

Os “SENHORES DA FALA” COMO MEDIADORES NO INÍCIO DA COLONIZAÇÃO

Sarah dos Santos Araujo *

Introdução

Nosso itinerário tem início a partir do Concílio de Trento.¹ como o divisor de dois momentos para pensarmos as missões que já estavam em andamento na América portuguesa. Observando o modo de conversão e catequização das populações indígenas, percebe-se que esses processos já eram traçados mesmo antes da institucionalização das regras da Igreja reformada. Logo, vamos discuti-lo, a partir do século XVI, mais especificamente o início da atuação dos jesuítas em 1549, no intuito de observar alguns elementos que fizeram parte da realidade dos padres naquele momento. Enfim, essas experiências coletadas a partir dos relatos dos jesuítas permitem antever como foram os primeiros contatos com alguns dos povos indígenas e as estratégias utilizadas por aqueles integrantes da Igreja para convertê-los à fé cristã.

Porém, diferente dos trabalhos que já utilizaram essas fontes, que buscavam ver, muitas das vezes, apenas forma como os padres atuavam, a abordagem irá se pautar no diálogo com trabalhos de referência atuais que discutem as especificidades, principalmente na tentativa de comunicação com essas populações. Em outras palavras, não se busca apenas observar a atuação dos padres para ver como implementaram seu modelo de catequização; mas perceber nos indícios os insucessos da atuação dos jesuítas, os espaços em que os indígenas se contrapõem, ou resistem, as ações do colonizador, onde se localizam as não compreensões do modelo ocidental (onde é possível ver alguma releitura dos próprios indígenas acerca do modelo ocidental) de domínio dos primeiros habitantes da colônia. Em suma, são nessas referências bem pontuais que se encontram os caminhos para se problematizar novamente fontes que já foram amplamente visitadas.

Ao analisarmos as incompreensões enfrentadas pelas populações indígenas diante do processo de catequização promovido pelos missionários, surge o seguinte questionamento: Como os padres definiam o que era e não era compreendido no processo de comunicação com os indígenas?

Por meio desses pormenores negligenciáveis que demonstram as dificuldades enfrentadas pelos missionários, podemos conhecer mais sobre essas primeiras populações. Além disso, esmiuçar os alicerces no

* Mestra em História Social pela Universidade Federal do Amazonas. Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFAM, bolsista Capes. Professora da Secretaria de Estado de Educação e Desporto do Amazonas.

¹ As resoluções do Concílio serviam para reafirmar a doutrina cristã católica, através dos dogmas Bíblicos do pecado original, dos sacramentos do Batismo, da Confissão, do Matrimônio, da missa, das obrigações religiosas, do culto aos Santos e das indulgências, contrapondo-se as teorias protestantes. Essas resoluções espalharam-se por toda a Europa, foram aceitas em Portugal durante o Reinado de D. Sebastião, que as confirmou em alvará de 12 de setembro de 1564.

quais se formaram a cristianização, sobretudo aos moldes coloniais, haja vista que ainda hoje possuem reflexos no que é o Brasil e, ao mesmo tempo, compreender o quanto o modelo Ocidental de doutrina Cristã não conseguiu se concretizar dentro das dinâmicas de vida das populações indígenas, considerando que elas ainda lutam pela manutenção de sua cultura.

A pesquisa histórica envolve a busca constante por indícios, detalhes e pormenores que muitas vezes passam despercebidos. Desde os tempos de Marc Bloch (1866-1944), os historiadores têm se dedicado a esse trabalho de rastreamento. Bloch comparava o historiador a um ogro em busca do cheiro de carne humana. Da mesma forma, Walter Benjamin (1892-1940) destacava a importância de estudar a história a contrapelo, recusando-se a limitar-se aos heróis oficiais e buscando enxergar além dos supostos protagonistas, valorizando todos os atores que participaram do processo que levou a determinado acontecimento.

Por fim, é importante mencionar a historiografia italiana, que, nos anos finais da década de 70 e início dos anos 80 do século passado, reforçou a perspectiva do uso do "microscópio social" como uma maneira de ampliar as possibilidades de enxergar além do óbvio. Através da análise minuciosa dos detalhes, essa abordagem permite questionar realidades previamente consideradas consolidadas e abrir novos caminhos para a compreensão dos fenômenos históricos (GINZBURG, 1989; REVEL, 1998; LEVI, 2000).

A prática das missões e as formas de comunicação com os povos indígenas

Dito isso, de acordo com Cândida Barros, podemos dividir as ações para conversão implementadas pelos missionários nas colônias em dois momentos: um antes de Concílio de Trento. O outro, após a realização do Concílio.

O primeiro momento se configurou com a chegada do padre Manuel da Nóbrega² (1549) conduzindo a política de evangelização "ao modo gentio":

A política de Nóbrega de aproximar a evangelização ao modo gentio contribuiu para que o texto da doutrina em tupi fosse assimilado à oratória tupi dos pajés e dos profetas. Essa política dos primeiros anos dos jesuítas no Brasil representou usar a prática da doutrina no espaço, o tempo e a retórica do pajé e do 'senhor da fala', figuras reconhecidas na cultura tupi como tendo capacidade de oratória. Os grupos tupi eram mencionados como apreciadores dos discursos públicos pela importância que davam aos 'senhores da fala' (BARROS, 2001, p.25).

2. Sobre a chegada de José de Anchieta e a primeira missão do Brasil ver: SERAFIM LEITE, S. I. A Primeira Biografia inédita de José de Anchieta, Apóstolo do Brasil. In. Páginas de História do Brasil. Série 5º, Brasiliense, Vol. 93, Biblioteca Pedagógica Brasileira. Companhia Editorial, 1937. p.147. Cf. SERAFIM LEITE, S. I. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa & Rio de Janeiro: Livraria Portugália & Civilização Brasileira, tomos I-X, 1938-1949.

Nesse primeiro momento, podemos observar uma tentativa de se apropriar de elementos da cultura indígena para introduzir a doutrina cristã. Manuel da Nóbrega, primeiro provincial da Companhia de Jesus no Brasil, vai identificar na representatividade de algumas lideranças indígenas, como “senhores da fala”, um meio de conduzir os primeiros habitantes da colônia no caminho da fé cristã.

Nas pesquisas de Maria Cândida Barros, que estuda política linguística, língua geral, dentre outros temas correlatos, ela faz referência a forma de atuação dos missionários à reflexão sobre os métodos utilizados pelos padres para a doutrinação das populações indígenas. Assim, essa referência aos “senhores da fala” é muito significativa, pois, leva-nos até as primeiras incursões desses colonizadores possibilitando ver quais mecanismos eram utilizados antes da consolidação definitiva das regras da Igreja Católica reformada e quais foram as mudanças pensadas por Manuel da Nóbrega para dar conta das dificuldades enfrentadas pelos padres, nas missões de conversão dos indígenas.

Nas vivências da missão na colônia, o padre elaborou um “Plano Civilizador” partindo do universo de significados católicos em transformação no século XVI e na forma como os padres passaram a atuar nas missões. Esse conjunto ajuda no entendimento de como se construiu a missão, diante dos empecilhos que surgiam ao longo do processo, que podem ser vistos nos relatos dos missionários (VIVEIROS, 2014; CASTELNAU-L’ESTOILE, 2006; EISENBERG, 2000; STUZMAN, 2005).

Trata-se de mostrar como uma chave de entendimento permite pensarmos as transformações pelas quais a colônia passou junto às políticas de atuação delimitadas com os padres. Além disso, endossa o percurso que queremos demonstrar da transformação das ações desses eclesiásticos na América Portuguesa, observando especificidades do seu contexto.

A esse respeito, inclusive, Renato Sztutman e Maria Cândida estudaram o mesmo período do processo de colonização e produziram reflexões que possibilitam, a partir de indícios, avaliar a atuação jesuítica e como isso afetou a vida das populações indígenas. Voltaremos a esse ponto, mas o que nos interessa é apresentar os trechos que permitissem ver, nos textos dos jesuítas, os momentos observados pelos autores para que pudéssemos problematizar o processo de conversão e, a partir dele, observar posteriormente algumas especificidades. Com isso, nas cartas pudemos pinçar citações que permitiriam entrever essas práticas.

Com efeito, ao explorar as cartas jesuíticas, podemos ler como os padres se comunicavam e apresentavam os sucessos da missão e a superação das dificuldades; isto é, nas “cartas edificantes”, que eram parte de toda estrutura montada desde seu fundador, ou seja, Inácio de Loyola³. São essas cartas, escritas para serem lidas por um público maior da época, que foram analisadas aqui.

3. A trajetória vivenciada por Inácio de Loyola revela muito sobre as questões que nortearam suas escolhas até o momento das missões de evangelização da ordem, em diversos lugares do mundo. Tanto a estrutura da própria missão quanto a escrita dos padres evidenciavam os cuidados para que seus conteúdos não circulassem livremente, sem antes passar pela hierarquia estabelecida dentro da ordem. Essa hierarquia, criada por Loyola e aperfeiçoada pelos demais membros da Companhia, garantia a qualidade e coerência das mensagens transmitidas. FRANCO, José Eduardo. *O Mito dos Jesuítas – Em Portugal, no Brasil e no Oriente (Séculos XVI a XX)*. Gradiva: Lisboa, 2006.

Convém mencionar que ser muito comum estudarmos a perspectiva da chegada dos colonizadores, vemos as incursões pela costa Atlântica, as tentativas de ensino aos indígenas das primeiras letras. Mas, saber que, para além disso, existiam lideranças indígenas reconhecidas que transmitiam seus saberes, semelhante ao estilo dos padres, com desenvolvimento de oratória e apresentações públicas nos aldeamentos, é algo que não é comum de se ler. Essa prática vinda da parte de indígenas fez parte da lógica de catequese dos primeiros dez anos da missão jesuítica no Brasil e ainda é um tema que chama atenção.

Diversos estudos já comprovaram que os jesuítas utilizavam os modos indígenas como mecanismo para convencê-los a aceitar o cristianismo:

De modo semelhantes, quando os jesuítas percebiam que os índios haviam desenvolvido modos efetivos de persuasão por meio de pregações, eles imitavam tal estilo: usavam a entonação indígena, pregavam caminhando e até batiam no peito para enfatizar certas passagens (METCALF, 2019, p.145).

Enfim, é significativa essa referência até para entendermos como os mesmos padres que criticavam as práticas dos indígenas, usavam-nas como artifício de convencimento (HSIA, 2009, p.47).

Aqui cabe destacar outro ponto de contradição da prática dos padres: o reconhecimento da importância dos indígenas no processo de colonização e o desprezo a essas pessoas por serem vistos como selvagens, como o observado na carta de Nóbrega ao Padre Simão de Azevedo do ano de 1549:

Trabalhamos de saber a lingua delles e nisto o padre Navarro nos leva vantagem a todos. Temos determinado ir viver com as aldeias, emo estivermos mais assentados e seguros, e aprender com elles a lingua e il-os doutrinando pouco a pouco. Trabalhei por tirar em sua lingua as orações e algumas praticas de Nosso Senhor e nao posso achar lingua que não saiba dizer, porque elles tão brutos que nem vocabulos tem (NÓBREGA, 1886, p.49).

Por um lado, a questão da língua vai ser essencial para os padres, pois, sem comunicação não há como fazer a conversão; mas, o desprezo diante dos múltiplos idiomas das populações indígenas vai marcar a vida dos colonizadores de forma indelével.

Diante dessa observação, no trecho citado vemos que afirmam que os povos “são brutos que nem vocábulos tem”. Trata-se de uma visão que endossa os estereótipos que vão ser disseminados ao longo de todo o processo de colonização. Porém, ainda entre as Cartas de Nóbrega,

encontramos uma comparação entre um dos idiomas indígenas e a “biscainha”⁴, mencionado pelo padre para reforçar o idioma não compreendido pelos europeus:

Outras cousas semelhantes se tem dado, que seria longo enumerar, e a maior parte dellas com o dito Padre que anda sempre pelas aldeias e ahi dorme e come para ter mais facilidade em pregar á noite, porque a esta hora é que estão juntos na aldeia e mais desemeados: e ja sabe a lingua delles que, ao que parece, muito se conforma com a biscainha, de modo que com elles se entende; e a todos nos leva vantagem, que parece Nosso Senhor ter feito especial graça a nação de Navarra, em acudir aos infieis como fazem Mestre Francisco, nas outras Indias do Rei de Portugal e este Padre nas terras do Brasil (...) (NÓBREGA, 1886, p.65).

Diante do exposto, podemos ver, entre as duas cartas enviadas pelo mesmo missionário, a forma como enxerga-se os indígenas e como isso muda, o que é considerado nesta pesquisa como algo importante. Mais especificamente, o olhar sobre o idioma passa por transformações que se configuraram a partir do conhecimento que os europeus possuíam e buscaram lançar sobre os primeiros habitantes do continente.

Ainda observando os indícios nas cartas de Nóbrega, temos uma indicação na carta ao padre mestre Simão Rodrigues Azevedo, de 1549. Nela, o padre cita, diretamente, a prática dos padres para ensinar as populações indígenas e a menção a um Principal, liderança indígena, que tinha aprendido as letras e um pouco mais que isso:

(...) e já um dos Principais delles aprende a ler e toma lição cada dia com grande cuidado e em dois dias soube o A, B, C todo, e o ensinamos a benzer, tomando tudo com grandes desejos. Diz que quer ser christão e não comer carne humana, nem ter mais de uma mulher e outras cousas; somente que ha de ir a guerra, e os que captivar, vendel-os e servir-se delles, porque este desta terra sempre tem guerra com outros e assim andam todos em discordia, comem-se uns a outros, digo os contrários (NÓBREGA, 1886, p.48).

Vemos aqui que, além das letras, um dos Principais foi ensinado a benzer (grifo nosso). Esse ato já era praticado desde a Idade Média, inclusive como forma de tratamento para animais doentes. Mas, de acordo com as Ordenações Filipinas, criadas em 1595, a prática passou a ser proibida nos seguintes termos: “Defendemos que pessoa alguma não benza cães ou bichos nem outras alimárias, nem use disso sem primeiro haver nossa autoridade ou dos prelados para o poder fazer” (ORDENAÇÕES FILIPINAS, 1999, p.67). A distância temporal entre o padre que ensinou o indígena a benzer,

4. Biscainha é uma língua falada pelos Bascos, povo do nordeste da Espanha e Sudoeste da França que não possui conexão linguística com nenhum dos outros idiomas da região. O padre então a menciona para comparar com a dificuldade de entendimento dos idiomas dos nativos, que eles desprezavam, mas buscavam formas de aprender para se comunicar. Na citação temos o padre João Navarro vivendo uma imersão entre os indígenas para conseguir captar os sentidos do idioma a partir da convivência. Estudos mais recentes comprovam a língua que é vista como anomalia na Europa, mas ainda persiste nos dias de hoje. Ver: “As origens misteriosas da língua mais antiga da Europa”.

<https://www.bbc.com/portuguese/vert-tra-40777620>

relatado em 1549 e a legislação de 1595, que trouxe proibição, mostra-nos como em 46 anos temos o nascimento e institucionalizações que não se aplicavam às missões na Colônia.

E, no resto do parágrafo, a preocupação está no comportamento geral das populações indígenas, principalmente por conta da antropofagia e o fato de se relacionarem com várias mulheres. Desde a chegada dos missionários, eles começaram a coletar percepções sobre o comportamento das populações indígenas. Os temas da antropofagia, relacionamento com várias mulheres e a prática de guerras contra as nações inimigas se tornaram alvos de combate para os missionários. Essas preocupações persistiram até o tempo do Padre José de Anchieta, que demonstrou sucesso na conversão de um dos principais líderes indígenas e a suposta modificação dos costumes, a seguir evidenciado:

(...) Obedecem todos êstes a um unico senhor, têm grande horror á carne humana, vivem satisfeitos com uma só mulher, resguardarm cuidadosamente as filhas virgens (o que outros não curam) e a ninguem, senão ao proprio marido, as entregam. (...) Não creem em idolatria alguma ou feiticeiro, e levam vantagem a muitissimos outros bons costumes, de sorte que parecem aproximar-se da lei mais conforme á natureza. Só uma cousa pode parecer merecedora de repreensão neles, é que, quando algumas vezes entram em guerra, matam os prisioneiros e guardam-lhes as cabeças como troféus de honra (ANCHIETA, 1988, p.58).

Vemos que os padres buscaram continuamente modificar certos comportamentos, indicando, inclusive, em quais obtiveram sucesso. No entanto, é preciso ressaltar que, apesar da mudança significativa em relação à prática de fazer guerra aos inimigos, ainda é repreensível o fato de matarem esses inimigos e guardarem suas cabeças. Mesmo assim, pode-se considerar uma vitória para os padres o fato de não mais consumirem a carne desses inimigos. No entanto, é importante mencionar que a Coroa Portuguesa passou a incentivar a morte entre as populações indígenas somente com a implementação de legislação específica para a chamada "Guerra Justa"⁵.

Mas, todo esse ponto apresentado serviu para endossar o quanto os Principais eram importantes e reconhecidos pelos padres, por mais que eles, por vezes, neguem isso. Observa-se ainda que o ensino da prática de benzer fazia parte do processo de atuação dos padres, o qual ainda não havia sido alcançado pelo controle metropolitano. Além disso, não havia a imposição de interditos por parte dos mesmos. No entanto, essa realidade se modificou quando as regulamentações passaram a ser sistematicamente impostas ao Ultramar.

5. As "guerras justas" eram legalizadas por regimento da Coroa Portuguesa, quando algum indígena "gentil" cometesse algum crime, ou insulto contra colonos. Porém, era usada como justificativa para fazer indígenas prisioneiros se tornarem escravos. SANTOS, Francisco Jorge. *Além da Conquista: guerras e rebeliões indígenas na Amazônia pombalina*. 2 ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002. p.24

Na citação, é significativo ver que a atividade direcionada aos sacerdotes estava sendo introduzida na cultura indígena. Isto é, apresenta-se como contraponto ao que se sabe sobre as várias restrições das práticas que, posteriormente, poderiam ser apenas realizadas por padres.

Ao mesmo tempo, é notável que esse aprendizado também passava a ganhar sentido para essas pessoas que, no processo, começaram a utilizá-lo, a seu modo, durante a colonização. Esse é o primeiro indício que nos permite visualizar, um pouco mais, como os “senhores da fala” eram iniciados nos trabalhos com os padres.

Há referências mais específicas, como na carta de 1559, aos padres irmãos de Portugal, na qual temos o seguinte relato:

Aos domingos e santos tem missa e pregação na sua lingua e de continuo ha tanta gente que não cabe na igreja posto que é grande; ali se toma conta dos que faltam ou dos que se ausentam e lhes fazem sua estação: o meirinho, que é um seu Principal delles, prega sempre aos domingos e festas pelas casas de madrugada a seu modo (NÓBREGA, 1886, p.136).

Nesse trecho, destacamos a referência direta ao Principal, que atua como se fosse um clérigo, inclusive fazendo pregação. É importante ressaltar a baliza temporal entre a chegada de Anchieta com o governador Mem de Sá, em 1549, e o relato de 1559, o qual revela que, ao longo de 10 anos de atuação e contato com as populações indígenas, surgiu a figura de um Principal conhecido como “meirinho”.

Interessante a alusão que nos fez buscar em dicionários de época, como do padre Rafael Bluteau e até em manuais de referência, como “Fiscais e Meirinhos” de Graça Salgado (SALGADO, 1985), para verificar se haveria um sentido distinto para a palavra; mas, em ambos o significado se mantém como auxiliar do juiz. Tal definição usada pelos colonizadores poderia servir tanto por verem o indígena como mediador de comunicações entre os colonizadores e a população, como representando a importância que a figura obtinha diante dos homens brancos.

Para Renato Sztutman, em seu estudo sobre a Colônia, esse seria um potencial entendimento de que os homens brancos, até a efetiva atuação dos padres no processo civilizador, entregavam-se à vivência na colônia, a ponto de se contaminar com os “costumes das gentes da terra”. Tal afirmação é em parte aceitável se levarmos em consideração outra hipótese do autor: antes da chegada da Igreja e do aparelho burocrático metropolitano como um todo, existia um “universo paralelo” onde tudo era possível na Colônia. Nas palavras do autor:

(...) Não é possível, contudo, negligenciar, em um momento anterior, a presença de um universo paralelo de relações dadas num âmbito propriamente pessoal, não mediado por leis ou instituições da Igreja ou do Estado.

Os indígenas tornavam-se, por exemplo, hospedeiros (mussacás) dos portugueses, o que significava, no mais das vezes, o estabelecimento entre eles de relações de afinidade. Em suma, os portugueses, ali desterrados, sabiam o quanto eram dependentes dos indígenas e também que, para ali sobreviver, era preciso deixar-se contaminar pelos costumes das gentes da terra (SZTUTMAN, 2005, p.125).

Inclusive, durante o processo de colonização, os europeus se associaram aos indígenas e agiram de forma semelhante a eles em diversas ocasiões. Essa interação possibilitou que os indígenas, de alguma forma, apropriassem-se de elementos da cultura ocidental e passassem a utilizá-los, como exemplificado pela citação do indígena, reconhecido como Principal meirinho. Portanto, essa referência é de extrema importância para compreendermos o processo colonizador e as complexas relações de mestiçagem estabelecidas entre portugueses e indígenas.

Embora muitos estudos já tenham abordado esse tema, evidenciando a fluidez nas práticas dos colonizadores e dos indígenas, o discurso predominante era de um completo domínio dos colonizadores sobre os habitantes da colônia. A violência e a escravidão pareciam anular qualquer possibilidade de os indígenas manterem suas próprias vidas. No entanto, a presença do "meirinho", um mecanismo sofisticado desenvolvido ao longo de uma década de convivência, revela a estratégia dos Principais em atuarem e manterem sua representatividade tanto perante os brancos, quanto ao seu próprio povo.

José Eisenberg, que estudou as missões jesuíticas, também observa o papel do Principal como "meirinho", indicando como eram representados. A citação é importante pelo destaque que faz sobre a transformação de papéis pelas quais essa figura passa dentro das mudanças, haja vista que passaram a ser promovidas dentro das missões do Brasil:

Um dos maiores obstáculos para a implementação do plano de reforma era encontrar bons cristãos que estivessem dispostos a assumir o cargo de protetores das Aldeias. Muitos daqueles que aceitavam a incumbência acabavam por cometer crimes contra os próprios índios que deveriam proteger. Para solucionar esse problema, o cargo de Protetor foi mais tarde extinto, criando-se em seu lugar o posto de meirinho. O meirinho era um nativo, geralmente escolhido entre os chefes indígenas forçados a viver na Aldeia, que tinha a função de policiar a comunidade (EISENBERG, 2000, p.128).

No início das missões, foi criado o cargo de Protetor dos índios com o objetivo de melhor controlar a mão de obra indígena.

que se tornou essencial no processo de colonização. No entanto, constatou-se que esse encarregado, geralmente um colono, não desempenhava adequadamente sua função e acabava cometendo crimes, o que prejudicava a relação dos indígenas com os padres. Diante dessa situação, o substituto do Protetor tornou-se o "meirinho", um líder indígena conhecido como Principal, que assumiu importantes funções no processo de dominação estabelecido pelos colonizadores e pelos padres. A ascensão dessa figura é de grande significado para compreendermos a posição das populações indígenas no início da colonização no Brasil e a forma como a comunicação ocorria por meio desse "Senhor da Fala", lembrando que ele atuava como mediador dos interesses dos colonos com o povo que buscavam dominar.

A esse respeito, Eisenberg também comenta sobre a função do meirinho, ressaltando essa transição ocorrida nas missões com a criação de encargos para consolidar o controle sobre os indígenas.

Os pajés, principais antagonistas dos missionários, eram banidos, sob o risco de fazer competir suas práticas com as atividades cristãs. O lugar da chefia tradicional era esvaziado pela tentativa de submissão de todos os membros do aldeamento à autoridade de um Protetor, cargo que foi mais tarde extinto em favor do posto de 'meirinho' (EISENBERG, 2000, p.130).

Encontramos, assim, o sentido que permite entender o que representava a figura da liderança chamada de meirinho na carta do padre e a indicação da figura de um "Protetor", que se relacionaria mais com vigilância do que com um viés jurídico, o que primeiramente se pode imaginar pelo sentido da palavra. Contudo, o mais interessante é que há uma mudança de sentido sobre o que representava o meirinho, haja vista que ocorreu por interesse dos padres para alcançar seus objetivos diante das populações indígenas.

A representação do "meirinho", ou seja, o papel emblemático do Principal como mediador, continuava à mercê dos preconceitos daqueles que necessitavam de sua intermediação. Embora esse "Senhor da fala" estivesse presente, exercendo sua função reconhecida, a representatividade dessa liderança ainda era afetada por punições provenientes tanto dos padres quanto do governador. Essas figuras representavam poderes temporais e espirituais que foram gradualmente inseridos na colônia, alterando o significado do papel desse indígena, conforme ilustrado na seguinte referência:

Na villa de S. João se procede da mesma maneira, posto com menos fervor, porque o Principal delles, que tambem servia de meirinho, não ajudava, mas estorvava e desobedecia muitas vezes ao Governador e aos Padres e, sendo contrario dos do Paraaçú, entrava com elles desobedecendo nisso ao mandado do Governador, do qual se temia alguma traição por se Indio mui sabio

e mu estimado e por isso mui soberbo: este se chama Mirãgoaba, pelo qual de conselho dos Christãos que todos suspeitavam mal delle fazer pazes com seus contrarios: foi preso e humilhado, e agora foi ajudar ao Governador com todos os seus e dizem que o faz tão bem que vai merecendo soltarem-n'ó de todo (NÓBREGA, 1886, p.140).

A liderança de Mirãgoaba era reconhecida e estimada por todos, inclusive pela sua inteligência. No entanto, sua inteligência também o fazia ser julgado como soberbo pelos colonizadores. Essa citação ajuda a endossar o papel exercido pelos indígenas na comunicação, que era observada com admiração, ao mesmo tempo em que preocupava os colonizadores. Em outras palavras, eram eles que conseguiram estabelecer a comunicação entre os brancos e seu povo, representando um Novo Mundo em formação e ocupando um lugar social que, posteriormente, foi substituído pelas pessoas chamadas de "línguas", os tradutores que passaram a ser criados pelos padres.

Além disso, é relevante mencionar novamente que os mesmos padres que afirmavam que os indígenas não tinham inteligência, conhecimento ou qualquer sinal do que os colonizadores chamavam de "civilidade" são os mesmos que, no trecho anterior, evidenciavam a estima e sabedoria do Principal Mirãgoaba.

No que diz respeito a esse tópico, há mais evidências no trecho da carta de José de Anchieta, intitulada "Indios", onde ele escreveu o seguinte sobre a Província do Brasil:

Fazem muito caso entre si, como os Romanos, de bons linguas e lhes chamam senhores da fala e um bom lingua acaba com eles quanto quer e lhes fazem nas guerras que matem ou não matem e que vão a uma parte ou a outra, e é senhor de vida e morte e ouvem-no toda uma noite e ás vezes tambem o dia sem dormir nem comer para experimentar se é bom lingua e eloquente, se põem muitos com ele toda uma noite para vencer e cansar, e se não fazem, o têm por grande homem e lingua.

Por isso ha prègadores entre eles muito estimados que os exortam a guerrear, matar homens e fazer outras façanhas desta sorte (ANCHIETA, 1988, p.441).

Essa indicação nos ajuda a entender como o olhar dos padres passa por transformações diante da convivência com os indígenas, haja vista que eles se utilizavam da relação de liderança que mantinham com seu povo de forma conveniente; porém, não os tratavam como iguais nem viam neles a potencialidade de se tornarem parte do que representavam os padres no processo de colonização.

Vale ressaltar que esses "Senhores da Fala" já possuíam, como parte de suas funções de liderança, a habilidade de se comunicarem em diversas situações da vida, especialmente em tempos de guerra. Com efeito, os padres se valeram disso ao enxergarem a conversão dos gentios como uma guerra pela salvação de almas.

No entanto, é importante destacar que não houve um olhar homogêneo em relação à inserção dos indígenas nas dinâmicas de ação dos jesuítas. Existem relatos de tentativas de levar indígenas para a Europa como forma de testá-los, para ver até que ponto seriam capazes de aprender sobre a fé cristã e servir aos interesses dos padres. O próprio Manuel da Nóbrega era um dos que acreditavam nessa possibilidade, de acordo com carta de 14 de abril de 1551, descrita nos estudos de "História da Igreja no Brasil": "(...) Nóbrega declarava confiar na perseverança de alguns mestiços recebidos na Companhia, e espera resposta para os mandar estudar em Évora. Chegou mesmo a enviar dois, mas faleceram ainda jovens em Coimbra" (HOONAERT,1992, p.202). Como observado, essa tentativa de inserir no corpo eclesiástico alguns desses "mestiços" na Companhia de Jesus foi frustrada com o falecimento dos jovens, demonstrando mais um dos insucessos dos padres na tentativa de controlar os indígenas.

Mas, pode-se refletir o que representava para um "mestiço" ser levado ou deixar-se levar para Europa para ser iniciado em uma ordem de padres regulares, ou ser iniciado, de qualquer forma que seja, na vida em outro continente. As chances de sobrevivência em um ambiente inóspito da Europa, na Idade Moderna, para um "natural da terra", eram bem pequenas. Esse aspecto abre precedentes para entendermos como o processo de conversão ainda estava permeado de diversos fazeres que se apresentavam de formas distintas e as cartas jesuíticas nos dão o vislumbre dessa diversidade.

Diante da complexidade do tema, não é redundante dizer que, ao mesmo tempo em que se aproveitavam da conveniência da mediação dos "Senhores da Fala" para se comunicarem, também negavam a importância que esses líderes tinham. De modo semelhante, os missionários continuavam investindo nas potencialidades da comunicação que lhes ofereciam para converter ao cristianismo e tornar os nativos "filhos de Deus". No entanto, ressaltava-se que esses filhos não seriam como os colonizadores.

Convém esclarecer que as populações indígenas convertidas eram destinadas a serem a espaços longe de seus lugares de origem, processo que já registra mais um dos atos de violência que faziam parte da colonização que buscava continuamente escravizá-los. Nesses novos lugares, formalizados em aldeamentos comandados por missionários, as condições de vida se reduziam à conversão para submissão aos interesses do colonizador.

⁶ Há um texto do historiador Bruno Fleiter que descreve o percurso, discussões e aplicabilidade das normas tridentinas no Brasil. O autor se vale de leituras clássicas como o trabalho de Ronaldo Vainfas “Trópico dos Pecados” e “Confissão pelo Averso” de Lana Laje para refletir sobre a introdução da doutrina católica, repensada, na Europa e como foi levada às colônias. Uma das conclusões gerais é que o Concílio estava mais preocupado com a ameaça protestante e turca do que com as ações missionárias no Novo Mundo. Contudo, ao observar as especificidades da questão, o autor conseguiu cruzar as ideias de Vainfas que afirma que os responsáveis pela introdução das ideias de Trento no alémar, foram os missionários. E o outro lado do debate, desponha com as ideias de Lage, que afirma que a sistematização das ordens do Concílio de Trento, veio com a criação dos bispados e com a Constituição do Arcebispo da Bahia (1707). O autor percorre ambas discussões e elas levam a pergunta do título do capítulo: “Quando chegou Trento ao Brasil?”. Mas seu objetivo acaba indo de encontro a “exemplos que mostram como o espírito reformista tridentino pode assumir características insuspeitadas nos territórios da América portuguesa, sobretudo a respeito da estruturação da Igreja.” (FEITLER, 2014, p.159). Discussão que nos mostra como ainda é possível refletir sobre várias questões da forma como a doutrina da Igreja Católica foi inserida na colônia. FEITLER, Bruno. Quando chegou Trento ao Brasil. (Coord.) GOUVEIA, Antonio Camões. BARBOSA, David Sampaio. PAIVA, José Pedro. O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas – Olhares Novos. Universidade Católica Portuguesa – Centro de Estudos de História Religiosa: Lisboa, 2014.

Ao longo do processo de colonização, observa-se uma constante relação de tutela, exemplificada pelo tratamento dispensado às crianças indígenas. A tutela indígena teve início com a atuação dos padres que, diziam querer protegê-los, mas acabaram por escravizá-los. Essa situação persistiu ao longo de todo o processo de colonização, privando as populações indígenas de sua liberdade e representatividade.

No contexto de formação desse Novo Mundo, os indígenas se encontravam à mercê de pessoas que falavam em seu nome, geralmente não sendo um membro de sua própria comunidade. Aqueles poucos que conseguiram alcançar alguma forma de representatividade, em algum momento, foram rejeitados, como ocorreu com os Principais.

Entre a comunicação e o entrave na conversão das populações indígenas

Como mencionado no início do texto, o padre Manuel da Nóbrega, durante as primeiras missões no Brasil, estabeleceu contato direto com os índios Tupi e, principalmente, com os Pajés, lideranças indígenas. Foi por meio desses Pajés que ele buscou os primeiros contatos e estabeleceu comunicação com as populações indígenas. Maria Cândida, em suas pesquisas sobre os usos do Tupi e sua transformação como forma de comunicação, mostra a importância da relação entre os padres e essas lideranças indígenas. De fato, os Pajés chegaram a se tornar canais de transmissão do conhecimento ensinado pelos clérigos.

Logo, nesse cenário é relevante observar que púlpitos eram criados dentro dos aldeamentos, nos quais essas lideranças ministravam as palavras ensinadas pelos cristãos, indicando que se tornaram “senhores da fala” após a conversão ocorrida ainda na missão de Nóbrega.

Esse fato nos leva a entender que o papel de uma liderança indígena já era significativo por si só nas relações estabelecidas com seu povo. A chegada das missões, no entanto, causou interferências e criou uma nova lógica para a cultura indígena, com a conversão à fé cristã. No entanto, esse modelo não era exatamente o que havia sido instituído no Concílio de Trento, que ocorreu entre 1545 e 1563.

Assim sendo, a missão de Manuel da Nóbrega na Colônia teve início em 1549 e ele viveu no território até 1570. Além disso, mesmo que algumas das decisões do Concílio tenham sido levadas adiante até alcançarem a Colônia, já existiam lideranças indígenas aqui, porque se comunicavam e eram ensinadas de acordo com os métodos jesuíticos, ou seja, na fé cristã⁶.

Mas, como mostra o estudo de Maria Cândida, tudo muda quando a dinâmica da vida da colônia se transforma e, com isso, a forma de ensinar e converter os indígenas também vai ser modificada. Já não permanece a conversão através do uso de lideranças indígenas; a metodologia toma o rumo da conversão das crianças, com as quais o uso da oralidade também rendeu efeitos significativos na opinião dos padres, haja vista que já as ensinavam desde o início da missão na Colônia. É possível nesse momento ver o desaparecimento do Principal “meirinho” e o deslocamento para a conversão das crianças.

Ademais, podemos ver já nas cartas do padre João Azpilcueta como o ensino era fomentado entre as crianças,

(...) um mancebo de dezoito anos até vinte annos, de bom engenho habil para tudo; acaba agora sua probação, sabe algum tanto da lingua destes Indios e aprende latim; é manso e modesto, serve ao Senhor com muita promptidão e alegria na obediencia. Além deste está aqui outro moçosinho seu Irmão, *puer bonae indolis*, será de doze annos, ainda não é admitido; este tambem aprende latim: ensina-os o padre Braz Lourenço. E com elles ha um Indiosinho da Bahia, que aqui criou, será agora de 12 até 14 annos, habilissimo para tudo, prégou este anno passado a Paixão em portuguez á gente de fóra, com tanto fervor e devação que moveu muito os ouvintes, mas estes são fruita que pouco dura sem apodrecer nesta terra (CARTAS AVULSAS, 1988, p.364).

No trecho apresentado, podemos observar um paralelo entre os "Senhores da Fala" e a história descrita. Um indígena jovem, com idade entre 12 ou 14 anos, realiza a representação da "Paixão de Cristo" com fervor, sendo admirado pelos padres. Essa admiração remete à antiga relação de liderança entre os colonos brancos e a população indígena, em que mediadores desempenhavam um papel importante.

No entanto, o contraponto surge quando o padre afirma que essas lideranças indígenas são frágeis e facilmente retornam às práticas reprimidas pelos padres. Apesar disso, os sacerdotes admiram a capacidade de aprendizado e compartilhamento dos ensinamentos por parte dos jovens, que se tornam desejados pelos mesmos. Assim, os novos "Senhores da Fala" começaram a surgir entre as crianças.

Além disso, é mencionado que os jovens e adolescentes que estão sob a tutela dos jesuítas são instruídos na doutrina e moldados pela ordem religiosa. Embora o trecho mencione diferentes faixas etárias, o importante é ressaltar que os padres sempre tiveram o contato e o ensino das primeiras letras como parte de suas atividades desde sua chegada. No entanto, o foco dos missionários passou a se concentrar nas crianças, não investindo da mesma forma na comunicação com as lideranças indígenas que antes ocupavam um papel significativo.

Essa mudança pode estar relacionada à reorganização da ordem jesuítica, que após a morte do fundador, Inácio de Loyola, passou por algumas transformações. Por serem uma instituição com características missionárias, trabalhavam muito a partir das experiências dos diversos lugares nos quais seus membros atuavam e isso se refletiu na forma como o mais alto escalão jesuítico redirecionou suas ações.

Esse redirecionamento estava na educação e na criação dos colégios jesuíticos como forma de consolidação do trabalho dos padres. Se, por um lado a missão de levar o evangelho ao mundo era essencial, a educação entrou nesse âmbito e ganhou um espaço representativo que trouxe impacto na estrutura da Ordem em Portugal e também nas colônias.

Esse impacto também sofreu influência das decisões do Concílio de Trento que, como observado por Almir Carvalho Jr., aglutinou os interesses do contexto, com a formação missionária:

Fica claro que o papel da Companhia de Jesus excedeu o domínio do processo evangelizador e da missão salvadora de almas. Ela tornou-se instrumento de ampliação e consolidação da Igreja Reformada. Também se tornou uma instituição que espalhou, pelos cinco continentes, um modelo educacional que visava à reprodução e à solidificação do padrão cristão, europeu e ocidental. Com a consolidação do ensino superior, a Companhia também produzia excelentes centros de recrutamento para novos quadros - essenciais para sua missão evangelizadora (CARVALHO JÚNIOR, 2015, p.131).

Os novos Superiores das Missões nas colônias adotaram uma nova abordagem em relação à educação, refletindo as demandas da época. Nesse cenário, houve um aumento significativo do investimento em escolas jesuíticas tanto em Portugal quanto nas colônias. No entanto, é importante ressaltar que os resultados obtidos nas colônias não foram os mesmos alcançados na Europa, como destacado na reforma da missão realizada pelo padre Luiz da Grã.

Nesse contexto, surge a necessidade de compreender como essa educação seria sistematicamente direcionada a um grupo específico na Colônia: as crianças. Isto é, a aprendizagem passou a ser direcionada a elas, assim como às mulheres indígenas, especialmente considerando os relacionamentos entre elas e os portugueses. Desses relacionamentos, nasceram as crianças mestiças, conhecidas como mamelucas, que posteriormente foram utilizadas pelos jesuítas nos processos de conversão.

A Informação da província do Brasil de 1585 mencionou esse ponto afirmando que:

Os padres lhe prègam nas festas principais e lhes ensinam a doutrina cristã duas vezes ao dia, pela manhã acabada a missa em português e em sua lingua, e á tarde, acabados seus serviços, o diálogo da fé e aparelho da comunhão e confissão, e todos, solteiros e casados, mulheres e meninos, respondem ás perguntas com grande candura. Os filhos dos Indios aprendem com nosso Padres a lêr e escrever, contar, cantar e falar português e tudo tomam muito bem (ANCHIETA, 1988, p.444).

Aqui já temos um vislumbre do modelo adotado pelos padres para ensino e o público que estava diante deles. As perguntas respondidas com “candura” vão ser parte de uma lógica continuada com o desenvolvimento de Manuais para ensino da doutrina cristã. Além disso, o foco da missão vai passar por diversos grupos e faixas etárias até consolidarem, posteriormente, os línguas que vão estar aliados aos jesuítas no trabalho de conversão em diversas outras funções que exigissem comunicação.

Com a chegada do primeiro Bispo do Brasil, Pedro Fernandes Sardinha, nasceu uma crítica aos métodos utilizados pelos primeiros jesuítas. Ele condenou veementemente o uso de intermediários no processo de conversão dos indígenas. Em suas cartas trocadas com Anchieta, o Bispo afirmou que não havia vindo para a colônia com o propósito de transformar cristãos em gentios, mas sim de acostumar os gentios a serem cristãos.

Essa asserção simboliza profundamente a perspectiva que o Bispo trazia. Até então, havia sido apresentado o olhar da missão salvacionista dos jesuítas. Agora, temos a fala de um bispo, pertencente a um grupo e hierarquia diferentes dos padres regulares, que possuía objetivos distintos dos jesuítas em missão. Em suma, essas características marcaram a história da relação entre os padres regulares e seculares na Colônia.

Vamos conferir mais um pouco da fala do bispo Sardinha, a partir da leitura da autora Alida Metcalf, sobre o papel dos intermediários no processo de colonização:

O bispo condenava sobretudo o uso de intérpretes nas confissões. O uso de mulheres mamelucas como intérpretes, por parte de Nóbrega, provocou rumores que se espalharam, disse o bispo, por ser ‘algo tão novo e nunca utilizado pela igreja’. Se um intérprete fosse necessário, a opinião do bispo era de que deveria ser um ‘homem comprovadamente honesto’, e não ‘uma criança da terra, mameluco de dez anos’; além do mais, o intérprete deveria ser selecionado pelo penitente, não pelo confessor. A partir de então, ele proibiu que Nóbrega utilizasse mulheres e crianças mamelucas como intermediárias em confissões (METCALF, 2019, p.149).

Esse destaque sobre o Bispo é muito interessante, principalmente porque o clérigo afirma que esse método era "algo novo, nunca utilizado pela Igreja". Portanto, mesmo o mais alto representante da Igreja reconheceu a novidade das práticas implementadas pelos jesuítas, as quais não se encaixavam nos parâmetros conhecidos pela Instituição. Isso contribuiu para a percepção de que a atuação da Igreja passou por transformações por meio das missões, revelando como a Europa construiu um modelo que acreditava poder implementar plenamente na Colônia; porém, não estava preparada para as experiências locais que levaram ao surgimento de novas formas de conversão dos povos indígenas. Além disso, já se pode identificar as referências às figuras que são objeto de nosso interesse: as crianças e as mulheres indígenas. Elas surgem como novos mediadores da confissão, demonstrando em alguns momentos uma maior receptividade aos interesses dos padres. Isto não significa que todos fossem assim, mas abre espaço para refletirmos sobre os caminhos e as pessoas utilizados pelos missionários para atingir o objetivo de conversão à fé cristã.

Considerações finais

Essas referências nos ajudam a evidenciar como o processo de atuação dos missionários mudou e como isso influenciou a prática dos padres, bem como sua abordagem e relação com as populações indígenas. Observar minuciosamente essas mudanças é importante para entender como se dava a comunicação com os padres, pois ao longo da história da colônia, já foram realizadas grandes análises sobre a atuação dos jesuítas, os quais são frequentemente estudados para compreender as dinâmicas dos territórios explorados além-mar. No entanto, aqui destacamos o papel dos "Senhores da fala" para compreender como se deu a inserção de uma dinâmica da atuação dos padres. Além de examinar como esses padres estabeleceram a comunicação com as populações indígenas e quais foram os caminhos e obstáculos enfrentados na busca por seus objetivos.

Na referência indicada pelo Bispo, é possível perceber o problema emergente relacionado à institucionalização do segredo da confissão e à presença dos intermediários nas vivências da colônia. Gradualmente, esses intermediários foram sendo conhecidos pelos padres da Europa. E com eles foi possível ver o nascimento de novas formas de comunicar e institucionalização do controle da Igreja, ações que são parte essencial da forma de agir na colônia, mas que teve resultados diferentes do que era esperado e com isso as adaptações nasceram, o que levou ao fim dos "senhores da fala" e nascimento dos "línguas".

Referências

ANCHIETA, José de, 1534-1597. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões*. - Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

BARROS, Cândida. *Notas sobre os catecismos em línguas vernáculas das colônias portuguesas (séculos XVI e XVII)*. Academia-Edu. julho 2001.

BATISTA, Douglas de Moraes. *Bem nascer, bem viver, bem morrer. Administração dos sacramentos da Igreja em Pernambuco 1650 a 1790*. Dissertação de Mestrado, Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2001.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez, e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico ... : autorizado com exemplos dos melhores escritores portuguezes, e latinos; e offerecido a El Rey de Portugal D. João V*. Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesu : Lisboa, Officina de Pascoal da Sylva, 1712-1728. 8 v; 2 Suplementos. Disponível em: <https://www.bbm.usp.br/pt-br/dicionarios/>

CARTAS AVULSAS, 1550-1568/ Azpilcueta Navarro e outros. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

CARTAS JESUÍTICAS, I - Cartas do Brasil do Padre Manoel da Nóbrega (1549-1560). Fac Símile. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1886.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil - 1580-1620*. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2006.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Cristianismo e Civilização. Educação Jesuítica na Amazônia Portuguesa*. In Origens da Educação Escolar No Brasil Colonial Vol. IV. EDUEM, Maringá, 2015.

EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. - Belo Horizonte: ed. UFMG, 2000.

FEITLER, Bruno. *Quando chegou Trento ao Brasil*. (Coord.) GOUVEIA, Antonio Camões. BARBOSA, David Sampaio. PAIVA, José Pedro. *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas – Olhares Novos*. Universidade Católica Portuguesa – Centro de Estudos de História Religiosa: Lisboa, 2014.

FERRAÇO, Lisiani. BONFIM, Bernadette Barbara. *O ensino e a aprendizagem de línguas nos primeiros tempos do Brasil*. HELB – História do Ensino de Línguas no Brasil. ANO 1 - Nº 1 - 1/2007. <http://www.helb.org.br/index.php/revista-helb/ano-1-no-1-12007/95-o-ensino-e-a-aprendizagem-de-linguas-nos-primeiros-tempos-do-brasil> Acessado em 10.04.2021 às 14:08.

FRANCO, José Eduardo. *O Mito dos Jesuítas – Em Portugal, no Brasil e no Oriente (Séculos XVI a XX)*. Gradiva: Lisboa, 2006.

MARQUES, João Francisco. *Os jesuítas, confessores da corte portuguesa na época barroca (1500-1700)*. Porto: Universidade do Porto. Faculdade de Letras, 1995.

GINZBURG, Carlo. *Sinais: raízes de um paradigma indiciário*. In. Mitos, Emblemas e Sinais. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

HOONAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; DER GRIJP, Klaus; BROD, Benno. *História da Igreja no Brasil: ensaio e interpretação a partir do povo*. 3ª edição. Petrópolis: Edições paulina, 1992.

HSIA, R. Po-chia. *A missão católica e as traduções na China, 1583- 1700*. In. A tradução cultural: nos primórdios da Europa Moderna. (Orgs.) BURKE, Peter e HSIA, R. Pochia. Trad. Roger Maioli dos Santos. – São Paulo: UNESP, 2009.

JORGE, Marcos, S.J. 1525-1571, *Doctrina christam [orde]nada a maneira de [diálogo], pera ensinar os meninos. Pelo P. Marcos Jorge... Acrescentada pelo P. Ignacio Martins... De novo emendada, & acrescentada hua Ladainha de Nossa Senhora*. - [E]m Lisboa : Officina Craesbeeckiana, 165[5].

LEVI, Giovanni. Herança. *Imaterial: Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

METCALF, Alida C. *Os papéis dos intermediários na colonização do Brasil: 1500-1600*. Trad. Pablo Lima. - Campinas, SP: editora da Unicamp, 2019.

ORDENAÇÕES FILIPINAS: Livro V/ Organização Silvia Hunold Lara. - São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

REVEL, Jacques. (Org.) *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

SALGADO, Graça, coord. *Fiscais e meirinhos - a administração no Brasil colonial*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira/Pró-Memória/ Instituto Nacional do Livro, 1985.

SANTOS, Francisco Jorge. *Além da Conquista: guerras e rebeliões indígenas na Amazônia pombalina*. 2 ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002.

SERAFIM LEITE, S. I. *A Primeira Biografia inédita de José de Anchieta, Apóstolo do Brasil*. In. Páginas de História do Brasil. Série 5º, Brasileira, Vol. 93, Biblioteca Pedagógica Brasileira. Companhia Editorial, 1937.

SERAFIM LEITE, S. I. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa & Rio de Janeiro: Livraria Portugal & Civilização Brasileira, tomos I-X, 1938-1949.

SZTUTMAN, Renato. *O profeta e o principal: A ação política ameríndia e seus personagens*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, USP, 2005.

VAZ, Francisco António Lourenço. *Os Jesuítas e o Ensino do Catecismo - a Doutrina Cristã do P. Marcos Jorge e de Mestre Inácio*. Rv. Teoria e Prática da Educação, v.20, n.1, Jan./abr. 2017.

VIVEIROS, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem - e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

Resumo

A partir de 1530, através dos contatos promovidos pelos missionários da Companhia de Jesus com as populações indígenas da América Portuguesa, encontramos referências aos “Senhores da fala”. Eles eram lideranças indígenas que possibilitaram a comunicação entre seu povo e os colonizadores, por meio da conversão promovida pelos jesuítas. Assim, agiam como mediadores da comunicação com os colonos e esse processo ajuda a entrever a ambiguidade que presidiu as relações coloniais, ainda que numa fase tão insipiente da exploração ibérica. Essa comunicação contribuiu com a intenção de salvacionista dos missionários, porém, ela nunca redundou de fato na obtenção de controle pleno sobre os indígenas, por mais que os jesuítas alegassem o contrário em suas crônicas e cartas. Assim, o objetivo do presente artigo é analisar a presença e atuação destas figuras na documentação jesuítica no período inicial da colonização, auferindo sua contribuição na consolidação da dinâmica colonial.

Palavras-Chave

Senhores da fala, indígenas, Companhia de Jesus.

Abstract:

From 1530 onward, through the contacts established by the missionaries of the Society of Jesus with the indigenous populations along the Brazilian coast, references to the 'Speech Ladies' emerge. They were indigenous leaders who facilitated communication between their people and the colonizers, primarily through the conversion promoted by the Jesuits. Thus, they acted as mediators in communication with the settlers, and this process provides a glimpse into the ambiguity that characterized colonial relations, even in such an incipient phase of Iberian exploration. While this communication aligned with the salvational intent of the missionaries, it never actually resulted in full control over the indigenous people, despite the Jesuits claiming otherwise in their chronicles and letters. Therefore, the aim of this article is to analyze the presence and role of these figures in Jesuit documentation during the initial period of colonization, assessing their contribution to the consolidation of colonial dynamics.

Keywords:

Lords of Speech, Indigenous, Society of Jesus.

Sarah dos Santos Araujo

Mestra em História Social pela Universidade Federal do Amazonas. Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFAM, bolsista Capes. Professora da Secretaria de Estado de Educação e Desporto do Amazonas. Contato - arajosarahsantos@gmail.com.

RECEBIDO: 25.07.2023
ACEITO: 11.12.2023