo o sucesso de sua visita. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010, v. 115, livro 6, cap. 9, p. 378. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 376-381.

salvação”. Aqui se evidencia o intuito do missionário em abranger os principais conceitos, as “virtudes”, da religião cristã. A efetivação de uma conversão minimamente sincera dos indígenas é a finalidade central desta parte do compêndio. Mais um ponto elencado é a função da sociedade colonial em prol da empreitada catequética, sendo essa atribuição, supostamente, dada por Deus aos “Parocos, e Senhores, e Amos [que] estão obrigados a ensinar aquelles que são de sua obrigação”³⁷⁷. Bettendorff, desde o início do compêndio, reforça o argumento de que a sociedade como um todo deveria se empenhar na catequização dos indígenas, pois tal missão é dever de todos os cristãos e não só das ordens religiosas.

Ainda nas “Advertências do author”, no item II, João Felipe Bettendorff alerta para a existência de assuntos mais “necessários” ou mais “urgentes”, que estão destacados por um asterisco. Esse aviso evidencia certa dificuldade para a missionação em razão do pouco tempo que um missionário permanece junto aos indígenas, sobretudo, nos aldeamentos menores, as “aldeias de visita”. Esse foi um dos empecilhos para uma melhor administração dos sacramentos. Bettendorff observa, “como parecer melhor ao Doutrineiro, e as circunstancias das pessoas, lugar e tempo requererem: com tanto, que quando fosse necessário abreviallos”.

Deste modo, reiteramos o discurso do baixo efetivo de religiosos. Este assunto é comumente relatado pelos missionários que atuaram na Missão do Maranhão durante todo o século XVII. Então, Bettendorff pede ao leitor que, quando for utilizar seu catecismo que “nunca se deixe de fazer as perguntas notadas de huma estrella [asterisco], em sinal de serem as principaes, e mais necessárias de todas”³⁷⁸. Arenz, Barros e Gauz reforçam o argumento do número insuficiente de missionários para realizar a catequese em tão vasto território, visto que “os inacianos não dispunham de missionários suficientes para garantir um atendimento pastoral e administrativo adequado à ampla rede de aldeamentos”³⁷⁹. Desta feita, fica compreensiva a preocupação de Bettendorff em delimitar ao menos os princípios básicos no que se refere à catequese das diversas e dispersas populações indígenas do vale amazônico.

Além da descrição do conteúdo, Bettendorff define como a doutrina deve ser ministrada, ficando “O Doutrineiro posto diante de todos, em lugar mais chegado ao

377 BETTENDORFF, João Felipe. **Compendio da Doutrina Christã na lingua portuguesa e brasilica**. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1800, p. 5.

378 Ibid., p. 6.

379 ARENZ, Karl; BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes & GAUZ, Valéria. Op. cit., 2019, p. 185.

altar”. O posicionamento bem definido do religioso nos faz pensar em certa teatralização da forma na qual a catequese era efetivada. Esta visou inculcar as orações e conceitos basilares: “o Padre Nosso, a Ave MARIA, o Credo, os Mandamentos da Lei de Deos, e da Santa Madre Igreja Catholica: os Sacramentos, e as três Virtudes Theologas”. Estas orações devem ser procedidas “com o mais que conforme as circunstancias lhe parecer melhor”³⁸⁰. Mesmo visando à padronização da catequese conforme o catecismo, o autor deixa em evidência de que a criatividade é um elemento essencial neste processo. Por isso, reforça a ideia de que o missionário deve fazer as adaptações que forem necessárias, para assim, driblar possíveis barreiras que possam impedir a conversão dos indígenas.

Continuando seu discurso, Bettendorff afirma que teriam de ser feitas as perguntas que habitualmente todos os indígenas sabiam responder, antes de passar para o sacramento essencial da penitência. “Acabadas as perguntas se põem todos de joelhos, e dizem a Confissão geral com Acto de Contrição”³⁸¹. Por fim, no item III, Bettendorff fala sobre a interação com as crianças indígenas, e de como elas deveriam ser selecionadas para atuarem na realização da catequese. Destacamos o fato de que meninos e meninas foram incluídos nesse processo, embora as qualidades evidenciadas dos dois gêneros sejam distintas, pois as meninas são consideradas “mais devotas, e bem ensinadas”, já os meninos, supostamente, “mais modestos e idôneos”³⁸².

O item V, último das advertências, é de caráter linguístico, pois faz menção a aparente dificuldade na pronúncia de algumas letras em Língua Geral. Assim, “a letra y se deve pronunciar, sempre gutturalmente como ig”, e a “letra k como a pronunciamos na palavra Grega Kyrie, ou na Portugueza, que”. Por fim, vale destacar que Bettendorff alerta para o fato de que a obra possa estar incompleta e pede que o leitor “me perdoe as minhas faltas”³⁸³. Esse receio da existência de possíveis falhas, ou faltas, evidencia o cultivo da humildade recomendado aos religiosos na época barroca.

Na mensagem inicial, são indicados os principais destinatários do catecismo. Essa obra, feita “em ambas as Linguas, Portugueza e Brasílica, [seria] para benefício dos mesmos índios”³⁸⁴. Foi assinalado, no primeiro capítulo que os catecismos foram elaborados, antes de tudo, com o intuito de auxiliar os missionários que não fossem

380 BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 1800, p. 6.

381 Ibid., p. 7.

382 Ibid.

383 Ibid., p. 8.

384 Ibid., p. 3.

habilitados em língua indígena. Bettendorff, no entanto, destaca com mais ênfase a dimensão “benéfica” para os indígenas de sua obra. Visto que, em sua maioria, eles não tinham acesso ao letramento, nem em português e nem em Língua Geral, o “benefício aos indígenas” deve ser entendido enquanto conversão mais eficaz e profunda por meio desse catecismo que expressa o essencial da fé em linguagem simples e clara, tanto para o missionário como para seus catecúmenos indígenas.

Tratando do conteúdo do compêndio, é possível perceber que algumas palavras em português não foram traduzidas para a Língua Geral. Vimos, nos capítulos anteriores, que os padres buscaram nomes correlatos, na língua indígena, para representar conceitos abstratos da religião cristã. No caso do sinal da cruz que aponta para a Santíssima Trindade, apenas a palavra Deus é traduzida por *Tupã*, ficando o termo Espírito Santo e o nome próprio Jesus em sua grafia portuguesa na tradução em Língua Geral. Outra palavra que chama atenção é o termo “reino” na oração do Pai-Nosso. Já foi dito anteriormente que, desde a gramática de José Anchieta, a suposta ausência de palavras iniciadas com a letra R na Língua Geral indicaria a ausência de um “rei”. Seja como for, a não tradução da palavra “reino” no compêndio sugere implicitamente que os indígenas não possuíam uma organização política que se assemelhasse a um “reinado” nos moldes que eram conhecidos pelos europeus. Esses componentes sem tradução se repetem na oração do Ave-Maria, a palavra “graça” não é traduzida, pois o termo exprime um conceito teológico muito complexo e abstrato. Outro elemento importante a ser elencado se refere à condição de virgem de Maria, pois os missionários, ao que parece, não conseguiram encontrar um termo que pudesse servir como correspondente ao conceito de virgindade, haja vista que este estado fisiológico não teve a mesma conotação simbólica e nem o mesmo valor moral nas culturas indígenas como no cristianismo.

Neste sentido, é possível perceber como os missionários tentaram apropriar-se dos conceitos culturais indígenas. Porém, as associações com seus próprios conceitos nem sempre eram compreendidas pelos nativos por meio da mensagem proposta pelo missionário. Na crônica de Bettendorff, há um exemplo nítido desta complexa interação. Ao relatar o contato com um indígena da nação Teremembé, Bettendorff informa que, durante o diálogo com um “principal maior que, falando-lhe eu com todo o empenho do Céu”. Encontrando-o “em nosso Colégio do Maranhão, disse estas escandalosas palavras *ibaca, nicutui ibinho, ycatú*, que quer dizer: Céu, não presta para nada, só a terra sim, esta é boa”. O céu ao qual o religioso se referia era o bíblico, já o Principal indígena falava do céu natural, o das chuvas: “Mas disse aquilo como bárbaro, porque como do Céu lhe

vinham e abrasavam calmas, e a chuva que o molhava, achava que não prestava”. Enquanto isso, a terra “lhe dava frutas, peixe, carne, e outros mantimentos, que só esta era boa”³⁸⁵. Vimos aqui a confusão que poderia ser causada na intenção dos missionários de buscar traduções para conceitos cristãos. O indígena, citado por João Felipe Bettendorff, não compreendia os valores associados a um céu cristão, apenas os do céu natural do qual “cai a chuva”.

Ainda tratando da questão de traduções de determinados termos, encontramos no compêndio de Bettendorff outro dado relevante, que também se encontra no catecismo de Antônio Araújo: a referência feita à tradução dos numerais. No catecismo de Antônio Araújo, há uma parte específica, elencada no segundo capítulo desta dissertação, para definir os numerais em Língua Geral. Bettendorff faz uso dessa descrição quando enumera os dez mandamentos, utilizando as mesmas palavras empregadas por Antônio de Araújo. Porém, quando trata dos “Artigos da Fé” utiliza o numeral sete, nas duas partes do texto bilíngue, sem traduzi-lo. Esta constatação evidencia que os números cardinais não foram traduzidos, mas os números ordinais tiveram uma tradução. Esta lógica perpassa todo o compêndio.

A primeira parte do compêndio se apresenta, de modo geral, como um preâmbulo no qual são elencados conceitos fundamentais que vão nortear o processo de doutrinação catequético. Nela, são listados os pecados capitais, os mandamentos e as orações principais. Os únicos textos longos e complexos são a “Confissão Geral” e o “Ato de contrição”. Estes, sim, aparecem com o texto completo, pois visam preparar para uma realização conscienciosa da confissão. Os elementos colocados nessa primeira parte se apresentam também como relevantes para um missionário ainda pouco experiente, pois o familiarizam com a tradução, em Língua Geral, dos principais conceitos cristãos.

A segunda parte do compêndio é composta por diálogos nos quais são abordados os assuntos pertinentes à catequese propriamente dita. É nesse tópico que estão inseridos os asteriscos mencionados por Bettendorff nas advertências. Eles assinalam as perguntas essenciais que não devem ser deixadas de fora no processo da doutrina. Estes diálogos seguem a mesma lógica aplicada no catecismo de Antônio Araújo, que também segue – aliás, como todos os catecismos da época – a estrutura de perguntas e respostas

385 BETTENDORFF, João Felipe. Da guerra dada aos Terembezes em que o padre superior Pero Luís foi por missionário. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 6, cap. 5, p. 359. A íntegra do referido capítulo encontra-se nas páginas 357-362.

preestabelecidas. Vamos, a partir de agora, destacar os assuntos abordados nesses diálogos.

No Diálogo I, intitulado “Do que pertence á fé”, são abordadas as seguintes questões: a criação do mundo; quais almas serão salvas; quem é Jesus e como ocorreu seu nascimento; o sinal da cruz como um símbolo de reconhecimento entre cristãos, os momentos nos quais deve ser feito o sinal da cruz; a importância do ato de se benzer; a ação do diabo e dos anjos; a criação do homem por meio de Adão e Eva, o pecado original vindo do fruto proibido; a explicação sobre a essência divina de Deus que está apenas no céu e não pode ser visto na terra; o fato de que Deus não foi criado, portanto não terá fim, além da existência de um único Deus; a descrição do que é composta a Santíssima Trindade (Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo), reafirmando a ideia de um só Deus dividido em três pessoas e a igualdade entre essas três pessoas, pois não haveria diferença de poder ou grau de importância entre elas; a inexistência do corpo de Deus e do Espírito Santo, sendo o único que possui um corpo é Jesus; a ideia de Jesus enquanto redentor dos pecados; a explicação sobre os lugares destinados às almas quando morrem: o inferno, o purgatório, o limbo dos meninos e o limbo dos santos padres; a ressurreição de Cristo; a subida de Cristo aos céus, deixando os apóstolos para continuar sua obra, na figura de São Pedro que funda a Igreja Católica; definição do que é a Igreja Católica; função do Sumo Pontífice, ensinando que ele possui os poderes para redimir os pecados; por fim, a imortalidade da alma e a ressurreição no juízo final³⁸⁶. Trata-se, portanto, de um aprofundamento acerca da existência de Deus e sua ação na história até o presente.

No Diálogo II, há maiores subdivisões quanto aos temas abordados. O primeiro fala sobre “Do que pertence a Esperança, e Caridade, Fé?”. Nele se trata desses assuntos: para crer em Deus é preciso ter esperança no poder dele; define quais os pedidos devem ser feitos nas orações; ensina que devem pedir a Santa Maria, aos anjos e aos santos que atuem como intercessores dos pedidos perante Deus; as súplicas se fazem por meio das orações; a veneração as imagens³⁸⁷. O segundo, “Do pecado”, explica que os pecados são quebras da lei de Deus e eles estão divididos em três tipos: o pecado original herdado de Adão; o pecado capital como ofensa grave às leis de Deus, e o pecado venial que é uma espécie de ofensa leve; as formas de infringir as leis se dão a partir dos pensamentos, palavras e ações³⁸⁸. O terceiro, “Das boas obras”, elenca que existem três tipos de obras,

386 BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 1800, p. 31-61.

387 Ibid., p. 61-70.

388 Ibid., p. 70-73.

a saber: a oração, o jejum e a esmola³⁸⁹. O quarto, “Da virtude”, define o que é a virtude, destacando, de forma concreta, a fé, a esperança e a caridade³⁹⁰. O quinto, “Da graça”, trata acerca do significado e poder da graça divina, sendo que a partir dela é possível redimir os pecados e salvar almas³⁹¹. O sexto, “Dos sacramentos”, versa sobre a função fundamental os sacramentos, dando destaque ao Batismo e à Confirmação, enquanto ritos que marcam a adesão ao cristianismo³⁹². O sétimo, “Da comunhão”, aborda a importância da Eucaristia e do ato da transubstanciação de pão e vinho em corpo e sangue de Cristo³⁹³. O oitavo, “Da penitência, e confissão”, trata sobre a função da penitência e da Confissão; a confissão deve ser feita ao padre, pois só ele tem o poder de absolver os culpados; na ausência de um religioso é indicado que se faça um ato de contrição, que fora descrito na primeira parte do compêndio; ainda se fala sobre outros três sacramentos: a Extrema-unção, ministrada no momento da morte para salvar as almas dos enfermos; a Ordem, isto é a ordenação dos sacerdotes; e o Matrimônio, a união em casamento de duas pessoas desimpedidas³⁹⁴. O nono, “Da água benta, e das indulgências”, afirma que a água benta e as indulgências são recursos que são suporte aos religiosos em suas atribuições catequéticas³⁹⁵. Enfim, o décimo, “Da necessidade da Doutrina”, destaca a importância da doutrina para a salvação e realização dos sacramentos³⁹⁶. Todos esses diálogos visam então dar forma à vivência pessoal e comunitária da fé cristã. A conotação moral é evidente, além do esforço de reproduzir estas questões complexas na Língua Geral.

Em seguida, há duas “Breves instruções” que tratam, de forma explícita, da execução, em situações urgentes, de dois sacramentos essenciais: o Batismo e a Extrema-unção. A primeira, intitulada “Breve instrução – para o Bautismo de hum Indio pagão em caso de suprema necessidade”, esclarece que o sacramento pode ser realizado por qualquer pessoa, não necessariamente um religioso. Nela, se lê que, “Sucedendo estar em perigo de morte algum Indio, ou Índia pagãos, não havendo commodidade de se chamar Sacerdote, que o instrua na Fé, e bautize”³⁹⁷. Portanto, também como já fora referenciado anteriormente, esses catecismos não eram de uso exclusivo dos missionários.

389 Ibid., p. 73-75.

390 Ibid., p. 75.

391 Ibid., p. 76-77.

392 Ibid., p. 78-82.

393 Ibid., p. 82-90.

394 Ibid., p. 91-99.

395 Ibid., p. 99-101.

396 Ibid., p. 101-104.

397 Ibid., p. 105.

Leigos “brancos” (colonos ou funcionários) e, eventualmente, indígenas podiam também fazer uso dessas obras, principalmente na ausência de religiosos habilitados para a realização dos sacramentos. Neste caso específico, João Felipe Bettendorff trata do batismo de indígenas que estivessem enfermos e/ou próximos da morte, isto é, em situação extrema. Mas, o batismo emergencial teria que ser precedido por um ensino básico, cujos preceitos são aqueles elencados anteriormente no compêndio. A diferença consiste na extensão das perguntas e respostas. Elas são mais resumidas para dar celeridade ao processo de batismo³⁹⁸. A segunda instrução, chamada de “Breve instrucção – para ajudar a bem morrer hum moribundo com todos os atos necessários em aquella hora”, subdivide-se em: “actos da fé”, “actos da esperança”, “actos de amor de Deus, e do próximo” e “actos de contrição”³⁹⁹. Trata-se de orações que, pronunciadas no momento da morte, visam garantir a salvação. Não obstante, reitera-se, no fim destas duas instruções, que é preferível, e mesmo preciso, buscar sempre um religioso para a realização dos sacramentos. Mas, mesmo assim, João Felipe Bettendorff aponta a capacidade e a obrigação de qualquer leigo ministrar o sacramento do batismo em situações urgentes e de assistir aos moribundos, não só os indígenas, mas também de “ajudar a bem morrer os Portuguezes, fazendo-os fazer muito de coração esses actos que ha neste Cathecismo traduzidos em Portuguez”⁴⁰⁰.

As duas partes do “Compendio da Doutrina Christam na Língua Portugueza & Brasília”, que acabamos de descrever concisamente, revelam que o intuito da obra é propiciar uma conversão rápida e, supostamente, eficaz dos indígenas. As diversas condições e fatores que dificultaram a missionação na região amazônica, como a grande mortalidade de indígenas, o baixo contingente de missionários capazes de atender uma extensa área, além do fato de muitos deles não serem habilitados, ou pouco, na Língua Geral, só transparecem implicitamente em seu conteúdo.

3.4. As reações das autoridades quanto à questão do uso da Língua Geral

Neste tópico, deixamos de lado os registros feitos pelos missionários da Companhia de Jesus. Buscamos referências sobre a utilização e disseminação da Língua Geral em fontes não jesuíticas. Entretanto, são escassos os documentos oficiais que

398 Ibid., p. 105-117.

399 Ibid., p. 117-131.

400 Ibid., p. 131.

abordam a questão linguística na Amazônia do século XVII. Deste modo, para esta tarefa, elencamos o relato – ou “Informação” – de Miguel da Rosa Pimentel, ouvidor-geral do Estado do Maranhão e Grão-Pará. De acordo com Arenz e Matos, a possível datação do período em que ele atuou nesta função se inicia no ano de 1687 e vai até o ano de 1692, ficando no cargo por volta de quatro anos e sete meses⁴⁰¹. Além deste documento, há também o Alvará régio de 26 de abril de 1688, de D. Pedro II de Portugal. Esses dois documentos foram produzidos no último quartel do século XVII e trazem apontamentos e regulamentos referentes à utilização da língua portuguesa na Amazônia daquele tempo. Por meio deles é possível ter uma ideia acerca dos debates e embates que viriam a se concretizar no século seguinte. Debates e embates esses, que giram em torno da obrigatoriedade do uso da língua portuguesa por todos os integrantes da sociedade colonial, tanto no Estado do Brasil quanto no Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Antes de adentrar especificamente na “Informação do Maranhão”, cabe destacar a existência de outros documentos, do mesmo período, assinados por Miguel da Rosa Pimentel, sendo que “sua assinatura consta em dois manuscritos referentes à distribuição de panfletos contra os jesuítas, no contexto de querelas entre missionários e colonos acerca da implantação do Regime das Missões”⁴⁰². Miguel da Rosa Pimentel demonstra ter um posicionamento crítico quanto à atuação dos jesuítas no Maranhão e Pará, mesmo antes de escrever o relato que abordamos neste trabalho. Esta postura transparece em diversos momentos da “Informação do Maranhão”, sobretudo, no que tange à questão do contato com os indígenas e sua utilização como mão de obra. Porém, neste tópico,

401 ARENZ, Karl Heinz; MATOS, Frederik Luiz de Andrade de (Com.). Informação do Estado do Maranhão [Miguel da Rosa Pimentel]: uma relação sobre a Amazônia portuguesa no fim do século XVII. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 463, p. 349-380, 2014, p. 350.

402 Ibid. O acesso ao letramento era restrito no período da colonial na Amazônia, apesar disso os colonos usavam a tática de distribuir panfletos que continham em seu teor denúncias contra os religiosos. Bettendorff traz, em sua crônica, um relato sobre o padre Manuel Nunes que havia encontrado folhetos espalhados pelas ruas de São Luís. Ver: BETTENDORFF, João Felipe. Chega o padre Barnabé Soares, mandado da província do Brasil, por visitador do Maranhão. Levanta-se o povo e pouco depois lá mesmo chega o padre Iodoco Peres de visita, como superior da missão, vindo do Pará e é preso e expulsado com os demais. In: BETTENDORFF, João Felipe. Op. cit., 2010. v. 115, livro 7, cap. 1, p. 405-413. Isso nos leva a crer que havia certa cultura letrada entre os moradores de São Luís, já que folhas impressas circulavam com intuito propagandístico. Sobre o letramento na Amazônia colonial e o ensino dos filhos dos colonos, Chambouleyron, Arenz e Neves Neto atentam para o importante papel desempenhado pelos membros da Ordem Jesuítica. De fato, a educação era um dos meios pelos quais os inicianos se inseriam no cotidiano colonial. Para mais informações sobre os hábitos de leitura na colônia, ver: CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl Heinz & NEVES NETO, Raimundo Moreira das. “Quem doutrina e ensina os filhos daqueles moradores”: a Companhia de Jesus, seus colégios e o ensino na Amazônia colonial. **Revista HISTEDBR [on-line]**, Campinas, número especial, p. 61-82, out. 2011.

focamos especificamente nas questões referentes à Língua Geral e/ou à língua portuguesa e seus usos na colônia.

Arenz e Matos nos trazem apontamentos acerca do conteúdo geral da “Informação do Maranhão”. Os autores alertam que, por se tratar de um documento composto de diversos assuntos, é possível inferir que o cargo de ouvidor-geral ocupado por Miguel da Rosa Pimentel lhe possibilitou um amplo conhecimento sobre a vida cotidiana na colônia⁴⁰³. Para além disso, vale atentar à conjuntura macro do Império Português, nas duas décadas finais do século XVII, que favoreceu o interesse da metrópole na região amazônica. De fato,

Portugal viveu, desde a Restauração (1640), uma profunda crise política e econômica, tanto em razão das lutas constantes contra os vizinhos castelhanos quanto pela perda de numerosas feitorias na Ásia aos concorrentes neerlandeses e ingleses⁴⁰⁴.

Célia Tavares afirma que o processo de consolidação da presença portuguesa na Amazônia se deu ao mesmo tempo que o processo de Restauração no Reino. Portugal passava por transformações políticas em seu território e concomitantemente disputava a posse territorial da América com outras nações europeias. Para manter o domínio sobre o vale amazônico, os portugueses precisaram da ajuda dos missionários. A autora diz que “as ordens religiosas foram de extrema importância, funcionando como defensoras das fronteiras ao norte, diante das ameaças de holandeses, franceses e ingleses”. As missões e aldeamentos serviam como locais de suporte aos colonos em suas viagens. O embate entre portugueses, franceses, holandeses, ingleses e espanhóis se dava no âmbito da disputa em torno do território e no acesso às riquezas naturais. Tavares afirma que as nações rivais de Portugal “se aproximavam da foz do rio Amazonas interessados nas possíveis riquezas da região e no caminho fluvial para a América andina”⁴⁰⁵.

O clima na colônia se torna ainda mais tenso com a criação da Companhia Geral do Comércio do Estado do Maranhão e Grão-Pará (1682). Os colonos começam a queixar-se publicamente, pois um “complexo ‘pacote socioeconômico’, introduzido entre 1676 e 1682, em vez de satisfazer os colonos, gerou um clima de revolta, principalmente

403 ARENZ, Karl Heinz; MATOS, Frederik Luiz Andrade de (Com.). Op. cit., 2014, p.350.

404 Ibid., p. 351.

405 TAVARES, Célia Cristina da Silva. A escrita jesuítica da história das missões no Estado do Maranhão e Grão-Pará (século XVII). In: Espaço Atlântico do Antigo Regime, 2008, Lisboa, **Actas do Congresso Internacional “Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades”**. Lisboa: CHAM/FCSH/Universidade Nova de Lisboa, 2008, p. 4-5.

em São Luís”⁴⁰⁶. Estas reclamações e insatisfações acabam por direcionar-se contra os membros da Companhia de Jesus, sendo que, “incapazes de compreender a complexa lógica da nova dinâmica comercial, os colonos inculparam unicamente os jesuítas, acusando-os de abuso de privilégios e enriquecimento ilícito”⁴⁰⁷. Dentre os assuntos que mais causam desacordos dos colonos para com os missionários jesuítas estava a questão referente à repartição anual dos indígenas. Por outro lado, os inacianos denunciaram os abusos cometidos pelos moradores. Mas, enfim, as duas partes chegaram, no contexto das negociações acerca do Regimento das Missões, a um acordo:

A repartição tripartite anual da mão de obra indígena revelou ser o ponto mais polêmico. Os jesuítas, que não cessaram de apontar a instabilidade demográfica das missões, conformaram-se, afinal, com uma repartição bipartite – entre os moradores e os aldeamentos propriamente ditos – e uma flexibilidade maior quanto aos trabalhos fora das missões⁴⁰⁸.

Neste sentido, a regulamentação do Regimento das Missões no ano de 1686 se apresenta como um fator crucial para entender a nova dinâmica sociopolítica no Estado do Maranhão, sendo que a importância do papel dos jesuítas no tocante ao controle da mão de obra indígena foi confirmada. Corroboramos, assim, com a afirmação apresentada por Arenz e Matos quando dizem que “O Regimento garantiu aos aldeamentos uma expressiva autonomia sob a supervisão dos religiosos. Previu-se, também, o reagrupamento das missões em lugares estratégicos para facilitar as repartições e eventuais intercâmbios demográficos e econômicos”⁴⁰⁹.

Vimos até aqui que os missionários jesuítas cumpriram um papel estratégico dentro do contexto da colonização portuguesa na América. Esse lugar de destaque trouxe tanto vantagens quanto desvantagens para os inacianos. A instabilidade da relação entre os missionários e as autoridades coloniais é um dos elementos que nos ajudam a analisar o relato de Miguel da Rosa Pimentel.

406 ARENZ, Karl Heinz; MATOS, Frederik Luiz de Andrade de (Com.). Op. cit., 2014, p. 354.

407 Ibid., 355.

408 Ibid., 356.

409 Ibid. Para mais informações sobre o Regimento das Missões (1686), ver: MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. O Regimento das Missões: poder e negociação na Amazônia portuguesa. **Clio Série História do Nordeste** (UFPE), Recife, v. 27, p. 46-75, 2009. Caso tenha interesse em verificar a documentação original, consultar: **Regimento, & Leys sobre as Missoens do Estado do Maranhão, & Parà, & sobre a liberdade dos Indios**. Impresso por ordem de El-Rey nosso Senhor, Lisboa Ocidental: na Officina de Antonio Manescal, impressor do Santo Officio, & livreiro de Sua Magestade, 1724, ele está disponível em: https://purl.pt/15102/4/256097_PDF/256097_PDF_24-C-R0150/256097_0000_I-82_t24-C-R0150.pdf Acesso em: 09 dez. 2020.

Na “Informação do Maranhão”, o primeiro momento em que a utilização da Língua Geral é destacada por Miguel da Rosa Pimentel refere-se à atuação de intérpretes durante a realização de devassas⁴¹⁰. Pimentel assegura que há um grave impedimento na realização destes inquéritos oficiais, haja vista que era preciso utilizar intérpretes de Língua Geral para colher os depoimentos. Ele frisa que, muitas vezes, o próprio intérprete era cúmplice dos casos analisados. Realizar as devassas utilizando tradutores propiciava inúmeros problemas, dentre eles a falsidade na tradução. Essa prática ocasionou problemas de interesse, pois “em lugar de dizer o que o índio jura, declara o que lhe parece, e que se considera sair da devassa criminoso, se acha um santo, e fica servindo este de ludíbrio a justiça”⁴¹¹. Desta feita, segundo o ouvidor, os moradores da colônia se valeriam da utilização de intérpretes para burlar a legislação de inúmeras formas, buscando invalidar a liberdade indígena garantida por lei⁴¹².

Após essa questão de cunho jurídico, Miguel da Rosa Pimentel fala da realização da catequese dos indígenas, apontando para a necessidade de esta ser realizada em língua portuguesa: “Também pareceu representar que os missionários devem doutrinar aos índios na língua portuguesa e tirar-lhe a tapuia [Língua Geral]”. Sua opinião se baseia no fato de que “Todos os sertões constam de várias línguas. A que chamam travadas, os missionários reduzem estas com interpretes a uma geral, isto lhe serve de grande trabalho, e enquanto não sabem a geral [Língua Geral] de nenhum fruto”. Na opinião de Miguel da Rosa Pimentel, os missionários deveriam catequizar usando a língua portuguesa, pois “hão de ter melhor é ir logo ensinando os pela língua portuguesa, porque ainda que com brevidade a não percebam, o tempo os fará práticos”. Ao adotar tal prática, o trabalho seria abreviado e garantiria maior possibilidade de expansão do número de pessoas

410 A cunho de esclarecimento, as devassas eram ações legais que visavam a apuração minuciosa de atos criminosos mediante investigação e inquirição de testemunhas. Essa era uma prática muito comum de se fazer os julgamentos e apuração dos crimes durante o período colonial. Para mais informações sobre as práticas jurídicas efetivadas na Amazônia portuguesa em meados do século XVII, ver: CARVALHO, Leila Alves de. **Os Cadernos do Promotor**: as ações do tribunal do santo ofício no Maranhão e Grão-Pará (1640-1750). Orientador: Karl Heinz Arenz. 2018. 190 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.

411 ARENZ, Karl Heinz; MATOS, Frederik Luiz Andrade de (Com.). Op. cit., 2014, p. 366 [fl.199v].

412 A questão da legalidade da liberdade, ou cativo, dos povos indígenas foi tema de constantes debates entre os religiosos da Companhia de Jesus, que defendiam a liberdade dos indígenas, e os colonos que reclamaram mais índios como mão de obra. Ver: BEOZZO, José Oscar. **Leis e Regimentos das Missões**: política indigenista no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 1984; CUNHA, Manuela Carneiro. **Os direitos do índio**. São Paulo: Brasiliense, 1985; MOISES, Beatriz Perrone. “Os princípios da legislação indigenista do período colonial”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Cia da Letras, 1992; DIAS, Camila Loureiro. Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 33, p. 235-252, 2019.

habilitadas para executar o ensino catequético aos indígenas, visto que “o mesmo lhes resulta de ensinarem a geral [Língua Geral], e desta sorte todos podem ser missionários”⁴¹³. A função de catequizador não seria, por conseguinte, restrita aos religiosos, mas também se estenderia aos moradores.

O tempo de um aprendizado sistemático da língua portuguesa é interpretado como desafio, no sentido de que os indígenas demorariam para aprender este idioma, “o que não fazem por verem que necessitam três ou mais anos para aprenderem, a língua [portuguesa], e neste tempo não fazem fruto”. Enfim, Miguel da Rosa Pimentel afirma que o indígena catequizado em língua portuguesa aprenderia melhor o idioma: “E os índios que são doutrinados pela língua portuguesa tem melhor crença que os mais”. Isso se explica também pela impossibilidade de tradução de determinadas palavras e conceitos da religião cristã para a Língua Geral. Para o ouvidor-geral, os indígenas ficariam sem a compreensão completa dos ensinamentos sobre a fé cristã, “porque pela língua geral nunca se pode explicar bem os mistérios de nossa santa fé, e sempre lhes hão de explicar com algumas palavras portuguesas, e como eles o não sabem ignoram, o que lhes explicam”⁴¹⁴. De fato, como vimos anteriormente, a questão da dificuldade de tradução de determinados conceitos é um dado relevante, que perpassa também os relatos escritos pelos missionários.

Outro elemento interessante que Miguel da Rosa Pimentel destaca diz respeito à diferença da difusão territorial das línguas. A Língua Geral se usaria indistintamente por todos os habitantes no Pará: “Provo esta opinião com uma observação e experiência que fiz, estando no Pará aonde todos brancos e índios de ordinário falam a lingua geral”. Em decorrência do conhecimento linguístico reduzido, “muito poucos eram índios que via nas igrejas com contas [terço] a ouvir missa e a que assistiam com seus senhores nenhuma atenção”. Quando fala do Maranhão, o cenário é outro. Os índios que habitam essa capitania, em sua maioria, falariam a língua portuguesa: “No Maranhão aonde todos os índios falam português se acham as igrejas todas cheias de índios com suas contas, ouvindo missa e com muito devoção”. Portanto, a difusão da língua portuguesa possibilitaria, aos olhos de Miguel da Rosa Pimentel, um melhor ensinamento aos indígenas, “sendo uns e outros do mesmo sertão e parentes, que razão pode haver desta diversidade, poder-se-á dizer que uns serão mais bem doutrinados que outros por seus

413 Ibid., p. 375 [fl. 204r].

414 Ibid.

senhores”. Ele declara que os indígenas ensinados na doutrina em língua portuguesa absorviam melhor os ensinamentos: “Porém a meu entender parece esta diferença de saberem pelo português os mistérios de Nossa Santa Fé, e como, os entenderem cresce neles a devoção e se afastam de seus ritos gentílicos”⁴¹⁵. Sem dúvida, a assertiva de Miguel da Rosa Pimentel de que “todos os índios” do Maranhão falavam português requer certa relativização, visto o fluxo de indígenas em razão de seus frequentes deslocamentos forçados, além dos resgates e descimentos. Ao que tudo indica, o ouvidor-geral atribui certa centralidade ao Maranhão, vendo-o mais próximo da “civilidade” por ser o português a língua mais corrente entre seus habitantes, diferente do que viu no Pará.

Mais adiante no relato, é novamente mencionada a questão da utilização de intérpretes indígenas durante as devassas. Miguel da Rosa Pimentel diz: “Fiz a experiência em duas índias, que mandei chamar para jurarem uma devassa, dizendo ao meirinho diante delas, que fosse buscar um morador, que soubesse a língua para lhe servir de interprete”. Continuando, ele informa que as mulheres indígenas diziam saber a língua portuguesa e não quiseram ser comparadas aos demais indígenas que falavam exclusivamente a Língua Geral e “logo se levantaram dizendo-me que elas sabiam falar português e que não eram tapuias do mato, que as perguntassem que elas responderiam o que soubessem, assim o fiz e juraram como qualquer português”. Mais uma vez, o ouvidor reitera que essa é uma diferença importante existente entre os indígenas do Maranhão e Pará, pois no Pará “sempre necessitam de intérprete”. Esse tipo de atitude, de acordo com Miguel da Rosa Pimentel, facilitaria o trabalho de todos na colônia, haja vista que “com esta forma resulta grande utilidade ao gentio, menos trabalho aos missionários, melhor administração da justiça, por não andar o segredo delas por vários interpretes”. Além disso, impediria que ocorressem possíveis erros de tradução em decorrência da utilização de intérpretes “e se evitam os escrúpulos destes declararem mais ou menos de que o gentio jurar”⁴¹⁶. Desta feita, o ouvidor busca justificar, em sua argumentação, a utilização da língua portuguesa por todos os indígenas. De acordo com sua percepção, a efetivação do ensino desta língua propiciaria a uniformidade entre os indígenas e auxiliaria nos procedimentos de averiguação de questões de âmbito catequético e também jurídico. Vale ressaltar o enfoque dado ao caso da reação das mulheres indígenas quando comparadas

415 Ibid., p. 375 [fl.204r-204v].

416 Ibid., 375-376 [fl. 204v].

aos índios que falavam apenas a Língua Geral, pois o fato demonstra que havia uma distinção entre os próprios indígenas quanto ao conhecimento do idioma luso.

Um último elemento apontado por Miguel da Rosa Pimentel refere-se à difusão da língua portuguesa. Para ele, apesar de ser uma tarefa difícil de ser executada por causa das práticas estabelecidas até então, “Poder-se-á duvidar desta novidade, e que será dificultoso introduzir lhe por estarem essas missões criadas e doutrinadas pela Língua Geral”. Mas, ele afirma que, de acordo com determinadas características como vontade, empenho e tempo, a situação poderia ser alterada. A difusão da língua portuguesa entre os indígenas se daria de forma natural entre aqueles que já tiverem sido catequizados: “Nenhuma causa segunda é impossível, aos homens, e tudo o tempo facilita, e esta razão poderá militar para os já doutrinados”. O ouvidor está favorável que a Língua Geral não seja mais o primeiro idioma da doutrinação “para os do mato [e de língua não tupi] quando dele vem então se principia, logo bem se lhes pode ensinar, a Língua Portuguesa”. Este ensino se propiciaria também às crianças, “os filhos dos já doutrinados quando nascem não a [língua portuguesa] trazem consigo, também estes podem ser doutrinados introduzindo sê-lhes, e vendo que seus filhos a sabem pelo amor deles, lhes crescera do desejo de aprenderem também”. Partindo desta premissa, todos tornar-se-iam aptos a falar em língua portuguesa “e o tempo os fará a todos sabe-la, e desta sorte serão mais leais aos portugueses do que aqueles, que não sabem”⁴¹⁷.

Neste sentido, a proposta de Miguel da Rosa Pimentel, articulada no fim do Seiscentos, de realizar a catequese exclusivamente em português visa à rápida inserção dos índios na lógica colonial e, também, à diminuição do uso da Língua Geral. Mesmo que seja uma tarefa que leve tempo para ser definitivamente assimilada pelos grupos indígenas, a sugestão do ouvidor-geral se coloca em uma perspectiva de longo prazo, com a difusão da língua lusa acontecendo de modo quase natural a partir das crianças e dos recém-descidos. Para embasar suas ideias, o funcionário régio aponta as supostas vantagens que o uso da língua portuguesa já teria trazido para os moradores e indígenas do Maranhão, em contraste às desvantagens em razão do amplo uso da Língua Geral no Pará.

Como foi abordado no início deste tópico, são raros os documentos coloniais que tratam da questão linguística no Estado do Maranhão e Pará durante o século XVII. Uma das raras legislações a respeito é um alvará, datado de 1688, ou seja, já próximo do fim

417 Ibid. 376 [fl. 204v].

do século. De fato, o próximo século produziria uma gama maior de regulamentos legais sobre este tema. Vamos, portanto, focar o alvará que trata, de forma explícita, da introdução do ensino da língua portuguesa aos indígenas. A lei é de 26 de abril de 1688 e foi promulgada pelo rei D. Pedro II. Em seu texto também são elencados outros assuntos, dentre eles se destacam a questão da liberdade dos índios, a realização de casamentos de portugueses com mulheres indígenas e o tratamento de seus descendentes. Não é simples coincidência que o documento contém tais temas. Os assuntos estão intrinsecamente ligados, pois visam promover uma maior interação e miscigenação entre portugueses e indígenas para acelerar o processo colonizador. A difusão sistemática da língua portuguesa, mediante ensino escolar e laços matrimoniais, é basilar para esse empreendimento.

O trecho da lei que se refere à questão linguística aponta para a necessidade de introdução da língua portuguesa em todas as escolas, sendo a responsabilidade maior, mas não exclusiva, dos religiosos: “Ordeno aos missionários ou pessoa que estiver encarregado a custódia dos índios tenham escola em que se ensina a todos a língua portuguesa”. O uso da Língua Geral pelos indígenas é definido como algo negativo, e considerado como danoso, precisando abolir-se “o pernicioso abuso de aplicarem estes só do conhecimento de língua geral do Brasil”. Neste sentido, as línguas indígenas, em especial a Língua Geral, são colocadas como sinais de atraso da colonização, argumento que condiz com a ideia de Miguel da Rosa Pimentel. Porém, a lei não dispõe claramente sobre a implantação das escolas para os índios. Vimos nos capítulos anteriores que os colégios jesuítas, enquanto centros de ensino, encontravam-se nos núcleos urbanos e que as aldeias missionárias tiveram, no máximo, escolas muito elementares e rústicas. A aplicação da lei se apresenta como difícil e, de fato, tudo indica que foi ignorada, embora o alvará insistisse que o não ensino da língua portuguesa levasse aos indígenas a se “afastarem do que devem ter a língua [portuguesa] própria da nação dominante e do seu príncipe e senhor natural”. Vale destacar que as diretivas sobre o ensino da língua portuguesa são seguidas pelas regras para o trabalho indígena. Ordena-se que, quem ensina a língua portuguesa deve também inserir estes indígenas no regime do trabalho através do ensino da lavoura ou das artes às quais estiverem mais aptos: “Que as mesmas pessoas encarregadas de inclinarem os mesmos índios à lavoura e das artes para que tiverem mais inclinação e préstimo”⁴¹⁸. Novamente observamos a correlação entre a

418 Arquivo Histórico Ultramarino [AHU], ACL-CU-009, cx. 7, doc.795 (26/04/1688).

questão linguística e o uso da mão de obra indígena. Fica óbvio que o bom conhecimento do idioma luso é tido como imprescindível para um trabalho útil nos moldes do projeto colonial

Portanto, tanto colonos como a Coroa visaram efetivar a utilização da língua portuguesa entre os indígenas. Em contrapartida, os jesuítas nem sempre foram favoráveis a este propósito. De fato, a questão do uso da Língua Geral constituiu um dos assuntos, dentre outros, que propiciaram diversos embates entre os religiosos da Companhia de Jesus, os colonos e a administração colonial. Cabe frisar que a questão linguística é utilizada como argumento-chave para fazer dos indígenas plenamente vassalos do rei, devidamente disciplinados através da junção entre catequese e trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Constatamos, no fim deste trabalho, que a Língua Geral fora utilizada por diversos indivíduos em situações variadas. Por tratarmos especificamente dos relatos jesuíticos – que constituem as fontes principais sobre o assunto –, a questão da catequese dos indígenas se apresenta como um tema central para os inacianos e a colônia. Quanto aos indígenas, apesar do caráter indireto dos relatos analisados, foi possível perceber que eles também se apropriaram, a seu modo, dos usos da Língua Geral, principalmente quando atuavam como intérpretes para os padres ou os colonos.

Trazemos ainda, à guisa de conclusão, um último relato de João Felipe Bettendorff, que nos demonstra a atuação dos indígenas quanto aos usos das diversas línguas faladas por essas nações. Em sua carta ânua de 1671, Bettendorff relata uma de suas viagens feita no ano de 1670. O inaciano se dirigia para a aldeia do rio Pindaré, saindo da aldeia de Tapuitapera no Maranhão. Em sua companhia estavam indígenas de diversas nações e que atuavam na função de remeiros das canoas. Na saída de Tapuitapera, os indígenas ficaram sabendo da prisão de três pajés e associaram Bettendorff a tal encarceramento. Apesar de Bettendorff descrever seus remadores enquanto pertencentes a “diferentes nações”, assevera ainda que eles estavam vinculados emocionalmente aos pajés presos. E, portanto, começaram a se comunicar em um linguajar que Bettendorff desconhecia. Diz o inaciano “Alguns deles começaram a trocar entre si propostas mal-intencionadas usando até palavras diferentes da maneira habitual de falar”. Se percebe que os indígenas, provenientes de nações distintas, conseguiam se comunicar e, ao que tudo indica, de uma forma na qual o missionário não estava habituado, isto é, distinto da forma standardizada do tupi. Apesar da dificuldade de compreender toda a conversa, Bettendorff entende algumas palavras e consegue supor que os indígenas estariam se voltando contra ele e um ajudante que o acompanhava. Afirma que o modo de um dos índios falar era difícil de compreender: “Ele proferiu estas e mais outras coisas semelhantes que eu não entendi muito bem, porque eles falaram a língua de maneira rude conforme seu jeito bárbaro”.⁴¹⁹ A partir desta narrativa é possível inferir que os índios se utilizavam de suas línguas – das quais muitas do tronco tupi –, e não da Língua Geral, quando fosse de seu interesse.

419 Carta ânua de João Felipe Bettendorff a João Paulo Oliva, São Luís, 21/07/1671. *Archivum Romanum Societatis Iesu* [ARSI], Roma, cód. Bras 9, fl. 264r-264v.

Sem dúvida, o universo plurilinguístico encontrado pelos inacianos no vale amazônico foi o principal empecilho para as atividades catequéticas. Os jesuítas utilizaram a Língua Geral, estandardizada a partir do modelo gramatical latino fixado por Luiz Figueira, no intuito de superar problemas linguísticos maiores. Neste processo, muitas línguas indígenas foram suprimidas para que a Língua Geral pudesse se tornar a língua de contato.

As estratégias missionárias de aprendizado da Língua Geral são destacadas através da utilização deste idioma nos colégios jesuítas e nas aldeias missionárias. Cabe ressaltar que nossa análise focou na atuação dos inacianos justamente pelo fato de estes serem os missionários que mais se empenharam e registraram seu processo de aprendizado-ensino linguístico. É inegável o esforço dos religiosos da Companhia de Jesus para a disseminação deste idioma de matriz tupi. Mais um elemento basilar na estratégia de contato linguístico foi a utilização de intérpretes. Este recurso ocasionou diversos problemas tanto no quesito religioso, o caso da confissão, quanto no temporal, durante a análise de exames de cativo ou casos de justiça.

Outro elemento ao qual nos detemos neste trabalho foi a produção dos instrumentos de aprendizado catequético e linguístico. Foram elaborados catecismos e gramáticas em Língua Geral visando a facilitação do aprendizado deste idioma pelos missionários, e também a melhor catequização dos indígenas, haja vista que era utilizada uma língua que, supostamente, a maioria das nações indígenas compreendia. As transformações sociais e culturais ocorridas na Europa do período Moderno influenciaram diretamente o modo como essas obras foram construídas. A tradição tridentina de produção de catecismos, orientados a partir do modelo do “Catecismo Romano”, norteava a produção de obras similares em Língua Geral, assim como a gramática latina serviu de modelo para estruturar a Língua Geral.

A criatividade e adaptação foram os principais métodos utilizados pelos missionários para conseguir efetivar o contato linguístico e, conseqüentemente, a catequese dos indígenas. Os problemas de tradução e incomunicabilidade propiciaram este ambiente em que era necessário recorrer a todos os recursos disponíveis, ou mesmo criar ferramentas para esta tarefa. É neste ponto que se inserem as obras analisadas neste trabalho. Vale destacar que, apesar da formulação e padronização da Língua Geral pelos inacianos, a regra nem sempre era capaz de possibilitar aos missionários amplo conhecimento aos usos práticos da língua, por isso reiteremos a adaptabilidade como uma característica fundamental no processo de contato cultural e linguístico.

É importante ressaltar que este processo de standardização e disseminação da Língua Geral não se encerra no século XVII. Os debates e embates sobre os usos deste idioma perduraram no contexto colonial amazônico até meados do século XVIII. Período em que será proibida a utilização desta Língua Geral em detrimento do uso corrente da língua portuguesa. Apesar de ser um tema que ainda precise de mais pesquisas no campo da história e da linguística, existem trabalhos importantes sobre a disseminação e utilização desta língua. Neste sentido, indicamos o trabalho de dissertação de Gabriel Pinheiro Prudente⁴²⁰, que analisou a política linguística dos inacianos no século XVIII. Um dos trabalhos recentes de Ruth Monserrat e Maria Cândida Barros⁴²¹ também nos traz elementos acerca da utilização desta língua pelos inacianos no Setecentos, demonstrando como os jesuítas, encarcerados por ordem do Marquês de Pombal, utilizavam a Língua Geral como código secreto para se comunicar entre os seus na prisão de São Julião da Barra perto de Lisboa, haja vista que tiveram habilidade neste idioma.

Sabendo desta continuidade de utilização de uma língua indígena como língua de contato e conversão entre agentes de tradições culturais diferentes, além de meio de comunicação secreta, consideramos pertinente frisar que ainda há possibilidades de investigação nos campos da história e da linguística que possam trazer mais elementos explicativos sobre esse processo singular ocorrido na Amazônia colonial portuguesa. Tratamos o caso amazônico como exemplar, pois apesar de Línguas Gerais terem sido utilizadas também em outras áreas coloniais em que os jesuítas se faziam presentes, como o Estado do Brasil e a América hispânica, sendo a Amazônia, com sua grande variedade linguística, uma região de destaque.

420 PRUDENTE, Gabriel de Cassio Pinheiro. **Entre índios e verbetes**: a política linguística na Amazônia portuguesa e a produção de dicionários em Língua Geral por jesuítas centro-europeus (1720-1759). Orientador: Karl Heinz Arenz. 2017. 189 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.

421 MONSERRAT, Ruth; BARROS, Cândida. A Língua Geral como código secreto de comunicação entre jesuítas. **Delta**: Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada, [S.L.], v. 30, p. 623-643, 2014.

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Fontes

Arquivo Histórico Ultramarino [AHU], ACL-CU-009, cx. 7, doc.795 (26/04/1688).

Archivum Romanum Societatis Iesu [ARSI], Bras 9, 259-267.

ANCHIETA, José de. **Doutrina Cristã**. T. 1 (Catecismo Brasílico). São Paulo: Loyola, 1993. Introdução, tradução e notas de Armando Cardoso.

ANCHIETA, José de. **Arte de Grammatica da língua mais usada na costa do Brasil**. Lisboa: Antonio de Mariz, 1595. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/view/?45000008359&bbm/4674#page/1/mode/2up> Acesso em: 9 dez. 2020.

ANCHIETA, José de. Carta de Piratininga (1554). In: ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933. Disponível em: [Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões \(Anchieta 1933\) - Biblioteca Digital Curt Nimuendajú \(etnolinguistica.org\)](#) Acesso em: 9 dez. 2020.

ANCHIETA, José de. Carta de São Vicente (1554). In: ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933. Disponível em: [Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões \(Anchieta 1933\) - Biblioteca Digital Curt Nimuendajú \(etnolinguistica.org\)](#) Acesso em: 9 dez. 2020.

ANCHIETA, José de. Informações do Brasil e de suas Capitanias – 1584. In: ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933. Disponível em: [Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões \(Anchieta 1933\) - Biblioteca Digital Curt Nimuendajú \(etnolinguistica.org\)](#) Acesso em: 9 dez. 2020.

ARAÚJO, Antônio de. **Catecismo na lingua brasilica, no qual se contem a summa da doutrina christã Catecismo na Lingoa Brasílica**. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1618. Disponível em: [Catecismo na lingua brasilica \(Araujo 1618\) - Biblioteca Digital Curt Nimuendajú \(etnolinguistica.org\)](#) Acesso em: 9 dez. 2020.

ARENZ, Karl Heinz; MATOS, Frederik Luiz Andrade de (Com.). Informação do Estado do Maranhão [Miguel da Rosa Pimentel]: uma relação sobre a Amazônia portuguesa no fim do século XVII. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 463, p. 349-380, 2014.

AYROSA, Plínio; VALENTE, pe. Cristóvão. **Poemas brasílicos do pe. Cristóvão Valente, S.J.** São Paulo: [s.ed], 1941. (Notas e tradução). Disponível em: [Poemas brasílicos do pe. Cristóvão Valente, S.J. \(Ayrosa 1941\) - Biblioteca Digital Curt Nimuendajú \(etnolinguistica.org\)](#) Acesso em: 9 dez. 2020.

BETTENDORFF, João Filipe. Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão. **Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro**. Rio de

Janeiro: IHGB, T. 72, v. 119, p. 1-697, 1909. Disponível em: [Chronica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão \(Betendorf 1910\) - Biblioteca Digital Curt Nimuendajú \(etnolinguistica.org\)](#). Acesso em: 9 dez. 2020.

BETTENDORFF, João Filipe. **Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão**. 1. ed. Brasília: Senado Federal, 2010. 803 p. v. 115. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/568038>. Acesso em: 9 dez. 2020.

BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão**. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves/Secretaria de Estado de Cultura, 1990. Col. Lendo o Pará, 5.

BETTENDORFF, João Felipe. **Compendio da Doutrina Christãa na lingua portuguesa e brasilica**. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1800. Reimpresso por Fr. José Mariano da Conceição Vellozo. Disponível em: [Compendio da Doutrina Christãa na Lingua Portugueza, e Brasilica \(Betendorf 1800\) - Biblioteca Digital Curt Nimuendajú \(etnolinguistica.org\)](#) Acesso em: 9 dez. 2020.

ECKART, Anselmo. Papeis do P. Ancelmo Eschard. **Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (IAN/TT)**, Lisboa, Ministério dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça (MNEJ), Papéis Pombalinos (PP), m. 59, n. 4.

CARVAJAL, Gaspar; ROJAS, Alonso de; ACUÑA, Cristobal de. **Descobrimientos do Rio das Amazonas**. São Paulo/Rio de Janeiro/Recife/Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1941. Col. Brasiliana, Biblioteca Pedagógica Brasileira, Série 2^a, vol. 203. Traduzidos e anotados por C. de Melo-Leitão. Disponível em: [203 PDF - OCR - RED.pdf \(ufrj.br\)](#) Acesso em: 9 dez. 2020.

CUSANUS, Nicolaus. **De docta ignorantia**; trad., ed. Îngrijitã si postf. de Andrei Bereschi, Iasi: Polirom, 2008.

FARREL, Allan Peter. **The Jesuit Ratio Studiorum of 1599**. Washington: Conference of Major Superiors of Jesuits, 1970. Disponível em: [Jesuit Ratio Studiorum of 1599 \(netdna-ssl.com\)](#) Acesso em: 9 dez. 2020.

FIGUEIRA, Luís. **Arte de grammatica da língua brasílica**. Lisboa: Miguel Deslandes, 1687. Disponível em: [Arte de grammatica da lingua brasilica \(Figueira 1687\) - Biblioteca Digital Curt Nimuendajú \(etnolinguistica.org\)](#) Acesso em: 9 dez. 2020.

LEITE, Serafim, S.J. Autores e Livros. **A Manhã** (Rio), Suplemento literário, 19 de outubro de 1941, s.n. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/Hotpage/HotpageBN.aspx?bib=066559&pagfis=2601&url=http://memoria.bn.br/docreader#> Acesso em: 9 dez. 2020..

Regimento, & Leys sobre as Missoens do Estado do Maranhão, & Parà, & sobre a liberdade dos Indios. Lisboa: Officina de Antonio Manescal, 1724. Disponível em: [Regimento & leys sobre as missoens do Estado do Maranhão, & Parà, & sobre a liberdade dos Indios - Biblioteca Digital Curt Nimuendajú \(etnolinguistica.org\)](#) Acesso em: 9 dez. 2020.

STUDART, Guilherme. A Relação do Maranhão, 1608, pelo jesuíta Padre Luiz Figueira enviada a Cláudio Aquaviva. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, t. 1, p. 97-138, 1887. Disponível em: [1903-RelacaodoMaranhao1608.pdf \(institutoceara.org.br\)](#). Acesso em: 9 dez. 2020.

VIEIRA, Antônio. Carta I ao Geral da Companhia de Jesus. In: ZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre Antônio Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/view/?45000009217&bbm/4102#page/1/mode/2up>. Acesso em: 9 dez. 2020.

VIEIRA, Antônio. Carta LXII ao Rei D. João IV. In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre Antônio Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/view/?45000009217&bbm/4102#page/1/mode/2up>. Acesso em: 9 dez. 2020.

VIEIRA, Antônio. Carta LXIV ao Provincial do Brasil. In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre Antônio Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/view/?45000009217&bbm/4102#page/1/mode/2up>. Acesso em: 9 dez. 2020.

VIEIRA, Antônio. Carta LXVI ao Padre Provincial do Brasil. In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas do Padre Antônio Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/view/?45000009217&bbm/4102#page/1/mode/2up>. Acesso em: 9 dez. 2020.

VIEIRA, Antônio. **Cartas**. Organização de notas de João Lúcio de Azevedo. Vol. 1. São Paulo: Globo, 2008.

VIEIRA, Antônio. **Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus** [Primeira Parte: Sermão da Sexagésima (1655)]. Lisboa: Miguel Deslandes, 1679. Disponível em: [Sermoens \(purl.pt\)](#) Acesso em: 9 dez. 2020.

VIEIRA, Antônio. **Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus** [Terceira Parte: Sermão do Espírito Santo (1657)]. Lisboa: Miguel Deslandes, 1683.

VIEIRA, Antônio. **Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus** [Quarta Parte: Sermão da Epifania (1662)]. Lisboa: Miguel Deslandes, 1685.

2. Referências bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AGNOLIN, Adone. Atuação missionária jesuítica na América portuguesa: a peculiar via renascentista, sacramental e tridentina à salvação no(s) novo(s) mundo(s). **Tempo**, [S.L.], v. 18, n. 32, p. 19-48, 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1413-77042012000100002&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt Acesso em: 9 dez. 2020.

AGNOLIN, Adone. Jesuítas e Tupi: o encontro sacramental e ritual dos séculos XVI-XVII. **Revista de História**, [S.L.], n. 154, p. 71-118, jun. 2006. Universidade de São Paulo, Agência USP de Gestão da Informação Acadêmica (AGUIA). <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i154p71-118>. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/19023> Acesso em: 9 dez. 2020.

AGOSTINHO de Hipona. **Confissões**. Tradução e prefácio de Lorenzo Mammì. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

ALDEN, Dauril. **The Making of an Enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond (1540-1750)**. Stanford, Califórnia: Stanford University Press, 1996.

ALTMAN, Cristina. As partes da oração na tradição gramatical do Tupinambá/Nheengatu. **Revista Limite**, [S.L.], n. 6, p. 11-51, 2012. Disponível em: <http://www.revistalimite.es/volumen%206/03altm.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

ARENZ, Karl Heinz. *De l'Alzette à l'Amazonie: Jean-Philippe Bettendorff et les jésuites en Amazonie portugaise (1661-1693)*. Tese (Doutorado em História Moderna e Contemporânea), Université Paris IV (Paris-Sorbonne), UPS, p. 640, França, 2007.

ARENZ, Karl Heinz. Do Alzette ao Amazonas: vida e obra do padre João Felipe Bettendorff. **Revista Estudos Amazônicos**, Belém, v. V, n. 1, p. 25-78, 2010.

ARENZ, Karl Heinz. Entre supressão e consolidação: os aldeamentos jesuíticos na amazônia portuguesa (1661-1693). In: ALMEIDA, Suely Creuza Cordeiro de *et al* (org.). **Políticas e estratégias administrativas no Mundo Atlântico**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012, p. 311-335.

ARENZ, Karl Heinz. "Não Saulos, mas Paulos": uma carta do padre João Felipe Bettendorff da missão do maranhão (1671). **Revista de História**, [S.L.], n. 168, p. 271-322, 2013. Universidade de São Paulo, Agência USP de Gestão da Informação Acadêmica (AGUIA). <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i168p271-322>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/59158>. Acesso em: 9 dez. 2020.

ARENZ, Karl; BARROS, Cândida & GAUZ, Valéria. Um catecismo amazônico: O "Compendio da Doutrina Christam na Língua Portuguesa & Brasilica" de João Felipe Bettendorff (1687). **Anthropos**, Sankt Augustin, v. 114, n. 1, p. 181-194, 2019.

ARENZ, Karl Heinz & SILVA, Diogo Castro. “Oriente versus ocidente”: a missão do Maranhão e a expansão da Companhia de Jesus no século XVII. In: CHAMBOULEYRON, Rafael & ARENZ, Karl Heinz (org.) **Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial: Jesuítas, expansão planetária e formas de cultura.** Vol. 4. Belém: Açai, 2014, p. 124-139.

AUROUX, Sylvain. **A revolução tecnológica da gramatização.** 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014. Tradução de: Eni Puccinelli Orlandi.

AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antônio Vieira.** Tomo I. São Paulo: Alameda, 2008.

AZEVEDO, João Lúcio de. **Os Jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização.** Lisboa: Tavares Cardoso & Irmão, 1901. Disponível em: http://biblio.wdfiles.com/local-files/azevedo-1901-jesuítas/azevedo_1901_jesuítas.pdf. Acesso em: 9 dez. 2020.

BAALKI, Angela Corrêa Ferreira; ANDRADE, Thiago de Souza. Plurilinguismo em cena: processos de institucionalização e de legitimação de línguas indígenas. **Policromias: Revista de Estudos do Discurso, Imagem e Som**, [S.L.], v. 1, n. 1, p. 69-87, jun. 2016. Semestral. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/policromias/article/view/4093/3061>. Acesso em: 9 dez. 2020.

BARBOZA, Tereza Maracaípe. Língua Guajajára: um estudo sobre a interferência e empréstimos da língua portuguesa. In: Simpósio Nacional de Letras e Linguística, 1., 2013, Uberlândia. **Anais [...]**. Uberlândia: Edufu, 2013. v. 3, p. 1-9. Disponível em: http://www.ileel.ufu.br/anaisdosilel/wp-content/uploads/2014/04/silel2013_862.pdf. Acesso em: 9 dez. 2020.

BARROS, Kellen Dias de. O visível e o invisível na sermonística de Vieira. In: Congresso Nacional de Linguística e Filologia, 11., 2008, Rio de Janeiro. **Cadernos.** Rio de Janeiro: Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Linguísticos, 2008. p. 108-118. Disponível em: http://www.filologia.org.br/xicnlf/14/Cad14_XICNLF.pdf Acesso em: 9 dez. 2020.

BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. Entre heterodoxos e ortodoxos: notas sobre catecismos dialogados na Europa e colônias no século XVI. **Fênix: Revista de História e Estudos Culturais**, Uberlândia, v. 5, n. 4, p. 1-20, out./nov./dez. 2008. Semestral. Disponível em: <https://www.revistafenix.pro.br/revistafenix/article/view/87/80> Acesso em: 9 dez. 2020.

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**, [S.L.], v. 61, p. 125-152, 23 dez. 2004. Universidade Federal do Paraná. <http://dx.doi.org/10.5380/rel.v61i0.2884>. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/letras/article/view/2884>. Acesso em: 9 dez. 2020.

BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes; MARUYAMA, Toru. O perfil dos intérpretes da Companhia de Jesus no Japão e no Brasil no século XVI. **Fênix: Revista História e Estudos Culturais**, Uberlândia, v. 4, n. 4, p. 1-17, out./dez. 2007. Disponível

em: <https://www.revistafenix.pro.br/revistafenix/article/view/660>. Acesso em: 9 dez. 2020.

BENTO, Viviane M. Caminha São. A Companhia de Jesus e a cultura científica nos tempos da colônia. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 27., 2013, Natal. **Anais [...]**. [S.L]: ANOUH, 2013. p. 1-13. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370385999_ARQUIVO_ACOMPANHIADEJESUSEACULTURACIENTIFICANOSTEMPOSDACOLONIA_TEXTO.pdf. Acesso em: 9 dez. 2020.

BEOZZO, José Oscar. **Leis e Regimentos das Missões: política indigenista no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1984.

BOMBARDI, Fernanda Aires. **Pelos interstícios do olhar do colonizador: descimentos de índios no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1680-1750)**. Orientador: Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron, 2014. 187 p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-08012015-164954/publico/2014_FernandaAiresBombardi_VCorr.pdf Acesso em: 9 dez. 2020.

BRAGA, Paulo Drumond. Morte e memória de uma Rainha de Portugal: maria sofia isabel de neuburgo (1666-1699). In: ROSSI, Maria Antonietta (org.). **Donne, cultura e società nel panorama lusitano e Internazionale (secoli XVI-XXI)**. Viterbo: Sette Città, 2017. p. 93-108. Disponível em: https://www.academia.edu/34378821/Morte_e_mem%C3%B3ria_de_uma_rainha_de_Portugal_Maria_Sofia_Isabel_de_Neuburg_1666_1699_in_Donne_Cultura_e_Societ%C3%A1_nel_Panorama_Lusitano_e_Internazionale_Secoli_XVI_XXI_Viterbo_Sette_Citt%C3%A0_2017_pp_93_107. Acesso em: 9 dez. 2020.

BUESCU, Maria Leonor Carvalhão. **A língua portuguesa, espaço de comunicação**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.

BURGALETA, Claudio. **José de Acosta, SJ (1540-1600): his Life and Thought**. Chicago: Loyola University Press, 2003.

BURKE, Peter; PORTER, Roy. (orgs.). **História Social da linguagem**. São Paulo, UNESP, 266 p, 1997.

BURKE, Peter. Cultures of translation in early modern Europe. In: BURKE, Peter; HSIA, Ronnie Po-Chia (ed.). **Cultures of translation in early modern Europe**. New York: Cambridge, 2007. Cap. 1. p. 7-38. Disponível em: https://www.academia.edu/4767287/Peter_Burke_R_Po_chia_Hsia_Cultural_Translation_in_Early_Modern_Europe_Cambridge_University_Press_2007 . Acesso em: 9 dez. 2020.

CALVET, Louis-Jean. **Sociolinguística: uma introdução crítica**. São Paulo: Parábola Editorial, 2002. Tradução de: Marcos Marcionilo.

CAMPS, Anna; MILIAN, Marta (Org.). **Metalinguistic Activity in Learning to Write**. Amsterdam: University Press, 2000.

CARDOSO, Alírio. A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica (1596-1626). **Revista Brasileira de História**, [S.L.], v. 31, n. 61, p. 317-338, 2011. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0102-01882011000100016>. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882011000100016&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 9 dez. 2020.

CARVALHO, Leila Alves de. **Os Cadernos do Promotor**: as ações do tribunal do santo ofício no Maranhão e Grão-Pará (1640-1750). Orientador: Karl Heinz Arenz. 2018. 190 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2018. Disponível em: http://repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/10287/1/Dissertacao_CadernosPromotor_Acoes.pdf. Acesso em: 9 dez. 2020.

CARVALHO, Roberta Lobão. As crônicas do Maranhão dos séculos XVII e XVIII e suas principais características. In: Encontro Internacional de História Colonial, 4., 2012, Belém. **Anais [...]**. Belém: Açaí, 2014. v. 4, p. 239-250. Disponível em: https://indiosnonordeste.com.br/wp-content/uploads/2015/04/Historias-e-memorias-indigenas.2014_indiosNE.pdf. Acesso em: 9 dez. 2020.

CARVALHO, Roberta Lobão; ARENZ, Karl Heinz. Jesuítas e colonos na Amazônia portuguesa: contendas e compromissos (sécs. XVII e XVIII). **Revec**: Revista de Estudos de Cultura, São Cristóvão, n. 5, p. 20-34, maio/ago. 2016. Quadrimestral. Disponível em: <https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/8779/2/REVEC-n5%282016%29.pdf> Acesso em: 9 dez. 2020.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. Cartilhas e catecismos usados no Brasil colonial. **Revista Educação em Questão**, Natal, v. 22, n. 8, p. 182-205, jan./abr. 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/educacaoemquestao/article/view/8364>. Acesso em: 9 dez. 2020.

Catecismo Romano: nova versão portuguesa baseada na edição autêntica de 1566. Petrópolis: Serviço de Animação Eucarística Mariana. Edição por Frei Leopoldo Pires Martins O.F.M. Disponível em: <http://www.obrascaticas.com/livros/Catecismo/Catecismo%20Romano%20Sao%20Pio%20V%20Ed%20Servico%20de%20Animacao%20Eucaristica%20Mariana.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

CEBES, Tebano. **Tábua ou Quadro da vida humana**. Mafra: Centro Ernesto Soares de Iconografia e Simbólica, 2012. Tradução António Teixeira de Magalhães. Disponível em: https://www.academia.edu/13051641/T%C3%A1bua_de_Cebes_T%C3%A1bua_ou_Quadro_da_Vida_Humana. Acesso em: 9 dez. 2020.

CHAMBOULEYRON, Rafael *et al.* “Formidável contágio”: epidemias, trabalho e recrutamento na amazônia colonial (1660-1750). **Revista Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 4, p. 987-1004, out./dez. 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/hcsm/v18n4/02.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl Heinz & NEVES NETO, Raimundo Moreira das. “Quem doutrine e ensine os filhos daqueles moradores”: a Companhia de

Jesus, seus colégios e o ensino na Amazônia colonial. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, número especial, p. 61-82, out. 2011.

CHAMBOULEYRON, Rafael Ivan. As cartas ao rei e a Amazônia do padre Antônio Vieira. **Asas da Palavra**, Belém, v. 11, n. 2, p. 246-255, 2007. Disponível em: <http://revistas.unama.br/index.php/asasdapalavra/article/view/2002/1143>. Acesso em: 9 dez. 2020

CHARTIER, Roger. **A aventura do livro: do leitor ao navegador**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora UNESP, 1998.

CHARTIER, Roger. **A ordem do livro: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII**. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

CHOMSKY, Noam (org.). **Linguagem e mente: pensamentos atuais sobre antigos problemas**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. Tradução de: Lúcia Lobato.

CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978. Tradução de: Renato Janine Ribeiro. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:clastres-1978-terra>. Acesso em: 9 dez. 2020.

COSTA, Leonor Freire & CUNHA, Mafalda Soares da. **D. João IV**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2006.

COUTINHO, Mílson. **A revolta de Bequimão**. 2 ed., São Luís: Instituto Geia, 2004.

CRUZ, Aline da. **Fonologia e Gramática do Nheengatú: a língua geral falada pelos povos Baré, Warekena e Baniwa**. 1.ed. Utrecht, Países Baixos: LOT, 2011. Disponível em: <https://research.vu.nl/files/42200782/complete%20dissertation.pdf> Acesso em: 9 dez. 2020.

CUNHA, Manuela Carneiro. **Os direitos do índio**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CAMARGO, Marcos Henrique Rodrigues. Gutenberg e o letramento do Ocidente. **Revista Educação e Linguagens**, Campo Mourão, v. 1, n. 1, p. 188-201, ago./dez. 2012.

CYPRIANO, Doris Cristina Castilhos de Araujo. Almas, corpos e especiarias: a expansão colonial nos rios Tapajós e Madeira. **Pesquisas – Antropologia**, São Leopoldo (Instituto Anchietano de Pesquisas), n. 65, p. 5-170, 2007. Disponível em: <http://www.anchietano.unisinus.br/publicacoes/antropologia/antropologia65/antropologia65.pdf> Acesso em: 9 dez. 2020.

DAHER, Andrea. Escrita e conversão: a gramática tupi e os catecismos bilingues no Brasil do século XVI. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 8, p. 31-43, mai./jun.-jul./ago. 1998. Disponível em: http://anped.tempsite.ws/novo_portal/rbe/rbedigital/RBDE08/RBDE08_05_ANDREA_DAHHER.pdf Acesso em: 9 dez. 2020.

DAMIÃO, Abraão Pustrelo. O Renascimento e as origens da ciência moderna: interfaces históricas e epistemológicas. **História da Ciência e Ensino: construindo interfaces**,

[S.L.], v. 17, p. 22-49, 12 jun. 2018. Portal de Revistas PUC SP. <http://dx.doi.org/10.23925/2178-2911.2018v17p22-49>. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/hcensino/article/view/34411>. Acesso em: 9 dez. 2020.

DIAS, Camila Loureiro. Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 33, n. 97, p. 235-252, set./dez. 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142019000400235. Acesso em: 9 dez. 2020.

DIETRICH, Wolf. O conceito de “Língua Geral” à luz dos dicionários de língua geral existentes. **D.E.L.T.A.**, [S.L.], n. 30 especial, p. 591-622, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/delta/a/ftRQLDKH5tSGzsWxMHkNnNj/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 9 dez. 2020.

DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol. Tradução Cultural na Antropologia dos anos 1930-1950: as expedições de Claude Lévi-Strauss e de Charles Wagley à Amazônia. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, Belém, v. 3, n. 1, p. 31-49, jan-abr 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v3n1/v3n1a04.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

FRANCO, José Eduardo. **História do Futuro Segundo Vieira**: dos impérios de dominação ao império da paz e da concórdia entre os povos, Lisboa: Universidade Aberta, 2020. 143min [Live]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=v-pLX8bJqiY>. Acesso em: 12 out. 2020.

FERNANDES, Florestan. **Organização Social dos Tupinambás**. [S.l.]: Instituto Progresso, 1948.

FIOLHAIS, Carlos; FRANCO, José Eduardo. Os jesuítas em Portugal e a ciência: continuidades e rupturas (séculos XVI-XVIII). **Antiguos Jesuitas En Iberoamérica**, [S.L.], v. 5, n. 1, p. 163-178, 28 mar. 2017. Universidad Nacional de Cordoba. <http://dx.doi.org/10.31057/2314.3908.v5.n1.17656>. Disponível em: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/ihs/article/view/17656>. Acesso em: 9 dez. 2020.

FREIRE, António de Abreu. **Os jesuítas e a divulgação científica nos séculos XVI e XVII**. Lisboa: Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, 2017. ISBN 978-989-8814-67-8. *E-book* (250 p.). Disponível em: <https://repositorio.ul.pt/handle/10451/28695>. Acesso em: 9 dez. 2020.

FREIRE, José Ribamar Bessa. **Da Língua Geral ao português**: para uma história dos usos sociais das línguas na Amazônia. Orientador: Ivo Biasio Barbieri. 2003. 225 p. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) - Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <http://www.taquiprati.com.br/arquivos/enviados/ckeditor/files/Tese-Rio-Babel-versa%CC%83o-final.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Nheengatu: a outra língua brasileira. In: LIMA, Ivana Stolze; CARMO, Laura do (org.). **História social da língua nacional**. Rio de Janeiro: Edições Casa Rui Barbosa, 2008. p. 119-150. Disponível em:

http://www.casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/artigos/a-j/FCRB_Historia_social_da_lingua_nacional.pdf. Acesso em: 9 dez. 2020.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Da “fala boa” ao português na Amazônia brasileira. **Ameríndia**, Paris, n. 8, p. 39-83, 1983. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/A2D00012.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

FREIRE, José R.B. & ROSA, M. Carlota (orgs.). **Línguas Gerais: Política Linguística e Catequese na América do Sul no Período Colonial**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2003.

FOUCAULT, Michel. **As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Tradução de: Salma Tannus Muchail. Disponível em: <https://projeto-phronesis.files.wordpress.com/2009/08/foucault-michel-as-palavras-e-as-coisas-digitalizado.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

HANSEN, João Adolfo. Para ler as cartas do Pe. Antônio Vieira. **Teresa: Revista de Literatura Brasileira**, São Paulo, p. 264-299, 2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/teresa/article/view/116740>. Acesso em: 09 dez. 2020.

HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. Petrópolis: Vozes, 2003. Tradução de: Marcia Sá Cavalcante Schuback.

HEMMING, John. **Red Gold: the conquest of the brazilian indians**. Cambridge: Harvard University Press, 1978.

HOORNAERT, Eduardo. A Amazônia e a cobiça dos europeus. In: HOORNAERT, Eduardo (coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Editora Vozes, 1992, p. 49-62.

HOORNAERT, Eduardo. O breve período profético das missões na Amazônia brasileira (1607-1661). In: HOORNAERT, Eduardo (coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Editora Vozes, 1992, p. 121-138.

IBÁÑEZ-BONILLO, Pablo. Rethinking the Amazon Frontier in the Seventeenth Century: The Violent Deaths of the Missionaries Luis Figueira and Francisco Pires. **Ethnohistory**, Durham v. 65, n. 4, p. 575-595, 2018.

KOSSARIK, Marina A. Na nascente das ideias do discurso, da gramática funcional comunicativa (J. de Anchieta, L. Figueira, T Estêvão) e de B. Pereira. **Confluência: Revista do Instituto de Língua Portuguesa**, Rio de Janeiro, n. 51, p. 22-43, 2. sem. 2016. Disponível em: <http://lp.bibliopolis.info/confluencia/rc/index.php/rc/article/view/131>. Acesso em: 9 dez. 2020.

LATOUR, Bruno. **Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora**. São Paulo: UNESP, 2000. Tradução de: Ivone C. Benedetti. Disponível em:

https://pedropeixotoferreira.files.wordpress.com/2011/02/latour_2000_ciencia-em-acao-e28093-como-seguir-cientistas-e-engenheiros-sociedade-afora_unesp.pdf. Acesso em: 9 dez. 2020.

LEITE, Serafim. Leonardo do Vale, autor do primeiro vocabulário na língua brasílica. **A manhã**, Rio de Janeiro, ano 8, v. 9, n. 11, 24 out. 1948. Suplemento Literário - Autores e Livros, p. 125-136. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/066559/per066559_1948_00011.pdf. Acesso em: 9 dez. 2020.

LEITE, Serafim, S.J. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo III. Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugália/Civilização Brasileira, 1943.

LEITE, Serafim, S.J. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo VII, Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugália/Civilização Brasileira, 1949.

LIBERMAN, Maria. **O levante do Maranhão**. Judeu cabeça de motim: Manoel Beckman, São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, USP, 1983.

LOACH, Judi. Revolutionary Pedagogues? How Jesuits use education to change society. In: O'MALLEY, John W (ed.). **The Jesuits II: Cultures, Sciences, and Arts, 1540-1773**. Toronto: University of Toronto Press, 2006. Cap. 5, p. 66-85.

LONDOÑO, Fernando torres. Escrevendo cartas: Jesuítas, escrita e missão no século XVI. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882002000100002. Acesso em: 9 dez. 2020.

MACNICOLL, Murray Graeme. Seventeenth-Century Maranhão: Beckman's revolt. **Estudos ibero-americanos**, Porto Alegre, v. 4, n. 1, p. 129-140, 1978. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/30857>. Acesso em: 9 dez. 2020.

MAGALHÃES, Pablo Antonio Iglesias. A palavra e o império: a arte da lingua brasilica e a conquista do maranhão. **Revista de História**, [S.L.], n. 165, p. 367-401, 30 dez. 2011. Universidade de Sao Paulo, Agencia USP de Gestao da Informacao Academica (AGUIA). <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i165p367-401>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/19218>. Acesso em: 9 dez. 2020.

MARCOCCI, Giuseppe. Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 1450-1650). **Tempo**, [S.L.], v. 16, n. 30, p. 41-70, 2011. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s1413-77042011000100003>. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-77042011000100003&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 9 dez. 2020.

MATOS, FREDERIK LUIZI ANDRADE DE. **Os “frades del rei” nos sertões amazônicos**: os capuchos da piedade na Amazônia colonial. Orientador: Karl Arenz. 2014. 225 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2014. Disponível em:

<http://pphist.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/dissertacoes/Ms%202011%20Frederik%20Luzi%20Andrade%20de%20Matos>. Acesso em: 9 dez. 2020.

MELLO, Antônio Augusto Souza. **Estudo Histórico da Família Lingüística Tupi-Guarani**: aspectos fonológicos e lexicais. Orientador: Paulino Vandressen. 2000. 286 f. Tese (Doutorado) - Curso de Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2000. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/78560>. Acesso em: 9 dez. 2020.

MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. O regimento das missões: poder e negociação na Amazônia portuguesa. **Clio**: Série Revista de Pesquisa Histórica, Recife, v. 27, n. 1, p. 46-75, 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24158/19600>. Acesso em: 9 dez. 2020.

MOISÉS, Beatriz Perrone. índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 115-132. Disponível em: <http://www.etnolingua.org/historia>. Acesso em: 9 dez. 2020.

MONTERO, Paula (org.). **Deus na aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.

MONTEIRO, John M. **Tupis, tapuias e historiadores**: estudos de história indígena e do indigenismo. 2001. 233 p. Tese (Concurso de Livre Docência) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001. Disponível em: http://etnolingua.wdfiles.com/local--files/tese%3Amonteiro-2001/Monteiro_2001_Tupis_tapuias_historiadores.pdf. Acesso em: 9 dez. 2020.

MONSERRAT, Ruth; BARROS, Cândida. A Língua Geral como código secreto de comunicação entre jesuítas. **Delta**: Documentação de Estudos em Lingüística Teórica e Aplicada, [S.L.], v. 30, p. 623-643, 2014. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/0102-445076501038790779>. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44502014000300623&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 9 dez. 2020.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: HOONAERT, Eduardo (coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 62-120.

NOELLI, Francisco Silva. As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão Tupi. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 2, p. 7-53, 1996. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=2223765&forceview=1>. Acesso em: 9 dez. 2020.

O'MALLEY, John William *et al.* (ed.). **The Jesuits II**: Cultures, Sciences, and Arts, 1540-1773. Toronto: University of Toronto Press, 2006.

ONG, Walter. **Oralidade e cultura escrita**: a tecnologização da palavra. Campinas: Papirus, 1998. Tradução de: Enid Abreu Dobránszky.

ORLANDI, Eni P. **Análise do discurso**: princípios e procedimentos. 6. ed. Campinas: Pontes, 2005.

ORLANDI, Eni P. **Terra à vista! Discurso do confronto**: velho e novo mundo. São Paulo: Cortez, 1990.

PÉCORA, Alcir. Epistolografia jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão. **Revista Estudos Amazônicos**, Belém, v. 3, n. 1, p. 39-46, 2008.

PÉCORA, Alcir. **Máquina de gêneros**. São Paulo: Edusp, 2001.

PESSOA, Ângelo Emílio da Silva. Vidal de Negreiros: um homem do Atlântico no século XVII. In: OLIVEIRA, Carla Mary da Silva; MENEZES, Mozart Vergetti de; GONÇALVES, Regina Célia (org.). **Ensaio sobre a América Portuguesa**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2009. p. 53-66. Disponível em: https://www.academia.edu/2539523/Ensaio_sobre_a_America_Portuguesa_Joao_Pessoa_Editora_Universitaria_UFPB_2009_206_p_ISBN_9788577454037_Coorganizado_com_Mozart_Vergetti_de_Menezes_e_Regina_Celia_Goncalves. Acesso em: 9 dez. 2020.

PIERO, Iria Aparecida Storer di. **Ratio Studiorum, educação e ciência nos séculos XVI e XVII**: matemática nos colégios e na vida. Orientador: José Maria de Paiva. 2008. 133 p. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2008. Disponível em: <https://www.btdea.ufscar.br/teses-e-dissertacoes/ratio-studiorum-educacao-e-ciencia-nos-seculos-xvi-e-xvii>. Acesso em: 9 dez. 2020.

POMPA, Maria Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e "Tapuia" no Brasil colonial. Orientador: John Manuel Monteiro. 2001. 453 p. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/280432?mode=full>. Acesso em: 9 dez. 2020.

PROSPERI, Adriano. **Tribunais da consciência**: inquisidores, confessores, missionários. Editora da Universidade de São Paulo: São Paulo, 2013. Tradução de: Homero Freitas de Andrade.

PRUDENTE, Gabriel de Cassio Pinheiro. **Entre índios e verbetes**: a política linguística na Amazônia portuguesa e a produção de dicionários em Língua Geral por jesuítas centro-europeus (1720-1759). Orientador: Karl Heinz Arenz. 2017. 189 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2017. Disponível em: <https://www.google.com/search?q=gabriel+prudente+pdf&oq=gabriel+prudente+pdf&qs=chrome..69i57.4917j1j9&sourceid=chrome&ie=UTF-8> Acesso em: 9 dez. 2020.

RAMINELLI, Ronald. Matias Vidal de Negreiros: Mulato entre a norma reinol e as práticas ultramarinas. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 32, n. 60, p. 699-730, set./dez.

2016. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-87752016000300699&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 9 dez. 2020.

RAMIREZ, Henri. Etnônimos e topônimos no Madeira (séculos XVI-XX): um sem-número de equívocos. **Revista Brasileira de Linguística Antropológica**, [S.L], v. 2, n. 2, p. 13-58, dez. 2010. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/ling/article/download/16223/14511/32049>. Acesso em: 9 dez. 2020.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. Línguas Indígenas: 500 anos de descobertas e perdas. **Delta: Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**, [S.L], v. 9, n. 1, p. 83-103, 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/delta/article/view/45596/30129>. Acesso em: 9 dez. 2020.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. Argumento e predicado em Tupinambá. **Revista Brasileira de Linguística Antropológica**, [S.L], v. 3, n. 1, p. 93-102, julho 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/ling/article/view/16237/14525>. Acesso em: 9 dez. 2020.

RODRIGUES, Marcelo Barge. O *Ratio Studiorum* e os colégios jesuítas: aquisição e disseminação do conhecimento no período moderno (séculos XVI-XVII). In: FLECK, Eliane Cristina; ROGGE, Jairo Henrique (org.). **A ação global da Companhia de Jesus: embaixada política e mediação cultural**. São Leopoldo: Oikos, 2018. p. 51-75. Disponível em: <http://oikoseditora.com.br/files/CompanhiaE-Book.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

ROSA, Maria Carlota. Línguas bárbaras e peregrinas do Novo Mundo segundo os gramáticos jesuítas: uma concepção de universalidade no estudo de línguas estrangeiras¹. **Revista de Estudos da Linguagem**, [S.L.], v. 6, n. 2, p. 98-148, 31 dez. 1997. Faculdade de Letras da UFMG. <http://dx.doi.org/10.17851/2237-2083.6.2.97-149>. Disponível em: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/relin/article/view/2178/2117>. Acesso em: 9 dez. 2020.

SANTOS, Breno Machado dos. Missões e Colégios: os jesuítas no Brasil no final do século XVI. **Sacrilegens: Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião**, Juiz de Fora, v. 4, n. 1, p. 64-84, 2007. Disponível em: <https://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2009/06/4-6.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

SENA, Ernesto. O “Barroco” e os sermões vieirianos. **Em Tempo de Histórias**, [S.L.], n. 06, p. 1-17, 2002. Biblioteca Central da UNB. <http://dx.doi.org/10.26512/emtempos.v0i06.20179>. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view/20179/18583>. Acesso em: 9 dez. 2020.

SEVCENKO, Nicolau. **O Renascimento**. 4. ed. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1986.

SHIGUNOV NETO, Alexandre; MACIEL, Lizete Shizue Bomura. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. **Educar**, Curitiba, v. 4, n. 31, p. 169-189,

2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/er/n31/n31a11.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

SOUTHEY, Robert. **Historia do Brazil**. Rio de Janeiro: Typ. Nacional, 1899. 2 v. Tradução de: Luiz Joaquim de Oliveira. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242344>. Acesso em: 9 dez. 2020.

SOUZA JUNIOR, Jose Alves de. **Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos – um estudo sobre a Companhia de Jesus e a política Pombalina**. Orientador: Fernando Torres Londoño. 2009. 427 p. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/13169>. Acesso em: 9 dez. 2020.

STORCK, João Batista. Do Modus Parisienses ao Ratio Studiorum: os jesuítas e a educação humanista no início da idade moderna. **História da Educação**, Porto Alegre, v. 20, n. 48, p. 139-158, jan.-abr. 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2236-34592016000100139&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 9 dez. 2020.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. A escrita jesuítica da história das missões no Estado do Maranhão e Grão-Pará (século XVII). In: Encontro Regional de História - usos do passado, 12., 2006, Niterói. **Anais [...]**. Niterói: Anpuh Rio, 2006. p. 1-11. Disponível em: <http://www.eeh2012.anpuh-rs.org.br/resources/rj/Anais/2006/conferencias/Celia%20Cristina%20da%20Silva%20Tavares.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

TOIPA, Helena Maria Ribeiro. A ratio studiorum do Colégio das Artes, nos primeiros anos em que esteve sob orientação da Companhia de Jesus (1555-1561): algumas discussões. **Didaskalia: Revista da Faculdade de Teologia de Lisboa**, Lisboa, n. 33, p. 649-673, 2003. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/19577/1/V0330102-649-673.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2020.

VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

VAZ, Francisco António Lourenço. Os jesuítas e o ensino do catecismo: a Doutrina Cristã do p. Marcos Jorge e de Mestre Inácio. **Teoria e Prática da Educação**, [S.L.], v. 20, n. 1, p. 23-34, 30 out. 2018. Universidade Estadual de Maringá. <http://dx.doi.org/10.4025/tpe.v20i1.44752>. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/TeorPratEduc/article/view/44752>. Acesso em: 9 dez. 2020.

VILLOSLADA, Ricardo García. **Santo Inácio de Loyola**. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

WRIGHT, Jonathan. **Os Jesuítas: missões, mitos e histórias**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

ZWARTJES, Otto. **Portuguese missionary grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800**. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011.

APÊNDICE

Tabela com os nomes dos graus de parentesco em Língua Geral⁴²²

A	
Termo de parentesco em Língua Geral	Termo de parentesco em português
<i>Abà</i>	Homem varão.
<i>Abà ìba</i>	Namorado. Usa dele só a mulher, falando dele.
<i>Acícoêra</i>	Irmão, ou irmã carnal, é comum a ambos os sexos.
<i>Agoâçâ</i>	Damo ou dama.
<i>Aî Mãy</i>	Minha mãe, só a primeira pessoa usa dele.
<i>Aixê</i>	Tia, usam deles os sobrinhos dos dois sexos, para com a irmã, ou prima de seu pai.
<i>Anáma</i>	Parentes, ou parentela, em geral <i>xeanáma</i> (meus parentes).
<i>Aríya auô</i>	Mãe do pai, ou da mãe: dos dois sexos.
C	
Termo de parentesco em Língua Geral	Termo de parentesco em português
<i>Cî</i>	Mãe natural, dos dois sexos, <i>xe cî</i> (minha mãe).
<i>Cîra</i>	Tia irmã da mãe, usam dele os filhos dos dois sexos, de cada qual dos irmãos, sobrinhos em respeito a tia irmã da sua mãe. <i>Xê cîra</i> , significa também a madrasta, dos dois sexos.
<i>Címêna</i>	Padrasto, dos dois sexos.

422 Essa tabela foi elaborada com base na tabuada feita por Antônio de Araújo em seu catecismo. ARAÚJO, Antônio de. **Catecismo na Língua Brasileira**. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1618, p. 113-117.

<i>Cõya, i, coïgoêra</i>	Gêmeos dos dois sexos, <i>xe coim</i> (meu gêmeo).
<i>Cunhá</i>	Mulher.
<i>Cunhá íba</i>	Namorada, usa dele só o varão: <i>xe cunhá ibamo arecô</i> .
I	
Termo de parentesco em Língua Geral	Termo de parentesco em português
<i>Ietipêra</i>	Sobrinha do varão, filha de sua irmã, ou prima filha de sua tia, usa dele só o varão.
<i>Ietipêmena</i>	Genro marido da sobrinha, ou da prima, filha da tia. E só do varão.
<i>Îra</i>	Sobrinho, ou primo, filho de sua irmã, ou de sua tia, ou tio irmão de seu pai: ou filho de sua avó. <i>Xeriîra</i> : também se toma pelo enteado, usa dele só o varão.
<i>Iratî</i>	Cunhada do varão, mulher do sobrinho, ou do primo filho do tio, ou avô. <i>Xe rîratî</i> : é só do varão.
M	
Termo de parentesco em Língua Geral	Termo de parentesco em português
<i>Maránógâra</i>	O mesmo que <i>anáma</i> (parentes), dos dois sexos.
<i>Membî cunhá</i>	Sobrinha, usa dela a fêmea para com a sobrinha filha de sua irmã, ou mais velha, ou mais moça. <i>Xe membî cunhá</i> (minha sobrinha): significa também a enteada da fêmea, a filha do marido, usa dele só a fêmea.
<i>Membîra</i>	Filha, ou filho natural da fêmea somente. <i>Xemembîra</i> : significa também pelo uso o afilhado, ou afilhada da fêmea.

<i>Membîratî</i>	Nora da fêmea, mulher de seu filho, ou sobrinho. <i>Xembîratî</i> (minha nora): usa dela só a fêmea.
<i>Membîraice</i>	Sobrinho da fêmea, filho macho de sua irmã. <i>Xembîraice</i> (meu sobrinho), usa dela somente a fêmea.
<i>Membîtatî</i>	Nora somente da fêmea.
<i>Ména</i>	Marido legítimo da mulher. Usa dele somente a mulher.
<i>Mendî</i>	Sogra, primeira mãe do marido da fêmea somente. <i>Xemendî</i> (minha sogra).
<i>Mendûba</i>	Sogro da mulher somente. <i>Xemendûba</i> (meu sogro).
<i>Menîbîra</i>	Cunhado mais moço da mulher, primeiro irmão de seu marido. <i>Xemenibîra</i> (meu cunhado).
<i>Meniquûira</i>	Cunhado mais velho da mulher, somente primeiro irmão de seu marido. <i>Xemeniquûira</i> (meu cunhado).
Mû	Nome que significa geralmente parentesco, ou pessoa da mesma geração dos dois sexos. <i>Xemû</i> (meu parente).
N	
Termo de parentesco em Língua Geral	Termo de parentesco em português
Nhemõya	Usa dele somente a mulher a respeito da manceba de seu marido.
P	
Termo de parentesco em Língua Geral	Termo de parentesco em português
<i>Pènga</i>	Sobrinho da mulher somente, primeiro filho do seu irmão. <i>Xe pènga</i> (meu sobrinho).
<i>Pengatî</i>	Mulher do sobrinho da fêmea somente.

<i>Peûma</i>	Genro da mulher somente, marido da sua filha ou sobrinha.
<i>Piquiûara</i>	Irmã mais moça da fêmea somente, ou sua sobrinha mais moça.
<i>Piquiûmêna</i>	Cunhado. Marido da irmã mais moça, ou da sobrinha mais moça. Usa dele só a fêmea.
Q	
Termo de parentesco em Língua Geral	Termo de parentesco em português
<i>Quíbira</i>	Irmão carnal, ou primo da fêmea somente. <i>Xe quíbira</i> (meu irmão).
<i>Quíbiquira</i>	Irmão mais moço a respeito dos mais velhos, usa dele só a fêmea.
T	
Termo de parentesco em Língua Geral	Termo de parentesco em português
<i>Taîcê</i>	Parente da geração, ou nação da fêmea somente, para com os varões. <i>Xeraîcê</i> (parente da minha geração/nação).
<i>Taíira</i>	Filha, ou sobrinha, filha de irmão, ou primo mais velho, ou mais moço. Usa dele só o varão. <i>Xe raíira</i> : minha sobrinha.
<i>Taiîmêna</i>	Genro do varão somente, o homem chama também genro ao marido de sua sobrinha, filha de seu irmão. <i>Xe raiîmêna</i> (meu genro).
<i>Taíra</i>	Filho, ou sobrinho, filho de irmão, ou de primo. <i>Xe raíra</i> (meu sobrinho), só do homem.
<i>Taíratî</i>	Nora do varão somente, o mesmo chama o varão à mulher de seu sobrinho. <i>Xeraíratî</i> (meu sobrinho).
<i>Taitatî</i>	O mesmo que <i>Taíratî</i> .

<i>Tamîya</i>	Avô varão, dos dois sexos. <i>Xe ramîya</i> (meu avô).
<i>Tamí ypâgoâma</i>	Antepassados comuns.
<i>Tatû uba</i>	Sogro de homem somente, pai da sua mulher. <i>Xeratuûba</i> (meu sogro).
<i>Temîârirõ</i>	Neto dos dois sexos, da fêmea somente. <i>Xe remîârirõ</i> (meu neto)
<i>Temirêcô</i>	Mulher casada, usa dele só o varão. <i>Xeremîrecô</i> (minha esposa)
<i>Temirêcô îquéra</i>	Irmã mais velha da mulher casada. Assim chama o varão somente a cunhada irmã mais velha de sua mulher. <i>Xeremîrecô îquéra</i> (minha cunhada).
<i>Temirêcô membîra</i>	Enteado ou enteada. Filho ou filha da mulher com que o varão é casado. <i>Xeremîrecô membîra</i> (meu/minha enteado/a) diz só o varão.
<i>Temirêcô píquiîra</i>	Irmã mais moça da mulher casada, usa dela só o varão. <i>Xeremîrecô píquiîra</i> (minha irmã mais moça), ou outrem que o refere.
<i>Tendira</i>	Irmã ou prima do varão somente. <i>Xerêndîra</i> (minha irmã ou prima)
<i>Tîbira</i>	Irmão mais moço do varão somente, a respeito dos mais velhos. <i>Xerîbira</i> (meu irmão mais novo).
<i>Tîbíquira</i>	Irmão mais moço, a respeito dos mais velhos. <i>Xerîbíquira</i> (meu irmão mais novo).
<i>Tîbíрати</i>	Cunhado do varão mais velho somente, o qual chama assim o irmão da mulher mais moço. <i>Xerîbíрати</i> (meu cunhado).

<i>Tiquíra</i>	Irmão mais velho do varão somente. <i>Xequíra</i> (meu irmão mais velho), o mesmo chama também o varão aos filhos de seu irmão.
<i>Tiquêmêna</i>	Cunhado da fêmea, marido da sua irmã, ou sobrinha mais velha. <i>Xeriquéména</i> (meu cunhado; minha sobrinha), da fêmea somente.
<i>Tiquêirati</i>	Cunhada do varão, primeira mulher de seu irmão mais velho, <i>Xeríquêirati</i> (minha cunhada), usa dela somente o varão.
<i>Tiquerâ</i>	Irmã mais velha da mulher somente, ou a prima mais velha da fêmea somente. <i>Xerîquêra</i> (minha irmã mais velha).
<i>Tobajâra</i>	Cunhado do varão, primeiro irmão da sua mulher, ou primo de sua mulher. Usa dele só o varão, significa também o contrário. <i>Xerobajára</i> (meu cunhado).
<i>Tûba</i>	Pai natural, ou tio, ou primo do pai, dos dois sexos.
<i>Tutíra</i>	Tio irmão da mãe, ou primo da mãe, também os filhos da irmã chamam o mesmo aos filhos de seu tio, irmão de sua mãe, seus primos dos dois sexos.
V	
Termo de parentesco em Língua Geral	Termo de parentesco em português
<i>Vqueî</i>	Cunhada da fêmea somente, a mulher de seu irmão, ou as mulheres de dois irmãos.
<i>Vqueîmena</i>	Cunhado da fêmea somente. Marido da cunhada, mulher de seu irmão. Também a fêmea chama o mesmo ao marido da cunhada do filho do tio irmão da mãe.