Revista Brasileira de História das Religiões

ISSN 1983-2850

SÃO LUÍS-MA | VOLUME 19 | NÚMERO 56 | MAIO-AGOSTO 2026

**CHAMADA TEMÁTICA | A Companhia de Jesus e a tradução dos saberes e conhecimentos indígenas no contexto colonial americano. Séculos XVI e XVIII**

https://doi.org/10.18764/1983-2850v19n56e29488

# **Entre a fé e a língua:** ensino jesuítico na América Portuguesa Quinhentista

**Andreza da Silva Vieira**
Doutorado em História - Universidade Estadual de Maringá.

http://lattes.cnpq.br/2125831263679182

https://orcid.org/0000-0001-8878-9402

aszvieira@gmail.com

**Sezinando Luiz Menezes**
Doutorado em História Econômica - Universidade de São Paulo.
Professor Associado do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Maringá.

http://lattes.cnpq.br/4766535117564758

https://orcid.org/0000-0002-1518-0783

sezinandoluizmenezes@gmail.com

RECEBIDO | 29 abr. 2026 – APROVADO | 19 out. 2026

**Resumo |** Este artigo analisa as práticas educativas da Companhia de Jesus na América portuguesa no século XVI, articulando ensino, religiosidade e mediação de saberes. Partindo da compreensão de que a experiência europeia moderna foi estruturada por referenciais cristãos, examina-se como essa matriz orientou a atuação missionária e a organização das práticas pedagógicas no Novo Mundo. A análise concentra-se nas casas de bê-á-bá e na sistematização da língua geral, entendidas como instrumentos importantes na catequese e na construção de formas de comunicação entre missionários e populações indígenas. Com base em fontes jesuíticas, especialmente nas cartas de José de Anchieta (1933), e no diálogo com a historiografia, especialmente com John Manuel Monteiro 1994), o artigo investiga como o ensino se articulou à produção e à reorganização de saberes. Argumenta-se que tais práticas não se limitaram à difusão da fé cristã, mas constituíram espaços de mediação cultural, dependentes da interação com os conhecimentos indígenas. A língua geral se torna instrumento de organização das relações coloniais. Defende-se, por fim, que o ensino jesuítico funcionou como um mecanismo de tradução dos saberes das populações nativas americanas para uma matriz epistemológica europeia. Ao evidenciar essas dinâmicas, o artigo contribui para o debate sobre a agência indígena na produção de saberes e sobre os processos de sua invisibilização no contexto do Império português.
**Palavras-chave:** Companhia de Jesus; América portuguesa; ensino jesuítico; língua geral; agência indígena.

## **Between faith and language:**
## Jesuit education in sixteenth-Century Portuguese America

**Abstract |** This article analyzes the educational practices of the Society of Jesus in Portuguese America during the sixteenth century, articulating teaching, religiosity, and the mediation of knowledge. Based on the understanding that early modern European experience was structured by Christian frameworks, it examines how this environment shaped missionary activity and the organization of pedagogical practices in the New World. The analysis focuses on the *casas de bê-á-bá* and the systematization of *the língua geral*, understood as key instruments in catechesis and in the construction of forms of communication between missionaries and Indigenous populations. Drawing on Jesuit sources, especially the letters of José de Anchieta (1933), and in dialogue with the historiography, particularly John Manuel Monteiro (1994), the article investigates how teaching was linked to the production and reorganization of knowledge. It argues that these practices were not limited to the diffusion of the Christian faith but also constituted spaces of cultural mediation, dependent on interaction with Indigenous knowledge. In this context, *the língua geral* became an instrument for organizing colonial relations. Finally, the article argues that Jesuit education functioned as a mechanism for translating Indigenous American knowledge into a European epistemological framework. By highlighting these dynamics, the article contributes to the historiographical debate on Indigenous agency in knowledge production and on the processes of its invisibilization within the Portuguese Empire.
**Keywords:** Society of Jesus; Portuguese America; jesuit education; língua geral; indigenous agency.

## **Entre la fe y la lengua:**
## educación jesuítica en la América portuguesa del siglo XVI

**Abstract |** Este artículo analiza las prácticas educativas de la Compañía de Jesús en la América portuguesa durante el siglo XVI, articulando enseñanza, religiosidad y mediación de saberes. A partir de la comprensión de que la experiencia europea de la Edad Moderna estuvo estructurada por marcos cristianos, se examina cómo este contexto orientó la actividad misionera y la organización de las prácticas pedagógicas en el Nuevo Mundo. El análisis se centra en las casas de bê-á-bá y en la sistematización de la *língua geral*, entendidas como instrumentos clave en la catequesis y en la construcción de formas de comunicación entre misioneros y poblaciones indígenas. Con base en fuentes jesuíticas, especialmente en las cartas de José de Anchieta (1933), y en diálogo con la historiografía, en particular con John Manuel Monteiro (1994), el artículo investiga cómo la enseñanza se articuló con la producción y reorganización de saberes. Se sostiene que estas prácticas no se limitaron a la difusión de la fe cristiana, sino que también constituyeron espacios de mediación cultural, dependientes de la interacción con los conocimientos indígenas. En este contexto, la *língua geral* se convirtió en un instrumento para la organización de las relaciones coloniales. Finalmente, se argumenta que la educación jesuítica funcionó como un mecanismo de traducción de

los saberes de las poblaciones indígenas americanas hacia una matriz epistemológica europea. Al evidenciar estas dinámicas, el artículo contribuye al debate historiográfico sobre la agencia indígena en la producción de saberes y sobre los procesos de su invisibilización en el contexto del Imperio portugués.
**Palabras claves:** Compañía de Jesús; América portuguesa; educación jesuítica; *língua geral*; agencia indígena.

## Introdução

Para compreender a atuação da Companhia de Jesus na América portuguesa, é necessário considerar o horizonte cultural e religioso que estruturava a sociedade portuguesa na Idade Moderna. Nesse período, as formas de pensar, agir e organizar a vida social se ancoravam em referenciais teológicos cristãos. Esses referenciais não se configuravam como uma dimensão separada da existência. Faziam parte como elemento constitutivo da realidade. Como destaca José Maria de Paiva (2012), a sociedade europeia ocidental desse período operava a partir de pressupostos significativamente distintos daqueles consolidados após o Iluminismo, o que impõe ao historiador o desafio de compreender uma experiência histórica na qual a religiosidade permeava todas as esferas da vida.

> A compreensão de realidade que os portugueses tinham naquele momento era por meio de marcos teológicos cristãos, o que justificava a ordem social e o poder político. Tudo isso moldava o discurso, os valores, os comportamentos, hábitos, etiqueta, a visão de mundo e até as relações interculturais, modelando assim cada movimento da vida social. Dentre outras coisas, Deus participava ativamente da vida dos homens (Paiva, 2012, p. 24).

Nesse contexto, a compreensão da realidade pelos portugueses era mediada por princípios religiosos que orientavam a vida espiritual, a organização política, os valores sociais e as relações interpessoais. Deus não era concebido como uma escolha individual, mas como fundamento da ordem social, atribuindo sentido às ações humanas e legitimando hierarquias e práticas cotidianas (Paiva, 2012). Ainda que existissem diferentes interpretações da fé, tratava-se de um universo simbólico amplamente compartilhado, no qual a religiosidade exercia forte pressão normativa sobre os indivíduos (Elias, 1994).

É nesse quadro que se deve compreender a atuação dos jesuítas e, em particular, a ideia de vocação que orientava sua inserção no clero. A decisão de dedicar-se à vida religiosa, seja nos colégios ou nas missões, estava associada a um compromisso espiritual que envolvia a adesão à fé cristã e a disposição para enfrentar adversidades em nome de sua propagação. Tal vocação se articulava a valores como disciplina, obediência e abnegação. Conforme destaca Sheila Conceição Silva Lima (2006), a organização jesuítica estava baseada em uma hierarquia rigorosa e na obediência irrestrita aos superiores, sintetizada no princípio *perinde ac si cadáver esset*, que implicava a subordinação da vontade individual aos objetivos da ordem.

> Entre os valores ideais, por exemplo, o heroísmo. Heroísmo individual, que devia ser largamente comprovado para além da prática real dos votos de castidade e perpétua pobreza. O ideal de ordem tão buscado no tempo era rigorosamente perseguido no programa que cumpriam os jesuítas de disciplinarem-se a si mesmos, e obedecerem aos altos princípios do Instituto. Princípio essencial das Constituições era a obediência perinde ac si cadáver esset que levava ao despojamento dos próprios sentimentos, das

> afeições individuais e inclinava a vontade diante do Superior da Congregação "por respeito a Jesus Cristo que ele representa". Isso implicava numa hierarquia estrita, numa disciplina férrea. Implicava na busca dos interesses da Sociedade de Jesus, em primeiro lugar, antes dos interesses ou desejos de seus membros (Lima, 2006, p. 42).

Essa dimensão pode ser observada nos próprios relatos produzidos pelos missionários. Em carta de 1584, José de Anchieta descreve as dificuldades enfrentadas pelos jesuítas nas terras americanas, ressaltando os perigos naturais, as privações materiais e os esforços exigidos pelas atividades missionárias. A narrativa enfatiza as condições adversas, como a presença de animais perigosos, as intempéries climáticas e as longas jornadas realizadas sem recursos adequados, construindo uma imagem de resistência e sacrifício. Ainda que marcada por sua posição como autor, a descrição permite entrever os significados atribuídos pelos próprios jesuítas à sua atuação, na qual o sofrimento e a superação eram interpretados como parte integrante da missão religiosa.

> Os perigos e trabalhos que nisto se passam, pela diversidade dos lugares a que acodem, se podem conjeturar: perigos de cobras, de que ha grandissima cópia nesta terra, de diversas especies, que ordinariamente matam com sua peçonha, de que frequentissimamente quasi por milagre são livrados e alguns mordidos sem perigar; perigos de onças ou tigres, que tambem são muitos pelos desertos e matos por onde é necessário caminhar; perigos de inimigos de que algumas vezes por providência divina têm escapado; tormentas por mar e naufragios, passagens de rios caudalosos, tudo isso é ordinario; calmas muitas vezes excessivas que parece chegar um homem a ponto de morte, de que vêm a passar gravissimas enfermidades; frio principalmente na Capitania de S. Vicente, no campo, onde já por vezes se acharam Indios mortos de frio e assim acontecia muitas vezes, ao menos aos princípios, a maior parte da noite não poder dormir de frio nos matos pro falta de roupa e de fogo, porque nem calça nem sapato havia, e assim andavam as pernas queimadas das geadas e chuvas muitas e mui grossas e contínuas, e com isto grandes enchentes de rios e muitas vezes se passam aguas muito frias por longo espaço pela cinta e ás vezes pelos peitos; e todo o dia com chuva muito grossa e fria gastando depois grande parte da noite em enxugar a roupa ao fogo sem haver outra que mudar. E contudo, nada disto se estima e muitas vezes por acudir a batizar ou confessar um escravo de um Português se andam seis e sete leguas a pé, e ás vezes sem comer; fomes, sêdes et alia hujusmodi [e outras situações desse modo]; e finalmente, a nada disto se negam os nossos, mas sem diferença de tempos, noites nem dias, lhes acodem e muitas vezes sem ser chamados os andam a buscar pelas fazendas de seus senhores, onde estão desamparados (Anchieta, 1933, p. 336 -337).

No trecho citado, Anchieta descreve os perigos e as privações enfrentados pelos jesuítas nas missões, como doenças, fome, frio e deslocamentos em condições adversas. A passagem enfatiza a disposição dos religiosos em cumprir suas funções apesar dessas dificuldades, reforçando a ideia de abnegação e compromisso com a fé. Ao destacar que os jesuítas percorriam longas distâncias para administrar sacramentos, mesmo sem recursos adequados, o autor constrói uma imagem do missionário como alguém guiado por um dever espiritual que se sobrepõe às adversidades materiais.

Nesse sentido, a ação missionária não pode ser reduzida a um empreendimento pragmático ou exclusivamente vinculado aos interesses da Coroa. Para os jesuítas, a propagação da fé cristã constituía um objetivo fixo, frequentemente colocado acima de interesses materiais. A crença na necessidade de converter os povos considerados "gentios" estava associada à ideia de um dever coletivo dos cristãos que deveriam conduzir outros à salvação.

Ao mesmo tempo, a formação dos jesuítas implicava um conjunto de saberes teóricos e práticos, que incluíam o domínio de línguas, o conhecimento gramatical e a capacidade de ensino. No contexto americano, esses elementos se tornaram fundamentais para a realização da missão, especialmente diante da necessidade de estabelecer formas de comunicação com as populações indígenas. A religiosidade que estruturava a experiência europeia não apenas motivou a expansão missionária, mas também moldou os instrumentos e estratégias mobilizados pelos jesuítas, entre os quais se destacam as práticas educativas e a produção linguística.

A atuação da Companhia de Jesus na América portuguesa tem sido amplamente analisada pela historiografia, sobretudo no que diz respeito às suas estratégias de evangelização e organização do ensino. Nas últimas décadas, entretanto, esse campo tem passado por importantes revisões, que buscam deslocar o foco das ações exclusivamente missionárias para as dinâmicas de produção e tradução de saberes. Nesse movimento, torna-se importante reconsiderar o papel dos povos indígenas como participantes dos processos de construção de conhecimento que sustentaram a experiência missionária.

O presente artigo propõe analisar as práticas educativas desenvolvidas pelos jesuítas na América portuguesa ao longo do século XVI, com especial atenção às chamadas casas de bê-á-bá e à sistematização da língua geral. Essas instituições podem ser compreendidas como ambientes nos quais o ensino da doutrina cristã se articulava a processos de aprendizagem linguística e de mediação cultural. A partir desse recorte, busca-se compreender de que maneira os jesuítas estruturaram práticas pedagógicas capazes de viabilizar o contato com diferentes grupos indígenas.

O artigo examina, em um primeiro momento, a formação da Companhia de Jesus e os fundamentos de seu projeto pedagógico, destacando as adaptações necessárias à sua aplicação no contexto americano. Em seguida, volta-se para o funcionamento das casas de bê-á-bá, entendidas como espaços privilegiados de ensino e catequese, nos quais se estabeleciam formas específicas de interação entre missionários e populações indígenas. Por fim, analisa-se a sistematização da chamada língua geral, com destaque para a atuação de José de Anchieta, buscando compreender seu papel nas dinâmicas de comunicação, evangelização e organização das relações no interior da colônia.

Ao articular essas dimensões, o artigo parte da hipótese de que o ensino jesuítico não se restringiu à difusão da fé cristã, mas esteve vinculado a processos mais amplos de mediação e reorganização de saberes. Procura-se evidenciar como tais práticas se desenvolveram a partir de interações contínuas com os conhecimentos indígenas, ao mesmo tempo em que foram inscritas em uma lógica própria da cultura letrada europeia. Pretende-se contribuir para o debate historiográfico acerca da participação indígena na construção de saberes e dos mecanismos que condicionaram sua tradução e circulação no âmbito do Império português.

## **A formação jesuítica e o projeto pedagógico:** entre a Ratio Studiorum e o Planalto de Piratininga

A compreensão das práticas educativas desenvolvidas pela Companhia de Jesus na América portuguesa exige o exame de sua formação intelectual e de seu projeto pedagógico. Ainda que a ordem inaciana não tenha surgido originalmente com fins educativos, a instrução rapidamente se consolidou como um dos principais instrumentos de sua atuação missionária, articulando en-

sino e disciplina moral. A pedagogia jesuítica, posteriormente sistematizada na *Ratio Studiorum*, pode ser mobilizada como chave interpretativa para compreender a organização e os princípios que orientavam essa ação formativa. Ao ser transposta para o contexto americano, essa estrutura não se manteve inalterada: as especificidades sociais e linguísticas da América portuguesa impuseram limites e exigiram adaptações. Mais do que a simples aplicação de um modelo europeu, a atuação dos jesuítas no território colonial revela um processo dinâmico de ajuste, no qual a formação intelectual e o projeto pedagógico da Companhia foram continuamente reelaborados em atuação e em tensão com as realidades locais.

A presença da Companhia de Jesus na América portuguesa do século XVI não deve ser dissociada do movimento da Reforma Católica e da expansão ibérica. Emergindo em 1534, em um cenário de transformações religiosas na Europa, a ordem inaciana não nasceu com um propósito educativo, mas precisou converter a instrução em uma de suas ferramentas de reconquista espiritual e expansão missionária (Costa, 2004). No planalto de Piratininga, essa estrutura institucional encontrou um espaço singular, no qual os anseios da Coroa portuguesa e o projeto pedagógico jesuítico se confrontaram com a realidade da vida nos campos de São Paulo.

A atuação dos jesuítas na Vila de São Paulo apoiava-se, entre outros aspectos, em uma organização sistemática da comunicação interna da Companhia de Jesus. Desde as iniciativas de Inácio de Loyola, um dos fundadores da ordem e seu primeiro Superior Geral, a escrita de cartas assumiu um papel importante na comunicação entre os missionários e na circulação de informações sobre as atividades desenvolvidas nas diferentes regiões de atuação da Companhia. Conforme Costa (2004), as correspondências, inicialmente previstas em intervalos quadrimestrais e posteriormente anuais, reuniam informações sobre as dificuldades e os progressos das missões. Enviadas aos superiores provinciais, as cartas eram copiadas e distribuídas entre os colégios da província, além de encaminhadas ao Superior Geral, que promovia sua circulação entre as demais províncias. Esse sistema favorecia o compartilhamento de experiências e a orientação das atividades missionárias, ao mesmo tempo que permitia conhecer as adaptações realizadas diante das condições encontradas em cada localidade.

As cartas jesuíticas, portanto, constituem fontes investigativas sobre a atuação da Companhia de Jesus na América portuguesa, tanto por registrarem as práticas missionárias quanto por evidenciarem os mecanismos de organização e circulação de informações da ordem. É necessário, contudo, considerar as condições de produção desses documentos e os objetivos que orientavam sua escrita. Como registros elaborados pelos próprios missionários, as correspondências expressavam perspectivas específicas sobre as populações indígenas e sobre o desenvolvimento da evangelização. A leitura dessas fontes exige atenção às relações coloniais nas quais suas experiências estavam inseridas.

Essa perspectiva aproxima-se da reflexão de Lúcio Tadeu Mota (2014, p. 7), para quem a história das sociedades indígenas deve ser compreendida a partir das dinâmicas e dos conflitos próprios de sua inserção na situação colonial. Embora estabelecidas em condições assimétricas, as relações entre os povos indígenas, a colônia e a metrópole produziram impactos e transformações que precisam ser analisados em suas múltiplas dimensões. Essa abordagem permite compreender a atuação jesuítica sem restringir a análise às intenções dos missionários, considerando também as experiências indígenas e as relações que se estabeleceram entre diferentes sujeitos históricos.

Os jesuítas que vieram para a América portuguesa possuíam uma formação intelectual marcada pela tradição escolástica e pela busca de conciliação entre os referenciais teológicos da ordem e as exigências da atividade missionária. Como aponta Sheila Lima (2006), a espiritualidade inaciana propunha uma teologia do esforço e da cooperação com a graça, distanciando-se do predestinacionismo reformista. Essa formação orientava a compreensão jesuítica da evangelização e do ensino, mas sua aplicação nos territórios americanos envolveu a adaptação das práticas missionárias às circunstâncias locais e às relações estabelecidas com as populações indígenas.

> Buscavam, os inacianos, ir ao espírito das cousas, fixar-se no fim por que foi instituída cada cousa e depurá-la das aderências do tempo: atacar pontos nevrálgicos de cada estado e grupo social. Por isso a Companhia ofereceu soluções que o movimento exigia: supôs e subentendeu uma teologia diametralmente oposta à dos reformadores protestantes. Opôs ao fatalismo quietista de Lutero e ao predestinacionismo de Calvino, uma espiritualidade de esforço, um trabalho interior cooperando com a graça. Ofereceu às almas uma nova espiritualidade não porque tenham os jesuítas inovado, mas sim no sentido de retorno às fontes de encontro mais vivo da tradição, conciliando os dois princípios de progresso e fidelidade (Lima, 2006, p. 41).

Esse "trabalho interior" refletia-se na preparação dos sacerdotes, que envolvia o domínio das Letras, da Filosofia e da Teologia, priorizando três pilares de atuação: a liturgia, a pregação e a confissão (Costa, 2004). Célio Juvenal Costa (2004) aponta que tais ferramentas constituíam os principais mecanismos pelos quais se pretendia uniformizar a fé e a moral entre os moradores cuja identidade foi sendo transformada pela experiência colonial, e entre os povos indígenas com os quais mantinham contato.

> Entre os jesuítas essa preocupação conciliar foi elevada à máxima potência, na medida em que a formação em Letras, em Filosofia e em Teologia abrangia todo um extenso e rigoroso conteúdo escolástico aliado às mais recentes discussões teológicas, revelando a prioridade de se fazer uma formação mais profissional dos futuros sacerdotes. Na formação dos jesuítas, pela estrutura dos seminários, pelas classes, pela organização interna, pelas inovações e pela busca de uniformidade, apontavam-se, assevera Mullett, três aspectos importantes: a liturgia, a pregação e a confissão; que são três momentos privilegiados da atuação dos padres, através dos quais, se dava prioritariamente a evangelização seja entre os próprios cristãos, seja entre os gentios. Os jesuítas aprendiam tanto o conteúdo cristão como a melhor forma de transmiti-lo (Costa, 2004, p. 129).

Como afirma o autor, a atuação da Companhia de Jesus não se restringia ao campo estritamente religioso (Costa, 2004). No contexto específico da vila de São Paulo, os jesuítas que atuaram no planalto desempenharam um papel que extrapolava a dimensão espiritual, funcionando muitas vezes como mediadores políticos e agentes na modelagem de novas identidades sociais. Os padres exerceram funções missionárias, catequéticas e de intermediação entre os interesses econômicos dos moradores e as prioridades religiosas da Companhia. Além disso, os jesuítas produziram descrições detalhadas dos territórios e das populações com as quais tiveram contato. Na citação a seguir o jesuíta José de Anchieta descreve o planalto de Piratininga no século XVI:

> A quarta vila da Capitania de S. Vicente é Piratininga, que está 10 ou 12 leguas pelo sertão e terra a dentro. Vão por lá por umas serras tão altas que dificultosamente podem subir nenhuns animais, e os homens sobem com trabalho e ás vezes de gatinhas por não se despenharem e por ser o caminho tão mau e ter tão ruim serventia padecem os moradores e os nossos grande trabalho. E" intitulada vila de S. Paulo, situada a um rio caudal; terá 120 fogos de Portugueses; não tem cura nem há outros sacerdotes senão os nossos, nem os Portugueses os querem aceitar; é terra de grandes campos, fertilíssima de muitos pastos e gados, de bois, porcos, cavalos, etc., e abastada de muitos mantimentos. Nelas se dão uvas e fazem vinho, marmelos em grande quantidade e se fazem muitas marmeladas, romãs e outras árvores de fruto da terra de Portugal (Anchieta, 1988, p. 423).

Percebe-se que o padre registra não apenas aspectos geográficos, como a distância e as dificuldades de acesso, mas elementos da organização social, da vida cotidiana, da composição da população local, incluindo a presença dos religiosos (Anchieta, 1988). A partir dessas descrições, nota-se que, no cotidiano, os jesuítas não puderam manter o padrão indumentário europeu.

> Os nossos Padres e Irmãos vestem e calçam propriamente como em Portugal dos mesmos panos que lá, mas faltam-lhes muitas vezes, mas não se amofinam, porque a terra não pede muita roupa e quanto mais leve e velha tanto é melhor e folgam com ela; e o andarem descalços é uso da terra e não lhes dá tanta pena e trabalho como se fora na Europa e desta maneira o fazem também os mui ricos e honrados da terra (Anchieta, 1988, p. 426-427).

A partir desse relato, é possível compreender que a vida dos clérigos foi moldada pelas interações e pelas condições materiais do espaço colonial. A escassez de recursos aparece como um dos fatores que favoreceram processos de aprendizagem e adaptação em relação aos costumes locais, inclusive por meio do contato com populações indígenas. A vila, embora isolada e demograficamente reduzida, configurava-se como um espaço de tensões entre os interesses econômicos dos moradores e o projeto civilizador dos jesuítas.

Nesse sentido, destaca-se também a observação do padre Fernão Cardim acerca das diferenças entre as regiões da América portuguesa. Ao descrever Pernambuco, Cardim enfatiza o luxo das vestimentas, enquanto, em São Paulo, observa a escassez de roupas e a simplicidade dos trajes, resultado do isolamento e das dificuldades de abastecimento. "Vestem-se, e as mulheres e filhos de toda a sorte de veludos, damascos e outras sedas, e nisto têm grandes excessos" (Cardim, 1925, p. 334). Em São Paulo, uma terra isolada, esse luxo era desconhecido. Quando o padre visitou, havia "grande falta de vestido, porque não vão os navios a S. Vicente senão tarde e pouco" (Cardim, 1925, p. 357). Essa comparação evidencia como as condições locais influenciavam diretamente os modos de vida e as práticas sociais.

Para os jesuítas, a educação constituía um instrumento na transição daquilo que entendiam como "selvageria" para a "civilidade" cristã. Contudo, sua aplicação prática exigiu que a teoria teológica fosse ampliada por uma abordagem mais abrangente, que incluía desde a formação gramatical até o estudo dos costumes indígenas (Paiva, 2012).

José de Anchieta, nascido em 1534, ingressou na Companhia de Jesus e chegou ao Brasil em 1553 com a missão de catequizar os indígenas. Ao desembarcar, deparou-se com a necessidade de compreender as populações do litoral para estabelecer comunicação com os nativos. Os diferentes grupos indígenas falavam variações do tronco linguístico tupi, o que exigia dos missionários um constante esforço de aprendizagem.

Diante desse cenário, Anchieta desenvolveu uma estratégia linguística baseada na adaptação da estrutura gramatical do latim para organizar as expressões dos dialetos tupis. O resultado foi a elaboração de uma forma sistematizada da chamada língua geral, que, embora não correspondesse exatamente a nenhuma língua falada, possibilitava a comunicação entre diferentes grupos. Essa iniciativa culminou na produção da *Arte de Gramática da Língua Mais Usada na Costa do Brasil* (1595), que se tornou um instrumento importante para a ação missionária. "A língua geral, de tal forma utilizada pelos colonizadores para se comunicarem com os ameríndios, tornou-se ao longo do tempo a língua dos "índios coloniais". (Sposito, 2012, p. 35). Em São Paulo, ainda no século XVIII, essa língua era amplamente utilizada no cotidiano, especialmente em contextos familiares, enquanto o português predominava nas atividades comerciais (Holanda, 1994).

Essa necessidade de adaptação revela que a pedagogia jesuítica não era um sistema rígido. A atuação no planalto exigia o que se pode denominar uma espiritualidade de fronteira, na qual o ideal de obediência absoluta traduzia-se na disposição para enfrentar adversidades geográficas e culturais.

A análise da atuação jesuítica no planalto de Piratininga permite compreender que, embora ancorada em um projeto pedagógico estruturado e em uma formação intelectual rigorosa, a prática educativa da Companhia de Jesus foi continuamente atravessada pelas contingências do mundo colonial. As dificuldades materiais, a diversidade linguística e as dinâmicas sociais locais contribuíram para que os missionários sentissem a necessidade de reelaborar suas estratégias de ensino e catequese, produzindo formas específicas de mediação entre referenciais europeus e saberes indígenas. O ensino deixou de ser somente um instrumento de difusão da fé para se constituir também como espaço de negociação e reorganização de conhecimentos. A pedagogia jesuítica na América portuguesa configurou-se como uma prática situada, marcada por adaptações e pela interação positiva e/ou negativa com as populações locais, evidenciando os limites e as possibilidades do projeto missionário no contexto da expansão colonial.

Se, por um lado, a formação intelectual dos jesuítas e os princípios que orientavam sua pedagogia revela a existência de um projeto educativo estruturado, por outro, é na prática missionária que esse modelo ganha outros contornos. A atuação no contexto da América portuguesa exigiu que tais pressupostos fossem constantemente ajustados às condições locais, produzindo formas específicas de organização do ensino. É nesse movimento de concretização que se inserem as chamadas casas de bê-á-bá, espaços nos quais a articulação entre instrução elementar e catequese se materializou de maneira mais direta. Ao examinar seu funcionamento, torna-se possível compreender como o projeto pedagógico jesuítico se realizava no cotidiano colonial, evidenciando tanto suas estratégias quanto seus limites.

## **As casas de Be-á-bá:** ensinar e aprender para converter

A consolidação do projeto pedagógico jesuítico na América portuguesa encontrou nas chamadas casas de bê-á-bá uma de suas expressões. Essas instituições integravam um dispositivo mais amplo de ação missionária, no qual o ensino das primeiras letras estava articulado à catequese e à formação moral. Como apontam Casimiro e Silveira (2012), tratava-se de espaços destinados simultaneamente à instrução e à difusão da doutrina cristã, evidenciando que, para os jesuítas, educar significava conduzir à virtude. As casas de bê-á-bá materializavam uma es-

tratégia pedagógica voltada à reorganização social e moral das populações indígenas. Para isso a linguagem, disciplina e cotidiano escolar fizeram parte dessa estratégia.

As casas de bê-á-bá configuravam-se como pequenas unidades de ensino, frequentemente anexas às igrejas, nas quais os jesuítas ministravam os "rudimentos da fé" juntamente com o aprendizado da leitura e da escrita. Conforme destacam Casimiro e Silveira (2012, p. 218), eram "[...] espaços onde ministravam às crianças indígenas o ensino da doutrina e das primeiras letras [...]", constituindo a primeira experiência pedagógica sistemática da Companhia de Jesus na América portuguesa.

O público-alvo dos padres eram as crianças indígenas, o que se explica, em grande medida, pela resistência dos adultos ao processo de conversão. Como observam Bittar e Ferreira Jr. (2007), a insistência na catequese infantil decorreu justamente da dificuldade de transformar os costumes dos mais velhos, levando os jesuítas a investir na infância como espaço estratégico de intervenção. A expectativa era que, uma vez internalizados os valores cristãos, esses jovens atuassem como mediadores no interior de suas comunidades.

A compreensão das casas de bê-á-bá como espaços da ação pedagógica jesuítica pode ser aprofundada a partir das próprias narrativas produzidas pelos missionários. Entre essas, destaca-se o relato de José de Anchieta acerca do funcionamento das aldeias vinculadas ao colégio de Pernambuco, no qual o autor descreve, de maneira detalhada, as atividades desenvolvidas junto às populações indígenas. Ao explicitar a organização do ensino, os conteúdos ministrados e as práticas cotidianas, a fonte permite observar como a instrução elementar, a catequese e a disciplina se articulavam no interior dessas instituições, evidenciando sua função estratégica no processo de conversão.

> Tem este Colégio três aldeias de índios cristãos livres a seu cargo, que terão duas mil e quinhentas pessoas, scilicet: Espirito Santo que dista sete léguas daqui, S. João que dista oito e Santo Antônio que dista quatorze; nelas residem de ordinário até oito dos nossos, dous ou quatro em cada uma. Tem nelas suas casinhas, cobertas de palmas, bem acomodadas e igrejas capazes, onde ensinam aos índios as cousas necessárias á sua salvação, lhes dizem missa e ensinam a doutrina cristã duas vezes cada dia, e também em cada uma ensinam aos filhos dos índios a ler, escrever, contar e falar português, que aprendem bem e falam com graça, ajudar as missas, e desta maneira os fazem polidos e homens. Em uma delas lhes ensinam a cantar e tem seu coro de canto e flautas para suas festas, e fazem suas dansas á portuguesa com tamboris e violas, com muita graça, como se fossem meninos portugueses, e quando fazem estas danças põem uns diademas na cabeça de penas de pássaros de várias cores, e desta sorte fazem também os arcos, empenam e pintam o corpo, e assim pintados e mui galantes a seu modo fazem suas festas muito aprazíveis, que dão contento e causam devoção por serem feitas por gente tão indomita e barbara, mas, pela bondade divina e diligência dos nossos, feitos já homens políticos e cristãos (Anchieta, 1933, p. 416).

O relato de Anchieta evidencia a multifuncionalidade das casas de bê-á-bá no contexto da missão jesuítica. Em primeiro lugar, destaca-se a centralidade da catequese, expressa na ênfase reiterada no ensino "das cousas necessárias à sua salvação" e na repetição diária da doutrina cristã (Anchieta, 1933). Paralelamente, observa-se a articulação entre ensino elementar e catequese, na medida em que aprender a ler, escrever, contar e falar português aparece como parte integrante do processo de formação cristã. A língua, nesse sentido, faz parte do instrumento de integração e de transformação cultural. Além disso, a menção ao ensino da música, das danças e das práticas festivas indica o uso de recursos sensíveis e performativos como estratégias pe-

dagógicas, capazes de tornar a doutrina mais atraente. Por fim, a própria linguagem empregada por Anchieta ao afirmar que os indígenas se tornam "polidos e homens", revela o horizonte normativo que orientava essas práticas, baseado na associação entre cristianização e civilização (Anchieta, 1933). A presença de elementos indígenas nas descrições das festas sugere que esse processo não se deu por simples substituição cultural, mas por meio de adaptações e reconfigurações, nas quais práticas locais foram incorporadas e ressignificadas no interior do projeto missionário.

Ao percorrer diferentes regiões, o padre Anchieta demonstrava particular interesse pela instrução das populações indígenas, sobretudo das crianças, entendidas como público privilegiado para a difusão da fé cristã. Em 1565, ao relatar sua passagem pela Ilha de São Sebastião na capitania de São Vicente, Anchieta destaca a organização de momentos de ensino voltados aos meninos e meninas do lugar, revelando não apenas a dimensão pedagógica da missão, mas também os modos pelos quais os jesuítas buscavam estruturar espaços de contato e comunicação com as comunidades locais.

> Logo começámos a ajuntar os meninos e meninas do lugar, com os quais também se achegavam algumas mulheres e homens, e lhes começámos a ensinar as cousas da fé, anunciando Nosso Senhor Jesus Cristo àqueles que dele nunca haviam ouvido, e os rapazes aprendiam de boa vontade; de maneira que em espaço de uma semana estavam aptos para receberem o santo batismo, se estiveram em terra de Cristãos, aos quais em público e em particular admoestávamos, especialmente que aborrecessem o comer da carne humana porque não perdessem suas almas no inferno, ao qual vão todos os comedores dela e que não conhecem a Deus seu Creador, e eles nos prometiam de nunca mais comê-la, mostrando muito sentimento de ter mortos, sem este conhecimento, seus antepassados e sepultados no inferno (Anchieta, 1933, p. 201).

No trecho citado, observa-se como o ensino está articulado à catequese, sendo conduzido de forma intensiva e orientado para resultados rápidos, como a preparação para o batismo em curto espaço de tempo. A ênfase na disposição dos "rapazes" para aprender "de boa vontade" reforça a percepção jesuítica da infância como terreno propício à conversão, ao mesmo tempo em que indica a existência de dinâmicas de interação que possibilitavam a transmissão dos conteúdos cristãos (Anchieta, 1933). Contudo, o relato também revela o caráter normativo desse processo, especialmente quando Anchieta menciona a necessidade de corrigir práticas culturais indígenas, como o consumo de carne humana, associado à condenação espiritual.

Logo após a citação mencionada acima, o próprio missionário estabelece uma comparação com a experiência na vila de São Paulo de Piratininga, indicando que ali os jesuítas já buscavam impedir tais práticas entre aqueles que instruíam, ainda que reconhecessem a persistência de costumes entre os grupos indígenas (Anchieta, 1933). Percebe-se que o ensino não se restringia à instrução religiosa, mas implicava a reconfiguração de valores, comportamentos e concepções de mundo. Ao mesmo tempo, ainda que mediado pela escrita jesuítica, o trecho permite vislumbrar reações indígenas, como o "sentimento" expresso em relação aos antepassados e a própria afirmação de que tais costumes não seriam abandonados de imediato, sugerindo que esses processos envolviam também formas de ressignificação por parte dos próprios nativos (Anchieta, 1933).

No plano das práticas pedagógicas, o ensino nas casas de bê-á-bá baseava-se em métodos centrados na repetição, na memorização e na oralidade. A aprendizagem dos conteúdos religio-

sos ocorria por meio da recitação contínua de orações e fórmulas doutrinárias, frequentemente articuladas a um contexto bilíngue. Como indicam as fontes, o uso combinado do português e das línguas indígenas fazia parte da prática educativa, permitindo que o ensino da língua operasse como instrumento de comunicação e de catequese. Os religiosos tinham a convicção de que passados a religiosidade cristã as crianças desde pequenas, quando crescessem ridicularizariam a cultura de seus pais e familiares, condenando seus valores culturais (Bittar e Ferreira Jr., 2007, p. 45).

A prática pedagógica incorporava recursos como a música e o teatro, utilizados como estratégias de atração e fixação dos conteúdos religiosos. A rotina escolar, por sua vez, era organizada em dois períodos diários. Em carta de 1556, José de Anchieta observa que os meninos vão à escola duas vezes por dia, sendo o período da manhã privilegiado, uma vez que, à tarde, muitos se dedicavam às atividades de subsistência, como a caça e a pesca (Anchieta, 1933). Esse dado evidencia como o cotidiano das casas de bê-á-bá precisava ser condicionado às dinâmicas da vida indígena.

Do ponto de vista material, a manutenção dessas instituições revelou-se um desafio constante. Inicialmente sustentadas por esmolas, as casas logo passaram a demandar formas mais estáveis de subsistência. Nesse contexto, Manuel da Nóbrega defendeu a criação de gado como alternativa econômica, uma vez que essa atividade exigia pouca mão de obra e garantia recursos essenciais, como alimento e vestuário (Casimiro; Silveira, 2012). A adoção dessa estratégia, contudo, não foi consensual entre os membros da Companhia, evidenciando tensões internas quanto aos limites da atuação jesuítica no mundo colonial.

No que se refere à disciplina, o cotidiano das casas de bê-á-bá era marcado por um controle rigoroso das condutas. Embora o uso de castigos físicos se fizesse presente, observa-se, conforme indicam Costa e Men (2012), uma tendência à valorização de penas morais, em consonância com as orientações de Inácio de Loyola.

Dessa forma, as casas de bê-á-bá podem ser compreendidas como espaços de articulação entre ensino e conversão no contexto da América portuguesa. Ao integrar práticas pedagógicas e mecanismos disciplinares, essas instituições funcionaram como instrumentos importantes do projeto missionário jesuítico, voltado à formação de sujeitos cristãos desde a infância. Percebe-se que esse processo não se deu de maneira unilateral, já que a própria dinâmica de funcionamento precisou de adaptar ao cotidiano indígena, somado a isso a existência de limitações materiais e pelas tensões internas dos próprios padres. As casas de bê-á-bá revelam um campo de negociações e reconfigurações, no qual a imposição de uma moral europeia conviveu com a necessidade constante de mediação com as realidades locais, reafirmando o caráter situado e relacional da pedagogia jesuítica no mundo colonial.

## **Língua geral e reorganização dos saberes:** comunicação e controle na atuação de José de Anchieta

Se as casas de bê-á-bá se configuravam como espaços de ensino nos quais se buscava conformar comportamentos e valores a partir da instrução religiosa, elas também evidenciam um problema enfrentado pelos jesuítas no contexto da América portuguesa: a comunicação. A necessidade de ensinar a doutrina cristã a populações diversas, falantes de múltiplas línguas, im-

pôs aos missionários o desafio de construir formas de interlocução que tornassem possível a transmissão de conteúdos religiosos e a própria viabilização da ação missionária.

É nesse contexto que se insere a elaboração da chamada língua geral, processo no qual se destaca a atuação de José de Anchieta. A construção de uma língua de comunicação comum constituiu-se como elemento importante das relações entre missionários e populações indígenas. Ela se organizou como meio de evangelização, organização social e circulação de saberes.

Antes de discutir sobre a língua geral, é importante mencionar a existência de alianças como parte importante desse processo. A constituição das relações entre jesuítas, portugueses e grupos indígenas no século XVI não pode ser compreendida sem considerar o papel das alianças estabelecidas no contexto da colonização. No planalto da capitania de São Vicente, tais alianças envolveram, de maneira significativa, grupos tupiniquins, que auxiliaram na consolidação da presença portuguesa. Florestan Fernandes observa que, já em meados de 1531, populações indígenas, como os Tupinambá, foram responsáveis por fornecer alimentos suficientes para sustentar centenas de pessoas por longos períodos, evidenciando a importância desses grupos na viabilização material da colonização (Fernandes, 1963, p. 27). Na mesma direção, Serafim Leite, a partir dos escritos de Manoel da Nóbrega, destaca que, ao chegarem à região de São Vicente, os jesuítas encontraram estruturas já em funcionamento, como a própria casa da igreja, cuja construção contou com a participação direta do chefe tupiniquim Tibiriçá (Leite, 2006). Esses elementos indicam que a presença europeia se apoiou, desde o início, em redes de colaboração que envolveram as populações locais.

As narrativas jesuíticas frequentemente atribuíram tais colaborações à adesão dos indígenas à fé cristã, apresentando-as como resultado de uma suposta aceitação dos valores europeus. Essa leitura, contudo, tem sido problematizada pela historiografia. Como aponta John Monteiro, as trocas estabelecidas nesse período não devem ser compreendidas a partir de uma lógica econômica ou como simples resposta às demandas coloniais, mas sim em função de seus significados simbólicos e das lógicas próprias das sociedades indígenas (Monteiro, 1994, p. 32).

> [...] É verdade que, em meados do século XVI, as relações de troca chegaram a florescer, mas cada parte atribuía-lhes um sentido radicalmente distinto. A oferta de gêneros por parte dos índios não foi - como querem Alexander Marchant e outros autores subsequentes - uma simples "resposta" econômica a uma situação de mercado. Muito pelo contrário, tanto a aquisição quanto a oferta de "mercadorias" devem ser compreendidas mais em termos de sua carga simbólica do que por seu significado comercial. Tomadas fora de contexto, as observações dos jesuítas acima citados podem conduzir a uma noção equivocada sobre a produção indígena nesta conjuntura crucial [...] (Monteiro, 1994, p. 32).

Algo mencionado pelo autor é o fato de que as visões de vida dos nativos em relação a quem estava chegando eram diferentes. Baseadas em outros formatos de vida, as trocas realizadas expressam essas diferenças. O interesse indígena em fornecer alimentos aos portugueses ia além de um desejo mercantilista por lucros, visão essa que não fazia parte do imaginário local. Desse modo, práticas como a oferta de alimentos ou o apoio na construção de estruturas não podem ser reduzidas a gestos de submissão ou conversão, mas devem ser interpretadas no interior de sistemas de relações que atribuíam sentidos diferentes a essas interações.

Assim, a compreensão das relações estabelecidas entre missionários jesuítas e populações indígenas exige considerar as diferentes motivações que orientavam a participação dos grupos

nativos nas experiências coloniais. A presença indígena nas reduções e nos espaços de ensino não deve ser interpretada, necessariamente, como adesão à fé cristã ou aceitação do projeto missionário. Como observa Lúcio Tadeu Mota, os grupos indígenas elaboravam suas próprias interpretações das circunstâncias históricas e mobilizavam estratégias de aliança, conflito e negociação de acordo com seus interesses. Nesse sentido, o autor destaca:

> De uma perspectiva oposta, os índios faziam uma leitura própria da conjuntura, resultando eventualmente em alianças, acordos e guerras, o que torna complexo o entendimento sobre os fatos ocorridos nas relações deles com os invasores de seus territórios. Disso resulta que a análise histórica da ocupação da região não pode ser dicotômica: índios contra brancos ou vice versa. Devem-se considerar os grupos conquistadores europeus e seus interesses localizados, bem como os Guarani e os Kaingang, que eram inimigos mas que, estrategicamente, estabeleceram alianças entre si. Alianças explícitas ou não, o fato de que em determinados momentos um grupo indígena podia procurar as reduções, mesmo sendo refratário à pregação missionária, pode significar apenas uma tática política momentânea para se livrar dos invasores paulistas ou do trabalho escravo nas encomiendas espanholas (Mota, 2011, p. 71).

A análise de Mota permite compreender que as relações entre indígenas e missionários não se restringiam à oposição entre resistência e submissão, pois envolviam escolhas e estratégias constituídas em contextos específicos. As alianças estabelecidas entre indígenas e portugueses se relacionaram às dinâmicas de conflito e rivalidade entre diferentes grupos. Tais alianças foram mobilizadas de forma estratégica pelos próprios indígenas, que buscavam, por meio delas, fortalecer suas posições em disputas locais. Como destaca Monteiro, determinados grupos viram na aproximação com os portugueses uma oportunidade de enfrentar inimigos tradicionais, inserindo a presença europeia em suas próprias lógicas de guerra e negociação (Monteiro, 1994, p. 40). Assim, a atuação dos jesuítas e dos colonizadores se deu em um cenário marcado por interesses múltiplos, no qual os indígenas participaram ativamente das relações e influenciaram seus rumos.

Portanto, a constituição da língua geral na América portuguesa se conecta as relações de contato e negociação entre portugueses e diferentes grupos indígenas, especialmente aqueles pertencentes ao tronco tupi-guarani. No planalto da capitania de São Vicente, esses grupos se tornaram aliados dos portugueses, sobretudo no plano bélico. A comunicação, nesse sentido, teve papel importante para o estabelecimento dessas relações.

Os jesuítas sistematizaram grande parte dessas línguas, transformando-as em instrumentos mais amplos de comunicação. Como observa Serafim Leite, esse movimento resultou em certa unificação linguística, uma vez que os missionários "estabeleceram a língua dos Tupis por escrito, e, fixando as suas regras gramaticais, aumentando-a e modificando-a, puseram os fundamentos daquela 'Língua Geral'" (Leite, 2004, p. 121-122). A língua geral, assim, emerge como um produto histórico de mediação, no qual elementos indígenas foram reinterpretados.

A difusão da língua geral se conectou às práticas cotidianas da sociedade colonial e foi transmitida por diferentes sujeitos. Ainda segundo Leite (2004), a circulação dessa língua foi intensificada pelo papel das mulheres indígenas que, ao educarem os filhos dos colonos, contribuíram para sua ampla disseminação, a ponto de seu uso se tornar corrente inclusive entre portugueses (Leite, 2004, p. 122). A língua geral ultrapassou os limites da ação missionária.

Apesar disso, sua expansão passou a ser percebida pela administração portuguesa em determinados momentos, como um entrave à afirmação da língua portuguesa. Conforme aponta

Sposito (2012), houve tentativas de restringir o uso da língua geral. A sistematização dessa língua viabilizava a comunicação e a evangelização, e tornava o uso da língua portuguesa dispensável.

No âmbito da vila de São Paulo e de suas áreas de influência, a persistência do bilinguismo ao longo do século XVII indica que a língua geral resistiu às tentativas de imposição do português, sendo parte integrante da vida social. Como observa Sérgio Buarque de Holanda, numerosos documentos atestam a permanência do uso concomitante do tupi e do português, revelando uma realidade linguística marcada por adaptações e negociações (Holanda, 1994).

A análise da língua geral, portanto, permite compreendê-la como instrumento de comunicação, como um dispositivo importante na mediação das relações coloniais. Ao mesmo tempo em que possibilitava o intercâmbio entre diferentes grupos, operava como mecanismo de controle, inserindo os saberes indígenas em uma matriz de inteligibilidade europeia. A atuação dos jesuítas foi decisiva nesse processo, mas não exclusiva, uma vez que a própria constituição e difusão da língua geral dependeram da participação ativa das populações indígenas, cujos saberes e práticas foram parte importante desse processo.

## Considerações Finais

Ao longo deste artigo, buscou-se compreender de que maneira as práticas educativas desenvolvidas pela Companhia de Jesus na América portuguesa, ao longo do século XVI, se articularam à produção e à mediação de saberes no contexto colonial. Partindo da análise das relações estabelecidas entre missionários e populações indígenas, procurou-se demonstrar que o ensino pode ser compreendido como instrumento de difusão da fé cristã, mas também como parte de um conjunto de estratégias que viabilizaram a atuação jesuítica e a própria consolidação da presença portuguesa no território.

Em um primeiro momento, ao examinar a formação da Companhia de Jesus e seu projeto pedagógico, evidenciou-se que a ação missionária esteve ancorada em um modelo educativo estruturado, no qual o ensino ocupava papel definitivo. Ainda que esse modelo tenha sido concebido no interior da tradição europeia, sua aplicação na América portuguesa exigiu adaptações constantes, especialmente diante da diversidade cultural e linguística encontrada no território. Tal cenário implicou a necessidade de construção de formas específicas de interlocução com as populações indígenas.

A análise das casas de bê-á-bá permitiu compreender como essas práticas se materializavam no cotidiano das missões. Esses espaços de instrução elementar, voltados sobretudo às crianças indígenas, funcionavam como locais de ensino, catequese e disciplinamento. A transmissão da doutrina cristã se articulava à tentativa de reorganização de comportamentos e valores. Ao mesmo tempo, a observação das interações descritas nas fontes indica que tais processos não se deram de forma unilateral, envolvendo formas de participação por parte dos próprios indígenas.

Ao abordar a sistematização da língua geral, com destaque para a atuação de José de Anchieta, foi possível evidenciar que a comunicação entre missionários e diferentes grupos indígenas resultou de dinâmicas de intercâmbio. A produção linguística jesuítica dependeu da incorporação de conhecimentos indígenas, ao mesmo tempo em que os reorganizou segundo uma lógica própria da cultura letrada ocidental. A língua geral consolidou-se como um instrumento de evangelização e, consequentemente, como um meio de administração e circulação de saberes no mundo colonial.

A análise da sistematização da língua geral permite evidenciar, ainda, que a atuação missionária dependia de conhecimentos e práticas que não eram produzidos exclusivamente pelos jesuítas. A necessidade de aprender as línguas indígenas e estabelecer formas de comunicação com diferentes grupos demonstra que a ação evangelizadora se constituiu por meio de relações de contato e mediação cultural. A língua não pode ser compreendida apenas como um instrumento elaborado pelos missionários para difundir a fé cristã. A língua foi parte de um processo histórico de interação, no qual os saberes indígenas foram mobilizados e reorganizados no interior de um projeto colonial.

Diante desse percurso, sustenta-se que as práticas educativas jesuíticas constituíram um espaço privilegiado de produção e reorganização de saberes, dependente da interação contínua com os conhecimentos indígenas. As populações indígenas participaram de forma ativa, sendo fundamentais para sua viabilização, ainda que as narrativas inacianas frequentemente invisibilizem essa participação.

O ensino jesuítico articulou linguagem, religião e formas de controle social, ao mesmo tempo em que contribuiu para outros processos em curso, como a organização administrativa da Coroa portuguesa. Ao evidenciar essas relações, o presente artigo busca contribuir para o debate historiográfico acerca da agência indígena na produção de saberes e dos mecanismos que condicionaram sua circulação e, em muitos casos, apagamento. Tal perspectiva abre caminhos para investigações futuras que aprofundem a identificação desses sujeitos históricos e de suas formas de participação.

## REFERÊNCIAS


ANCHIETA, Joseph. Cartas, Informações, Fragmentos Historicos E Sermões Do Padre Joseph de Anchieta, S. J. (1554 - 1594). Civilização Brasileira S. A., 1933.

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

BITTAR, Marisa; FERREIRA JR., Amarilio. Casas de bê-á-bá e colégios jesuíticos no Brasil do século XVI. In: FERREIRA JR., Amarilio. **Educação jesuítica no mundo colonial ibérico (1549-1768).** Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2007. v. 1, n. 1.

CARDIM, F. **Tratados da Terra e Gente do Brasil**. Rio de Janeiro: J. Leite & Cia., 1925.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos; SILVEIRA, Camila Nunes Duarte. Notas sobre a ação pedagógica da Companhia de Jesus no Brasil de 1549 a 1599. *In*: TOLEDO, Cézar de Alencar Arnaut; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; SKALINSKI JR., Oriomar (org.). **Origens da educação escolar no Brasil colonial**. Maringá: Eduem, 2012. v. 1.

COSTA, Célio Juvenal. **A Racionalidade Jesuítica em tempos de arredondamento do Mundo**: O Império Português (1540-1599) 250 f. Doutorado em Educação. Instituição de Ensino: Universidade Metodista de Piracicaba, São Paulo, 2004.

COSTA, Célio Juvenal; MEN, Priscila Kelly Cantos. Características da educação nos colégios jesuíticos em Portugal e no Brasil no século XVI. *In*: TOLEDO, Cézar de Alencar Arnaut; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; SKALINSKI JR., Oriomar (org.). **Origens da educação escolar no Brasil colonial.** Maringá: Eduem, 2012. v. 1.

ELIAS, Norbert (1897-1990). **O Processo Civilizador.** Vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FERNANDES, Florestan. **Organização social dos Tupinambá**. 2ª ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Caminhos e Fronteiras**. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

LEITE, S. I. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

LEITE, SERAFIM. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tômo VI: Do Rio de Janeiro ao Prata e ao Guaporé; Estabelecimentos e assuntos locais; Séculos XVII - XVIII. São Paulo, 2004.

LIMA, Sheila Conceição Silva. Rebeldia no planalto: **A expulsão dos Padres Jesuítas da Vila de São Paulo de Piratininga no Contexto da Restauração** (1627-1655)" 01/08/2006 159 f. Mestrado em HISTÓRIA Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE, NITERÓI Biblioteca Depositária: Biblioteca Central de Gragoatá/UFF.

MAINKA, Peter Johann. O início da colonização do Brasil no contexto da expansão marítima portuguesa (1415-1549). In: TOLEDO, Cézar de Alencar Arnaut; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; SKALINSKI JR., Oriomar (org.). **Origens da educação escolar no Brasil colonial.** Maringá: Eduem, 2012. v. 1.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MOTA, Lucio Tadeu. Etno-história: uma metodologia para abordagem transdisciplinar da história de povos indígenas/Ethno-history: A methodology for the transdisciplinar approach of the history of indigenous people. **Patrimônio e Memória**, v. 10, n. 2, p. 5-16, 2014.

MOTA, Lúcio Tadeu (org.). **História do Paraná**: pré-história, colônia e império. Maringá: Eduem, 2011.

PAIVA, José Maria de. **Religiosidade e cultura brasileira**: séculos XVI-XVII. Maringá: Eduem, 2012.

SPOSITO, Fernanda. **Santos, heróis ou demônios?** Sobre as relações entre índios, jesuítas e colonizadores na América Meridional (São Paulo e Paraguai/ Rio da Prata, séculos XVI-XVII). 2012. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.