

**‘BÁRBAROS INDÍGENAS’ E O PROCESSO DE CATEQUESE EM LÍNGUA
KIRIRI.
A ARTE DE LER, ESCREVER E CONTAR NOS CAMINHOS DE DENTRO**

Rejane Santana¹, Norma Lúcia Almeida², Rute Paranhos Mendes³

Universidade Estadual de Feira de Santana

Resumo

Neste estudo, apresentaremos a forma de contato entre inacianos e indígenas nas missões dos “caminhos de dentro”, no semiárido baiano, no período do Brasil-Colônia, século XVII. Falaremos sobre as nações dos “bárbaros indígenas”, povos que protagonizaram a história desse contexto e foram, genericamente, conhecidos como “Tapuias” por se posicionarem como inimigos dos colonizadores e dos indígenas da costa litorânea. O período de convivência nessas aldeias resultou na produção escrita do Catecismo Kiriri (1698), do Pe. Mamiani; e do Catecismo da Língua Kariri (1699), do Pe. Bernardo de Nantes que visavam doutrinar e letrar para a “civilização” e a fé católica. Apesar do etnocentrismo, a arte de doutrinar em língua Kiriri revolucionou a catequese do sertão, sobretudo, pelo domínio de uma língua emblemática que tantos obstáculos causou à comunicação nesse contexto histórico. Assim, o registro da língua da nação Kiriri fica como maior legado da atuação da formação humanística pela passagem de religiosos, no norte da Bahia/Brasil.

Palavras-chave: Catequese Indígena; Políticas linguísticas; Língua Kiriri.

¹ ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6770-8335>; Email: resantana110@hotmail.com.

² ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3369-4251>; Email: norma.uefs@gmail.com.

³ ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6736-7208>; Email: ruteparanhosig@gmail.com.

Abstract

In this study, we will present the form of contact between Ignatians and indigenous people in the missions of the "paths from within", in the semi-arid region of Bahia, in the period of Colonial Brazil, in the 17th century. We will talk about the nations of the "indigenous barbarians", peoples who played a leading role in the history of this context and were, generically, known as "Tapuias" because they positioned themselves as enemies of the colonizers and the indigenous of the coastal coast. The period of coexistence in these villages resulted in the written production of the Kiriri Catechism (1698), by Fr. Mamiani; and from the Catechism of Language Kariri (1699), by Fr. Bernardo de Nantes who aimed to indoctrinate and literate for "civilization" and the Catholic faith. Despite the ethnocentrism, the art of indoctrination in the Kiriri language revolutionized the catechesis of the sertão, above all, due to the mastery of an emblematic language that caused so many obstacles to communication, in this historical context. Thus, the record of the language of the Kiriri nation remains as the greatest legacy of the performance of humanistic training through the passage of religious people, in the north of Bahia/Brazil.

Keywords: Indigenous Catechesis; Language policies; Kiriri language.

1. Introdução

A língua de um povo reflete aspectos sociais, históricos e culturais entre outros. Assim, a pesquisa na área da linguagem não se desvencilha desses pontos, por entender que o estudo das línguas está intrinsecamente ligado a um contexto. Mesmo com os embates vivenciados na linguística histórica, por conta dos limites que os dados podem fornecer, esse processo de busca é desafiador porque os interessados nessa área atuam com os vestígios de fontes escritas arrecadados pelo tempo e com uma variedade de língua restrita a determinado grupo que, nesse caso, são de religiosos ou homens escolarizados e de classe social abastada.

Por se tratar de uma pesquisa em história social da língua, que abordará reinterpretções sobre o passado linguístico dos “Tapuias”⁴ do sertão, esse estudo contribuirá para uma nova versão e novos olhares a fatos que foram versados por uma única vertente, a da perspectiva eurocêntrica hegemônica.

Assim, propomos realizar um estudo sobre a educação jesuítica nas Aldeias dos sertões da Bahia, com abordagem sócio-histórica da língua *Kiriri*, tronco macro-jê, falada pelos “Tapuias” do século XVII/XVIII. Para tanto, baseamo-nos em fatos vivenciados no período colonial, quando a costa brasileira era habitada por etnias indígenas do grupo Tupi e por outros grupos étnicos genericamente conhecidos por “Tapuia” com costumes e línguas diferenciados que já habitavam os sertões dessa “nova colônia”.

O período de convivência nas aldeias culminou com a produção escrita do *Catecismo Kiriri (1698)* do Pe. jesuíta Luiz Vincencio Mamiani; e do *Catecismo da Língua Kariri (1699)* do Pe. Bernardo de Nantes que ressaltaram a diversidade da família linguística Kiriri.

Apesar desses povos indígenas terem vivido uma barbárie do ponto de vista linguístico e cultural, pesquisas na área apontam o Brasil como um país multilíngue, com aproximadamente 210 etnias indígenas que falam aproximadamente 180 línguas vernáculas.

2. Entre línguas autóctones e europeias – primeiros contatos

Na percepção do colonizador europeu sobre os povos *Kiriri*, em seus primeiros contatos, já se percebia costumes e uma língua diferenciada “travada e sem regra de raiz” que divergia de outros povos indígenas da costa litorânea, como nos é apresentado em documentos registrados pelas crônicas de Fernão Cardim:

⁴ O termo *tapuia*, empréstimo da língua Tupi que tem como significado “de contrário ou inimigos”, era referido pela própria Nação Tupi a povos indígenas inimigos. No período colonial foi utilizado largamente por cronistas, religiosos a partir dos primeiros contatos com as Nações Indígenas do Brasil. Ver: MONTEIRO, John M. *Tupis, Tapuias e Historiadores*. Estudos de História Indígena e do Indigenismo John M. Monteiro Departamento de Antropologia IFCH-Unicamp 2001.

[...] embora constituíssem diferentes nações, falavam a mesma língua: a língua dos bárbaros, “sem regra de raiz”, sendo referendada como uma fala travada e ruim, conhecida também como *Nhengaíba*, proferida por povos que viviam dispersos e conhecidos como gente brava, silvestre e indômita (Cardim, [1583]1978, p. 127).

Em sua narrativa, Cardim relata que as nações dos “bárbaros indígenas” se posicionavam como inimigos dos colonizadores e dos índios da costa, exceto alguns dos que viviam na Bahia, nomeadamente os Guayana, os Tarairiu e os Kariri. Nesses propósitos colonialistas, a visão maniqueísta entre ‘o selvagem’, ‘o bom selvagem’ e ‘o civilizado’ se perpetuou. Assim, a dicotomia estabelecida entre as próprias línguas indígenas, ao definir a existência dos Tupi (povo bom) e dos Tapuia (povo arredio); Língua bárbara (*nbeengaíba*) – ruim, tosca, sem regra; Língua de gente (*abanbeenga* ou *nbeengatu*) “boa” e “superior”, a qual se tornou referência entre as demais, desconsiderando-se a heterogeneidade de línguas que compunham os troncos linguísticos Tupi e Macro-Jê.

Conforme estudos, a língua *Nhengaíba* pertence ao tronco linguístico Macro-Jê e era atribuída a falantes de comunidades “Tapuia”. Algumas línguas da família Kiriri ficaram desaparecidas do fim do século XVII e início do século XVIII “[...] trata-se do Kipeá (ou Kiriri) e do Dzubukuá, aquela do nordeste da Bahia e Sergipe, esta das grandes ilhas do Rio São Francisco, entre a Bahia e Pernambuco, próximo a Cabrobó” (Rodrigues, 1994, p.49).

A supremacia branca investiu na tentativa de uniformização, justificada com o argumento da melhoria de comunicação entre os povos com a política de imposição de uma língua que se considerava cristalizada e superior, mesmo diante do multilinguismo encontrado em terras brasileiras. Assim, há no relato de João Falleto, ao prefaciá-lo o catecismo do Pe. Mamiani, a exaltação do trabalho “árido e promissor” do jesuíta por registrar uma língua “emblemática e corrupta”:

[...] Pela notícia da mesma língua, que adquiriu em 16 anos nestas missoens, admirei o engenho do Autor em reduzir com tal clareza, E distinção e regras certas. E próprias hũa

língua não só por si mesma, mas pelo modo, mas pelo modo bárbaro. E fechado, que usam os naturaes em a pronunciar, muito mais dificultosa[...] (Na missão de Nossa Senhora do Socorro, 27/05/1697 – João Mattheus Faletto).⁵

Na visão do colonizador, seria fundamental conhecer e impor “regras certas” na língua do outro, em moldes ocidentais, pois acreditavam que poderiam sistematizá-la, corrigi-la e transformá-la em língua de povos “civilizados”. A língua de “modo bárbaro” assim era descrita por quem detinha o poder da escrita: “A intervenção humana na língua ou nas situações linguísticas não é novidade: sempre houve indivíduos tentando legislar, ditar o uso correto ou intervir [...]” (Calvet, 2007, p.11). Por esse viés, a língua dominante é adotada por aqueles que estão territorialmente mais próximos dos governantes e poderosos, tornando-a não apenas um meio de comunicação, mas também uma aliada nas relações econômicas e sociais de poder cuja função é oprimir falantes de línguas subjugadas.

3. Encontro de línguas e culturas nos ‘Caminhos de Dentro’ – a missão de catequizar

Não se pode numerar nem compreender a multidão de bárbaro gentio que semeou a natureza por toda esta terra do Brasil; porque ninguém pode pelo sertão dentro caminhar seguro, nem passar por terra onde não ache povoação de índios armados contra todas as nações humanas, e assim como são muitos permitiu Deus que fossem contrários uns dos outros, e que houvesse entre eles grandes ódios e discórdias, porque se assim não fossem os portugueses não poderiam viver na terra nem seria possível conquistar tamanho poder de gente (Gândavo, 1995, p. 24).

O contato entre o colonizador e os povos autóctones, na colônia brasileira, foi muito mais que um confronto ou choque entre culturas. Esse episódio ficou registrado na história ocidental como a afirmação da supremacia ‘civilizatória’ do branco europeu em detrimento a qualquer grupo de ‘outros humanos’. Assim, construiu-se o racismo aos ameríndios como

⁵ Ver Mamiani, 1942 [1698].

um mecanismo utilizado para estabelecer a hegemonia de uma classe sobre a outra cuja eficácia seria de determinar aos povos indígenas a condição de inferiorizados, destroçando-os de sua língua, cultura e história.

Nessa perspectiva, Fanon (1969) afirma que o racismo se constrói por um decreto unilateral sobre culturas, por um efeito de definições egocêntricas e sociocentristas: grupos humanos considerados 'sem cultura', culturas hierarquizadas, relatividade cultural. Uma história sangrenta, ofuscada pela própria história da antropologia cultural a qual versou narrativas de determinados grupos humanos, geograficamente marcados que sofreram o assalto direto e brutal por serem diferentes “[...] A doutrina da hierarquia cultural não é, pois, mais do que uma modalidade da hierarquização sistematizada, prosseguida de maneira implacável” (Fanon, 1969, p. 35).

Dessa forma, religiosos enfrentavam a missão de adentrar os temidos “caminhos de dentro”, termo utilizado para se referir aos ermos sertões que, na descrição de Pero Gândavo Magalhães⁶, era a representação de um imenso lugar desconhecido, “[...] fonte de riquezas e o esconderijo dos piores perigos reais ou imaginários, que se poderia esperar do território” (Amado, 1995, p.145). Nesses sertões, nações indígenas se estabeleciam com as suas regras de convivência, pois viviam à revelia e distantes da ação punitiva dos representantes das leis e da justiça implementada pela corte. Conforme Dantas (1992), o sertão resistia em ser devassado ou desbravado inteiramente e nesse espaço geográfico havia o domínio da família Kiriri ou Kariri, ao sul do rio São Francisco que pertencia à capitania no norte da Bahia.

⁶ Pero Gandavo Magalhães, professor de latim e português, secretário na Torre do Tombo esteve no Brasil, entre 1558 e 1572, para trabalhar na Fazenda do governo da Bahia. Escreveu a obra *Tratado da Província do Brasil e Tratado da Terra do Brasil*, cota IV-b-28, com 81 fólios, de pequena formatação, manuscrito. Ver: AMADO, Janaina. *Região, sertão, nação*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 8, n.15, 1995.

Nesse espaço viviam povos Kiriri, Payayá, Sapoyá, em regiões diversas, afastados do litoral e com hábitos culturais, linguísticos e religiosos que os diferenciavam de outras nações indígenas da costa brasileira. Foram batizados como “povos bárbaros” pelos invasores europeus, demonstrando mais uma vez que “[...] o direito a dar nome é a vertente linguística do direito a tomar posse” (Calvet, 2005, p. 183).

Na obra *Tratado da Terra e Gente do Brasil* [1583], do Pe. Fernão Cardim, há uma descrição de 76 nações de povos indígenas genericamente chamados de “Tapuias” “[...] têm as mais della diferentes linguas, são gente brava, silvestre e indomita, são contrarias quase todas do gentio que vive na costa do mar, vizinhos dos Portuguezes” (Cardim, [1583]1978, p. 106). Dessa forma, Cardim revela etnias diferenciadas que já defendiam seus espaços territoriais e, por se manterem em constantes conflitos com os invasores europeus e outras nações indígenas denominadas de Tupi da Costa, eram referenciadas como povos inimigos.

[...] com os mais Tapuias, não se pode fazer conversão por serem muito andeijos e terem muitas e diferentes linguas dificultosas. Somente fica um remédio, se Deus Nosso Senhor não descobrir outro, e é havendo às mãos alguns filhos seus aprenderam a língua dos do mar, e servindo de intérpretes fará algum fruto ainda que com grande dificuldade pelas razões acima ditas e outras muitas (Cardim, [1583]1978, p. 127).

Na missão da catequese, os entraves iniciavam-se pela manutenção de povos de diferentes etnias na mesma aldeia. Assim caberia a esses religiosos o aprendizado dessas linguas para o exercício do domínio, ação necessária para “[...] os colonizados a aprender parcialmente a cultura dos dominadores em tudo que fosse útil para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, como da subjetiva, especialmente religiosa” (Quijano, 2005, p. 121). A diversidade de povos indígenas do semiárido passaria a aldear-se e conhecer a “língua dos índios do mar”, língua com base no Tupi antigo numa tentativa de homogeneizar linguas e culturas dos nativos da colônia.

Assim, a imposição da supremacia colonizadora castrou os valores culturais de quem ela oprimia, iniciados pela imposição de uma língua, da religião, das vestimentas e dos valores do seu mundo “cristão - civilizado”, pressionando o colonizado a uma mudança de comportamento e adentrando ao seu estado psicológico “[...] os psicológicos que têm tendência para tudo explicar por motivos da alma” (Fanon, 1969, p. 37).

O empreendimento da guerra colonial e a escravização dos povos subjugados trouxeram consequências amargas com a catequese dos povos autóctones, devido ao sistema de referência de expropriação de identidade contra os valores espirituais e culturais que foram depreciados e ridicularizados.

4. A catequese no sertão – política dos aldeamentos

São pois os ditos índios aqueles que vivendo livres e senhores naturais das suas terras, foram arrancados delas com suma violência e tirania, e trazidos em ferros com as crueldades que o mundo sabe, morrendo natural e violentamente muitos nos caminhos de muitas léguas [...] Esta é a injustiça, esta a miséria, isto o estado presente (Vieira, 1694).

Nesse sermão, o Pe. Antônio Vieira revela a situação sofrida dos povos indígenas da Província da Bahia desde o século XVII, quando na disputa por jesuítas e colonos eram tidos como “peças do gentio da terra”, mercadorias, dotes, partilhas de bens. Conforme Jonh Monteiro (1994), na década de 1670, alguns cativos tomados na campanha da Bahia aparecem como escravos em inventários “[...] no início do século XVII, aparece uma tal de Ana de Pernambuco, tomada evidentemente na Guerra dos Bárbaros, mesmo parda era escrava pois tinha sido comprada por 300 e tantas oitavas de ouro, conforme constava no documento Inventário de Manoel de Lemos” (Monteiro, 1994, p.137). É nesse contexto que o processo de colonização se constitui e as aldeias são formadas no cenário do Brasil - Colônia.

O termo 'aldeias' referia-se a povoações rurais compostas por indígenas. Em relatos de cronistas e de viajantes da época, como em Fernão Cardim (1538) e Pero Gândavo Magalhães (1558-1572) são observadas passagens sobre comunidades indígenas já existentes antes da chegada dos europeus ou do contato com determinadas etnias. Contudo, para favorecer uma política colonizadora, foram criadas outras Aldeias, facilitando a convivência de colonos e indígenas e a catequese.

Conforme Nunes (2007), a Companhia de Jesus chegou à colônia brasileira em 1549, sob a liderança do Pe. Manoel da Nóbrega, trazendo mais seis inicianos para a conversão de indígenas, porque já era informada à Coroa Portuguesa um contingente expressivo de "gentios" que, uma vez catequizados à fé cristã, seria uma ferramenta valiosa à produção da colônia e enriquecimento de Portugal.

Dessa forma, desde 1550, para cumprir a ordem das missões, a prática das "aldeias administradas", formadas pelos descimentos⁷, era realizada nas mediações de vilas onde viviam colonos portugueses. Mediante entraves de aproximação entre as aldeias e as vilas dos colonos, como também fuga e morte por parte de indígenas, as aldeias administradas passaram, então, a se estabelecer fora desses núcleos urbanos portugueses (Nunes, 2007).

Na Bahia, os aldeamentos aconteceram com o intuito de ampliar as demarcações de terras para a coroa portuguesa e, sob a liderança dos sacerdotes da Companhia de Jesus, tornaram-se necessários para "civilizar" povos arredios e ampliar o número de cristãos católicos. Conforme Serafim Leite (2000), os propósitos dos aldeamentos nos sertões da Bahia iniciaram-se pela expedição do padre Jacob Roland e pelo Irmão teólogo João de Barros (1666), na aldeia de São Pedro de Saguípe, na povoação de Nossa Senhora de

7 Desde o Regimento de Tomé de Sousa (1547) até o Diretório Pombalino (1757), a prática de deslocamentos de povos inteiros, para novas aldeias próximas aos estabelecimentos portugueses, era feita com persuasão exercida por missionários para convencer os índios do "sertão" a aldear-se junto aos portugueses, para sua própria proteção e bem-estar. Ver: PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)*. In: História dos índios no Brasil / organização Manuela Carneiro da Cunha. — São Paulo: Companhia das letras Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

Nazaré de Itapicuru e na aldeia de Massacará da Santíssima Trindade, dando prosseguimento ao sertão das Jacobinas onde encontraram os Secaquerinhens ou Cacherinhens e os Sapoíá.

Para os religiosos que abraçavam o desafio de adentrar os ermos sertões, em especial os jesuítas, havia o encargo de conviver com os “bárbaros indígenas” e narrar seus costumes. Com uma visão hegemônica, racista e intolerante, assim o fizeram, relatando que ‘os gentios da terra’ não tinham uma religião, eram povos que se apegavam a superstições e prática de curandeirismo, tornando-se crucial o ato do batismo em nome da fé cristã católica, para que assim de ‘povos selvagens’ ascendessem ao posto de ‘seres civilizados’.

5. Catecismo – gênero de memórias de épocas

Guardiões de memórias milenares e dos preceitos religiosos, os catecismos, com seu viés pedagógico, atuavam especialmente no lado emocional das pessoas, persuadindo e controlando populações e reinos. No intuito de doutrinar e ‘civilizar’ povos conquistados, a Igreja Católica era autorizada a essa ação e com os catecismos se valiam para passar a doutrina estabelecida, tendo estratégias de linguagem e elaboração de questionários com perguntas e respostas já direcionadas aos campos ideológicos dessa igreja.

Com a tecnologia da escrita impressa, esses manuais doutrinários destinaram-se a sociedades que tinham na oralidade a manutenção da gramática de sua língua e de sua história “[...] os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo foram os cérebros dos homens” (Hampaté Bâ, 1982, p.125). Dessa forma, a linguagem da Nação Kiriri também revelava, em seus arquivos mnemônicos, a ligação entre o homem e a palavra. Essa ligação, muito bem apresentada por Hampaté Bâ, encontra-se atrás do testemunho, pois o próprio valor do homem se traduz nesse testemunho com a essência da cadeia de transmissão da qual ele faz parte e com a fidedignidade das memórias individual e coletiva.

Ao chegarem à Aldeia de Natuba e Saco dos Morcegos, ao norte da Bahia, os Padres Ludovico Vicenzo Mamiani⁸, João de Barros, Jacob Roland⁹ e Martinho de Nantes¹⁰ perceberam povos com línguas e costumes diferentes que destoavam dos indígenas da costa litorânea. Em busca de uma adaptação para o novo contexto das Aldeias do Sertão, esses religiosos estudaram e instrumentalizaram um processo que fosse eficiente para a conversão de indígenas que falavam línguas da família Kiriri e assim passaram a conhecer a gramática dessas línguas 'travadas' a fim de preparar os iniciados da ordem para a missão da catequese.

Muito mais que cumprir a missão de evangelizar os "gentios da Terra" houve, por parte desses religiosos, Pe. Mamiani Rovera e Pe. Martinho de Nantes, o interesse pelos estudos da língua que identificava povos da etnia Kiriri, tendo um olhar para a diversidade dessa família linguística Kiriri. Em contato direto com as comunidades de Natuba, Saco dos Morcegos e Geru, esses religiosos coletaram dados dessa língua que resultaram em compêndios bibliográficos, como a gramática e catecismos da Nação Kiriri.

Como poderoso gênero textual, pedagogicamente pensado pela elite eclesiástica para moldar comportamentos de um povo, esses catecismos traziam resultados positivos aos interesses político-religiosos. Esses livretos eram remodelados a diferentes públicos, adequando-se a diferentes contextos, tornando-se muito mais que manuais sistematizados para a formação de cristãos, pois neles centravam-se a formação dos 'bons costumes', uma oportunidade para uniformizar a fé cristã.

8 O Padre Ludovico Vicenzo Mamiani Della Rovere, a fim de catequizar e apaziguar conflitos entre sesmeiros, currelheiros e indígenas, foi designado a atuar nas aldeias do sertão, dentre elas: Natuba, Canabrava e Saco dos Morcegos, na capitania da Bahia. Ver: LEITE, Serafim (ed.). *Novas Cartas Jesuíticas (De Nóbrega a Vieira)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

9 Pe. João de Barros e Jacob Roland foram enviados para as aldeias dos Sertões das Jacobinas, em 27 de maio de 1666, com o propósito de conversão dos índios. Ver: Leite, Serafim (ed.). *Novas Cartas Jesuíticas (De Nóbrega a Vieira)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

10 Martín Bernardo de Nantes, Frade Capuchinho Missionário no Brasil, nos fins do século XVII, enviado para pregar o evangelho entre os 'selvagens', em 03 de agosto 1671. Conviveu com as aldeias da Nação Kiriri por 16 anos e depois regressou para a Europa. Ver: Transcripto da "Revista da Academia Cearense". Tomo VII, ano 1902.

Com esse olhar diferenciado aos estudos da família linguística Kiriri e suas ramificações, como a língua kipeá - falada na aldeia do Geru e provavelmente nas missões de Natuba, Canabrava e Saco dos Morcegos; e dzubukuá - falado pelos indígenas das aldeias de Aracapé, Cavalo e Pambu (Dantas,1992), a produção bibliográfica setecentista apresentou catecismos nessas duas línguas, fato interessante para a época, como destaca o Pe. Franciscano Bernardo de Nantes, ao revelar a diversidade linguística da língua Kiriri e sua importância para estudos nessa área.

[...] como ha em Europa nações de diferentes linguas, com terem o mesmo nome, assim tambem as ha no novo Orbe, como são os Kariris do Rio de S. Francisco no Brassil, chamados Dzubucua, que são estes, cuja lingua he tão differente da dos Kariris chamados Kipeas, que são os para quem se compoz o outro Katecismo, como a lingua Portugueza e he da Castelhana (Nantes, 1896, s/p).

Determinados sobre a missão de doutrinar em língua Kiriri, esses religiosos, contrariando a prática dos descimentos, mantiveram esses indígenas nas aldeias do sertão por meio de carta emitida às autoridades eclesiásticas, assinada pelo Pe. João de Barros “[...] digo que não há nenhuma razão de tirar os índios de seus sertões para iniciá-los nos princípios cristãos, mas que eles têm de ser batizados em suas próprias terras e nesses mesmos sertões” (Pompa, 2002, p. 92).

Embora não sejam devidamente reconhecidos pela história, os falantes do Kipeá e do Dzumbukuá tiveram participação direta na construção desses Catecismos da Nação Kiriri. Afinal, foram protagonistas nesse processo de construção, fonte viva de conhecimento que resultou no processo de produção bibliográfica para os registros dessa língua vista como emblemática.

É importante lembrar que essa produção bibliográfica foi sistematizada por padres europeus e falantes de outras línguas: Mamiani, natural da Itália, deixa registros do “Jesu” no lugar de “Jesus” (como é a escrita em língua Portuguesa). Como ocorre no Diálogo III,

do Capítulo V, sobre a eucaristia: “[...] Sangue de nosso Senhor JESU Christo debaixo das espécies de hóstia, & do vinho. M. Quando instituhio JESU Christo este Sacramento? D. Hum dia antes de morrer estando ceando com seus Apostolos” (Mamiani, 1942, p.118); e o Pe. Martinho de Nantes, natural da França, o que nos faz compreender que por maior esforço e boas intenções desses estudiosos, a sistematização e representação da família linguística Kiriri poderia não acontecer de forma fidedigna, mesmo porque era uma “[...]produção literária (gramática e catecismo) versados pelo olhar de um missionário europeu e para apreciação de quem estivesse à altura de sua “linhagem”, desconsiderando os valores socioculturais dessa comunidade de falantes autóctones” (Carneiro Santana, & Mendes, 2020, p. 88).

A doutrina cristã, nas Aldeias do semiárido baiano, tinha como objetivo uma uniformidade de fé, de língua e de comportamentos equivalentes de quem os colonizava, pois nessa investida pedagógica com “A arte de ler, escrever e contar”, em língua Kiriri, e a tentativa de incluí-los na prática do letramento, ainda que na condição de copistas, aconteceu em Língua Portuguesa ou língua latina, pois a escrita da língua Kiriri ficou restrita aos missionários “linguistas” (Carneiro Santana, 2020, p. 89).

Mesmo adaptados ao contexto sócio-histórico do Brasil Colônia e escritos em língua kiriri, esses catecismos foram marcados pelos moldes dos padrões latinos, pelo mercado tipográfico europeu e pelo Império Ultramarino. Em seu conteúdo, a visão maniqueísta da religião católica fica impregnada na essência do seu conteúdo, trazendo às comunidades autóctones os conceitos de céu, inferno e purgatório.

Ajuntei nesse catecismo a significação portuguesa correspondente à frase da língua Kiriri por duas causas. A primeira, para que os Novos Missionários por essa via vendo os exemplos na língua, & a significação no vulgar idioma, possam mais facilmente alcançar as frases, & o modo de falar, & assim aprender mais depressa a língua (Mamiani, 1699, s./p.).

Para Ribeiro (2005), o próprio Mamiani revela a sua dificuldade para encontrar palavras que se correlacionassem à língua kiriri e na carência de termos equivalentes ao léxico Kiriri, houve a manutenção de palavras em línguas europeias. Assim, a produção do catecismo de Mamiani, no Brasil-Colônia, é constituído por várias línguas como o kipeá, o português renascentista, o latim medieval, o castelhano, o italiano, o tupi e até mesmo o Kimbundu. Conforme o próprio Mamiani, não havia termos da língua Kiriri para vocábulos como *Jesus Cristo, Amém, Santíssima Trindade, Espírito Santo*, como também o quantitativo numérico:

[...]pois nesta língua não passãõ os números de tres atè quatro, & muitas vezes succede sendo os Indios perguntados do numero dos peccados, responderem sempre do mesmo modo, tres, ou dous. Com que o Confessor poderá perguntar pela frequencia, ou pelo tempo, ou como julgar melhor para fazer algum conceito do numero, ao menos em consuso (Mamiani, 1942, p. 170).

Em estudos da família linguística Kiriri, Ribeiro (2005) assevera que a língua kipeá apresentava um quantitativo limitado para os números, sendo UM (bihē); DOIS (wacháni); TRÊS (wachánidikié); a quantidade maior que TRÊS era expresso por (crübÿ ou próh). Nesse contexto, tornava-se difícil para os falantes do Kipeá quantificar os pecados estabelecidos pelos missionários, como também para esses religiosos contabilizarem pelo sistema numérico da língua Kipeá. A Arte de Doutrinar em Kiriri buscava a correlação semântica entre possibilidades de textos da representação cristã europeia ao universo de povos “bárbaros”, dois universos linguísticos discrepantes. Como fruto dessa observação, escuta e materialização escrita, a oração do Pai Nosso, considerada universal pela igreja católica, é escrita em língua Kipeá (Kiriri).

[...] Bo cupadzúá dibári mó arãkité, dó netsówonhé adzé inháá; dó dí ecanghité hidyodé; dó moró acaté mó radá, morómó arãkié; dó dí hiamítédé cnã hidiohodé dó ighÿ; dó prieré mó hibuanghtêdé; moró siprí hirédé dó dibuãgherí hiaidé; dó dikué ená hihebupidé nósumará anhí; dó nunhé hierçädé ená bóburété. Amen JESU (Mamiani, 1942, p. 2, grifo do autor).

A arte de doutrinar se mantinha nos rigores da disciplina católica, em tom de condenação, com forte pressão psicológica e toda condenação de pecado aos costumes dos povos dessa nova terra (seus cânticos sagrados, as pinturas em seus corpos com jenipapo e urucum e, principalmente, os seus deuses que eram colocados como inferiores aos deuses cristãos). A arte da doutrina se traduzia em uma gama de intolerância religiosa e cultural, a qualquer atitude proveniente dos originários da terra. Dessa forma, pela tortura física e psicológica, os Kiriri, mesmo sem entenderem o porquê de tantos pecados, eram levados à conversão, em nome da fé cristã.

Não espereis, que eu vos pergunte, dizei de vós mesmo os vossos pecados: não dexarei com tudo de vos ajudar a memória. Depois que disser o que lembra, vou lhé perguntando. [...] lembrarei mais por ventura dos abusões de vossos antepassados? Não terieis cantado o waiwca (que he cãto sepersticioso), ou outras cantigas de Pagãos? Pintaste-vos por vêtura de Jenipapo, ou de Urucu? Fostes cantar o Sophonhia? (he cantar dissoluto, & barbaro quando banqueteaõ.) Toldaste vos de vinho nelle? Lembraste-vos de vossos deoses, Badze, Wanaguidze, & Politão? Fostes fazer vossa confissão antiga ao mato? (Nantes, 1896, p. 129-130).

Na carta ânua *Sexennium Litterarum* (1651-1657), são relatados como costumes demoníacos o ritual funerário, o endocanibalismo¹¹; a liberdade entre casais que era vista como poligamia “[...] abandonava facilmente a sua mulher para tomar outras; essa liberdade era recíproca” (Nantes, 1979, p. 44). O que também chocava o olhar do estrangeiro colonizador era a liberdade sexual que tantos os homens quanto as mulheres tinham sem os pudores de uma ‘civilização cristã europeia’ “[...] não são poucas as que se oferecem aos homens para o mal, se neles percebem qualquer fraqueza, ou se podem esperar proveito,

11 Um ritual funerário de antropofagia praticado entre membros do próprio grupo, no qual um doente que é desenganado pelos Visamus (guia espiritual), em um gesto de compaixão. Ver: POMPA, C. 2002. *O lugar da utopia: Os jesuítas e a catequese indígena*. Novos Estudos. n. 64.

pois não têm nem vergonha natural, nem temor de Deus” (Nantes, 1979, p. 43-44). A formatação de uma família matriarcal em que a obediência dos maridos e filhos centrava-se na mulher; a liberdade das crianças de praticarem “atos falhos” e não serem castigadas pelos pais, estimulava esses religiosos a fazerem os devidos ajustes no livreto para correções e a integração desses povos aos “bons costumes”.

Conforme Pompa (2001), informações esvaziadas no cotidiano das aldeias, dos costumes e do universo simbólico concernente à espiritualidade dos ameríndios, seria possível pelos missionários por enxergarem a fé dos povos indígenas como “crenças ridículas” movida a feitiçaria e superstições. Como pesquisadores, esses missionários estudavam a memória religiosa dos nativos para atribuir toda a casta de pecados aos seus rituais fazendo prevalecer os ensinamentos católicos.

Contudo, a resistência aos costumes e à espiritualidade era presente entre os povos Kiriri, como nos é apresentado nas fontes históricas do período colonial “[...] pois, não usavam, como remédio, para todos os males, senão a fumaça do tabaco e certas rezas, cantando toadas tão selvagens quanto eles, sem pronunciar qualquer palavra[...]” (Nantes, 1979, p. 4). Mesmo com a pedagogia da catequese, a identidade e a fé do povo Kiriri mantinham-se preservadas, pois prevalecia o poder dos líderes espirituais (pajés/visamus), homens que eram capazes de predizer o futuro, curar doenças, interpretar sonhos. A essas lideranças indígenas havia respeito, credibilidade e o temor.

6. Considerações finais

Adentrar o sertão dos “povos bárbaros” era tarefa desafiadora, por conta o temor que se tinha dos que nele habitavam. Entretanto, missionários aventuravam-se no desejo de “salvar almas”, apaziguar conflitos entre povos indígenas e colonizadores e demarcar terras para os benefícios da Coroa Portuguesa. A missão de assujeitar os “gentios da terra” às normas severas do cristianismo era tarefa árdua, por isso todas as investidas de moldar

os comportamentos dos “naturais da terra” eram lançadas para conseguirem o objetivo maior dessas missões, a conquista dos “selvagens” para a doutrina cristã e o fornecimento de mão de obra para as atividades do sertão.

Nesses feitos, coube aos missionários o domínio da língua do outro para que a arte de doutrinar surtisse o efeito desejado. Com uma catequese que visava moldar culturas e unificar línguas, essa equipe de religiosos, ao traçar registros escritos da língua Kiriri, promoveu um *Status de Língua* que representou e identificou um povo, o kiriri. Ao registrar a língua Kipeá com a produção escrita do *Catecismo Kiriri (1698)*, do Pe. jesuíta Luiz Vincencio Mamiani; e do Dzunbukuá *Catecismo da Língua Kariri (1699)*, do Pe. capuchinho Bernardo de Nantes, esses sacerdotes ressaltaram a diversidade da família linguística Kiriri e a tornaram conhecidas para além-mar com os registros da tecnologia da época.

E onde fica o protagonismo desses povos “Bárbaros” que foram versados por um discurso hegemônico, etnocêntrico, com uma postura de coadjuvantes desse período histórico? Nas entrelinhas dessas fontes documentais e no todo da produção bibliográfica em língua Kiriri, esses cérebros humanos destacaram-se como sujeitos inseridos em seu processo sócio-histórico.

Por maior que tenha sido a investida na unificação da fé cristã e a implementação do racismo linguístico, esses povos indígenas mantiveram-se pela resistência, presos aos costumes e fiéis aos seus pajés. Afinal, mesmo por séculos de catequese e intenções do subjugo de suas culturas, o legado linguístico Kiriri se mantém presente em algumas lexias vivas que são faladas nessas comunidades indígenas e detectadas nos cânticos e nos ritos culturais desses povos.

Referências

- Amado, J. (1995). Região, sertão, nação. *Estudos Históricos*, vol. 8, n.15.
- Calvet, L. J. (2005). El processo colonial a nível lingüístico. In: *Lingüística y colonialismo: Breve tratado de glotofagia*. 1ª ed. Fondo de Cultura Económica
- Cardim, S. J. F. [1583-90] (1997). *Tratados da terra e da Gente do Brasil*. Transcrição edição e notas de Ana Maria de Azevedo. Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses.
- Carneiro Santana, R. C. & Mendes, L. O. (2020). O legado linguístico dos tapuias no sertão baiano. *Léngua & Meia*, n.11, v. 2, p. 81-96. <https://doi.org/10.13102/lm.v12i1.6259>
- Dantas, B. G.; Sampaio, J. A. L.; Carvalho, M. R. G. (1992). Os povos indígenas no Nordeste Brasileiro: Um esboço histórico. In: Cunha, M. C. (org.). *História dos Índios no Brasil*, Companhia das Letras, SMC / FAPESP.
- Fanon, F. (1969). *Racismo e Cultura. Em defesa da revolução africana*. Livraria Sá da Costa.
- Gandavo, P. M. (2008). *Tratado da Terra do Brasil: história da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil*. Senado Federal, Conselho Editorial.
- Labov, W. (1991) [1972]. *Sociolinguistic patterns*. University of Pennsylvania Press.
- Leite, S. – ed. [1938] (2004). *Novas Cartas Jesuíticas (De Nóbrega a Vieira)*. Companhia Editora Nacional.
- Leite, S. (1940). *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo VIII. Edições Loyola.
- Mamiani, L. V. [1699]. *Arte de Grammatica da Língua Brasilica da Naçam Karirí*. Bibliotheca Nacional, 2 ed, p. IV-V. (Edição facsimilar).
- Mamiani, L. V. (1942) [1698]. *Catecismo da Doutrina Christã na Língua Brasilica da Nação Karirí*. Bibliotheca Nacional. (Edição fac-similar).
- Monteiro, J. M. (1994). *Negros da Terra – índios de bandeirantes nas origens de São Paulo*. Companhia das Letras.
- Monteiro, J. M. (2001). *Tupis, Tapuias e Historiadores*. Campinas.
- Nunes, A. (2007). A obra catequética dos indígenas pelos jesuítas na Bahia. *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, v. 102, p. 55-80.
- Pompa, C. (2002). O lugar da utopia: Os jesuítas e a catequese indígena. *Novos Estudos*, n. 64.

Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In Lander, E. (org).

A colonialidade do saber: eurocentrismo e clínicas sociais. Perspectivas latinoamericanas. Colección Sur, CLACSO.

Ribeiro, M. (1988). *História de educação brasileira.* Editores Associados.

Rodrigues, A. (1994). *Línguas indígenas: 500 anos de descobertas e perdas.* Delta.

Rodrigues, A. (2002). *Línguas Brasileiras: Para o conhecimento das línguas indígenas.* Loyola, 4ª ed.

Vieira, A. [1694] (1998). *Sermões.* Vol. XII. Edelbra.