

MISSÃO E EDUCAÇÃO PARA INDÍGENAS NO I CONCÍLIO PLENÁRIO DA AMÉRICA LATINA¹²

Maria Aparecida Corrêa Custódio³

Amanda Santos Nava⁴

Resumo: Neste trabalho, analisamos as proposições sobre missão e educação para indígenas contidas nas Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina (1906), documento eclesial discutido e aprovado pelo I Concílio Plenário da América Latina (CPAL), que foi realizado em Roma no ano de 1899. Partiu-se do pressuposto de que as preposições do CPAL seriam relevantes porque permitiriam vislumbrar as concepções da Igreja Católica que orientaram o trabalho junto aos povos do território latino-americano, entre os quais o projeto de educação para eles. Dessa forma, o principal objetivo foi analisar as diretrizes eclesiais a fim de responder a questão: o CPAL inaugurou uma nova maneira de pensar a missão indígena no período pós-colonial ou apenas reeditou antigas concepções? Os resultados

¹ Como citar: CUSTÓDIO, Maria Aparecida C.; NAVA, Amanda Santos. Missão e educação para indígenas no I Concílio Plenário da América Latina. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 24, n. 45, e143317, 2025.

² O presente trabalho foi realizado com apoio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Processo n. 405511/2021-3, órgão que agradecemos. Adicionalmente, este artigo foi elaborado com o suporte da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), utilizando o Código de Financiamento 001.

³ Doutora em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. Professora Associada da Universidade Federal do Maranhão. Atua no Curso de Pedagogia e no Programa de Pós-Graduação em Sociologia (Centro de Ciências de Imperatriz), Brasil. E-mail: mac.custodio@ufma.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2962-2228>.

⁴ Graduanda em Pedagogia pela Universidade Federal do Maranhão (Centro de Ciências de Imperatriz), Brasil. Bolsista de Iniciação Científica do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico-CNPq (2021/2022) e da Fundação de Amparo à Pesquisa, ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (2022/2023). E-mail: nava.amanda@discente.ufma.br. Orcid: <https://orcid.org/0009-0004-2288-0720>.

apontaram para a seleção de 10 artigos relacionados à questão indígena. Todas essas prescrições empregam um vocabulário que evidencia uma concepção colonialista em relação aos povos originários. Desse modo, um pensamento conservador de longa duração vigorou no CPAL, embora esse Concílio tenha sido a primeira assembleia do episcopado latino-americano, embrião da futura organização que gerou o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), em 1955, organismo que articulou muitas pautas de cunho progressista.

Palavras-chaves: História da Educação; Povos Indígenas; Igreja Católica.

*MISSION AND EDUCATION FOR INDIGENOUS PEOPLE AT THE FIRST
PLENARY COUNCIL OF LATIN AMERICA*

Abstract: In this paper, we analyze the propositions on mission and education for indigenous people contained in the Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina (1906), ecclesial document discussed and approved by the First Plenary Council of Latin America (CPAL), which was held in Rome in the year 1899. It was assumed that the prepositions of the CPAL would be relevant because they would allow us to glimpse the conceptions of the Catholic Church that guided the work with the peoples of the Latin American territory, including the project of education for them. Thus, the main objective was to analyze the ecclesial guidelines in order to answer the question: did the CPAL inaugurate a new way of thinking about indigenous mission in the post-colonial period or just reissue old conceptions? The results pointed to the selection of 10 articles related to the indigenous question. All these prescriptions employ a vocabulary that evidences a colonialist conception in relation to the original peoples. Thus, a long-lasting conservative thought prevailed in the CPAL, although this Council was the first assembly of the Latin American episcopate, embryo of the future organization that generated the Latin American Episcopal Council (CELAM) in 1955, an organism that articulated many progressive agendas.

Keywords: History of Education; Indigenous People; Catholic Church.

INTRODUÇÃO

Na América Latina, especialmente no Brasil, a Igreja Católica desempenhou uma função de aliada do Estado no início da colonização dos povos originários confrontados durante a ocupação do continente. Houve vozes religiosas que se posicionaram fortemente a favor dos indígenas e contra qualquer tipo de escravização, porém, a grande maioria das práticas de catequização e educação serviram a projetos da política colonialista.

Neste trabalho, analisamos a legislação religiosa debatida no final do século XIX e publicada no início do século XX, a qual foi construída à luz dos supostos aprendizados da Igreja a partir das experiências missionárias vivenciadas nos séculos anteriores. Para isso, investigamos as proposições sobre missão e educação para indígenas contidas nas *Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina* (1906), documento eclesial discutido e aprovado pelo I Concílio Plenário da América Latina (CPAL), que foi convocado pelo Papa Leão XIII e realizado em Roma, entre 28 de maio e 9 de julho de 1899. Esse Concílio reuniu 13 arcebispos e 40 bispos de 12 países, entre eles o Brasil.

Partimos do pressuposto de que as proposições do CPAL⁵ são relevantes porque permitem vislumbrar as concepções da Igreja Católica que orientaram a missão indígena no final do século XIX e início do século XX. Dessa forma, o principal objetivo é analisar as diretrizes eclesiais que nortearam o trabalho junto aos povos do território latino-americano, entre os quais o projeto de educação, a fim de investigar se o CPAL inaugurou uma nova maneira de pensar a missão indígena nesse período pós-colonial ou se apenas reeditou antigos pontos de vista.

Adotamos uma abordagem qualitativa, com ênfase para a história cultural (Burke, 2008), em diálogo com suas áreas vizinhas que, neste estudo,

⁵ Utilizamos a sigla CPAL (Concílio Plenário da América Latina) com significado de evento (assembleia episcopal) e com significado de documento (*Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina*) a depender do contexto da discussão.

são sobretudo a antropologia indígena (Amoroso, 1998, 2014), a história da religião (Piccardo, 2012; Roux, 2014; Souza, 2018) e alguns estudos pós-coloniais (Bhabha, 2005; Maldonado-Torres, 2007; Santos, 2010). Embora a história cultural oriente a realização de um trabalho com uma variedade de documentos históricos, em função da temática deste ensaio, a fonte privilegiada é a legislação eclesiástica. Dialogamos também com alguns pressupostos da história das mentalidades, considerando que tratar de fontes geradas por uma instituição religiosa exige pensar as temporalidades históricas a partir das longas durações, haja vista que suas tradições, rituais, crenças, concepções, pensamentos e doutrinas podem perdurar por muito tempo (Braudel, 1965; Le Goff, 1976). Desse modo, para esse tipo de fonte e campo de observação é cabível pensar segundo “o tempo braudeliano⁶ da longa duração” (Vainfas, 1997, p. 139), pois sua mentalidade “muda mais lentamente”, afirma Le Goff (1976).

Para iniciar a discussão, lembramos que os contextos socioculturais que permearam a realização do I Concílio Plenário da América Latina remetem ao século XIX, quando a hierarquia da Igreja Católica buscava combater os avanços liberais que ocorriam tanto na Europa quanto na América Latina. Desde o início do séc. XIX, com receio de que suas atividades perdessem força, a Igreja procurava fortalecer sua influência político-religiosa negociando concordatas para regular sua relação com os novos Estados, em especial, dos países hispânicos-americanos que haviam decretado a República após sua independência do sistema colonial (Roux, 2014) – lembrando que o Brasil só estabeleceu a República em 1889, ou seja, 67 anos depois da sua independência.

⁶ O termo “tempo braudeliano” refere-se a um conceito de tempo histórico desenvolvido pelo historiador francês Fernand Braudel (1902-1985). Ele formulou três tempos de acontecimentos na história: tempo de longa duração, tempo médio e tempo curto. Vale considerar a conexão proposta por Vainfas (1997, p. 134) e utilizada neste ensaio: “E convém não esquecer que a longa duração seria conceito caríssimo à concepção de mentalidades, concebidas como estruturas de crenças e comportamentos que mudam muito lentamente, tendendo por vezes à inércia e à estagnação.”

Segundo Roux (2014), em meio a tanta transformação, a hierarquia da Igreja Romana teve como base principal um pensamento católico tradicionalista que fazia com que seus congregados acreditassem que tudo estava sendo controlado por uma força do mal. De um lado, estariam os inimigos de Deus e, consequentemente, da Igreja. De outro lado, estariam os que deveriam se unir ao Papa para combater as mudanças que surgiram a partir do Iluminismo e da Revolução Francesa. Assim, a Igreja começou a atuar de forma mais combativa e romanizada contra uma série de inimigos: mentores das ideias liberais e positivistas, maçons, protestantes, comunistas, socialistas, jornalistas e muitos outros que praticavam os supostos erros modernos, que foram sistematizados no *Silabo*, anexo da encíclica *Quanta Cura*, publicada em 1864 (Pio IX, 1864; Martina, 1996). Em resumo, a hierarquia católica passou a criticar a modernidade e reforçar a autoridade religiosa na imagem do Papa, entre outras ações de caráter romanizador (Roux, 2014).

Na América Latina, como já acenado, havia a particularidade do contexto de emancipação da colonização e reação do catolicismo. Após a independência das colônias espanholas, com a consolidação dos novos Estados-nações e o advento das Repúblicas, a Igreja Católica buscava respostas para reagir às mudanças de linha laicizante e liberal – também no Brasil, o pensamento liberal já circulava largamente desde o período imperial (Bosi, 1988). Devido a esses contextos, com o CPAL esperava-se obter meios para defender e propagar a fé católica, aumentar a religiosidade do povo, salvar os fiéis da modernidade e disciplinar o clero (Piccardo, 2012).

Por outro lado, no âmbito interno, Ney de Souza (2018) vê o CPAL como um embrião da futura organização eclesial do bispado regional, referindo-se à criação do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), em 1955, uma iniciativa que constituiria maior autonomia à Igreja latino-americana no continente. Apesar dessa visão progressista de organização eclesial, sabe-se que o CPAL não trouxe novidades na teologia e no direito canônico, pois as principais diretrizes já haviam sido definidas no Concílio Vaticano I (1870) em questões de fé, revelação (de Deus à humanidade) e eclesiologia, fundamentadas na romanidade da Igreja (Roux, 2014). Na mesma linha do

Vaticano I, os bispos demonstraram preocupação com a disciplina do clero e na relação da Igreja com o Estado, sobretudo na restauração da sociedade cristã, visto que avaliavam que a grande maioria dos países permanecia fiel ao catolicismo, apesar do crescimento da tendência laicizante e liberal (Piccardo, 2012).

Em meio aos avanços da época, consideradas males da modernidade, os bispos do CPAL tomaram decisões que, para eles, impediriam a violação da fé e que defendessem os interesses e doutrinas da Igreja. Para isso, consideravam a educação uma peça chave. Por isso, traçaram uma batalha educativa para combater os liberais e positivistas que pretendiam implantar um novo sistema laico nos países, sem o domínio da Igreja Católica (Leonardi e Bittencourt, 2016). Por esse motivo, seria fundamental investir nos colégios, no ensino religioso e na formação de professores católicos. E, como analisaremos, incentivaram a fundação de escolas para indígenas.

No que tange à educação informal (catequizadora), era importante investir nos cultos, revistas, livros religiosos e panfletos para combater obras civis ameaçadoras em circulação, pois eram acessíveis à maioria dos jovens, adultos e crianças (Leonardi e Bittencourt, 2016). E, como veremos mais adiante, não descuidaram da catequese para os “infiéis”, incluindo os indígenas, reeditando antigas concepções coloniais em uma persistente visão dos povos originários como aborígenes mergulhados nas trevas da infidelidade e incivilidade.

AS PRESCRIÇÕES DO CPAL PARA A MISSÃO INDÍGENA

De todo o documento eclesial, selecionamos 10 artigos referentes à questão indígena, apresentados a seguir.

Quadro 1: Artigos do CPAL sobre questões indígenas

Título	Capítulo	Artigo
V – Dos Sacramentos	V – Da Penitência	547 e 548
VII – Formação do clero	II – Dos Seminários Menores	619
	III – Dos Seminários Maiores	627
XI – Zelo pelo bem das almas e caridade cristã	II – Das diversas classes de pessoas	766
	III – Das santas missões aos infieis	770 ao 776

Fonte: Elaborado a partir do documento *Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina* (1906).

Todos esses artigos estão articulados à discussão sobre missão indígena, com ênfase nas orientações aos agentes religiosos para aprenderem a língua nativa. Diziam que os sacerdotes que partissem rumo às novas terras deveriam conhecer a língua dos nativos a fim de realizar o ofício de confessores, ou seja, exercer um poderoso sacramento que delega ao padre a função de mediador entre Deus e o ser humano na tarefa de escutar a confissão dos pecados, atribuir uma penitência e conceder absolvição ao fiel.

Título V – Dos sacramentos

Capítulo V – Da Penitência

547. Os confessores são obrigados a conhecer o idioma em que se confessa o penitente. Os superiores regulares não apresentarão para o cargo de confessor quem não conheça o idioma vulgar da região em que [...] exercerá [a função de confessor] (*Actas y Decretos*, 1906, p. 308, grifos nossos)⁷.

⁷ Os artigos do CPAL selecionados para este ensaio foram traduzidos livremente do espanhol.

Como se verifica, a prescrição é otimista em relação ao alcance da missão, pois um fiel só pode acessar a penitência se passar pela iniciação ao cristianismo, isto é, se já estiver batizado. Em outras palavras, esperava-se ter um público nativo convertido. Na mesma linha, o V Concílio mexicano, que foi realizado em 1896, na cidade do México, teve uma enorme ligação com o CPAL, pois serviu de exemplo e inspiração. Estando no mesmo território americano e também tendo população indígena de várias etnias, o concílio do México havia declarado que os sacerdotes deveriam se empenhar para adquirir fluência a fim de realizar os sacramentos e divulgar o evangelho na língua dos nativos.

548. Por isso, com razão, o V Concílio Mexicano declarou o seguinte: “saibam os sacerdotes, em cujo território há índios que não falam o espanhol, que contribuirão em alto grau para a glória de Deus, e para o desempenho de seus próprios deveres, não apenas contentar-se em *aprender na língua indígena* as principais questões indispensáveis à integridade e validade dos sacramentos, mas se esforçar para possuir plenamente a língua” (*Actas y Decretos*, 1906, p. 308, grifos nossos).

Como se observa, o CPAL⁸ seguiu a mesma orientação do concílio mexicano. Por essa razão, entre as medidas que deveriam ser adotadas para a formação do clero, é recomendado o estudo da língua indígena desde os Seminários Menores – casas de formação para adolescentes e jovens da primeira etapa de preparação para o exercício do sacerdócio. A provável intenção era de que, se tivessem conhecimento do idioma indígena, a divulgação do cristianismo seria mais fácil e, conseqüentemente, haveria maior conversão dos nativos.

Título VII – Formação do clero

⁸ Para nos referirmos às *Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina* (1906), utilizaremos o termo Concílio Plenário da América Latina ou a sigla CPAL com significado de documento.

Capítulo II – Dos Seminários Menores

619. Não somente não devem negligenciar a língua materna, mas devem estudar desde cedo seus princípios e regras, e se exercitar pouco a pouco até falar e escrever com propriedade e elegância. Convém também *adquirir noções das línguas dos povos indígenas de cada região*, para poder administrar melhor os Sacramentos (*Actas y Decretos*, 1906, p. 346, grifos nossos).

Já nos Seminários Maiores, onde os jovens cursam a última etapa de formação para o sacerdócio, o estudo da língua indígena deveria ser aperfeiçoado além da teologia. A justificativa é a mesma apresentada para os Seminários Menores: para que os seminaristas pudessem conduzir bem os sacramentos e promover a conversão na língua nativa.

Capítulo III – Dos Seminários Diocesanos Maiores

627. Além da teologia dogmática e moral, das cátedras de hermenêutica e exegese bíblica, da história eclesiástica, do direito canônico, da liturgia e eloquência sagrada, e também instruir os alunos em tudo o que diz respeito à teologia pastoral e a administração correta do sacramento da penitência. Aperfeiçoar-se no *estudo das línguas indígenas* iniciado no Seminário Menor, para que possa administrar devidamente os Sacramentos (*Actas y Decretos*, 1906, p. 349, grifos nossos).

Além dos seminários, para o CPAL, o conhecimento da língua indígena era considerado fundamental e quase obrigatório também para padres que tivessem povos nativos em seus territórios paroquiais a fim de que a propagação da fé não fosse prejudicada.

Pode-se conjecturar a relevância desses dispositivos para o CPAL a partir da compreensão da língua como produção dinâmica no contexto das práticas sociais. Silvia Colello (2017, p. 20) define a língua como “prática dialógica que possibilita a construção de significados em uma constante

ressignificação do mundo, das pessoas e da própria linguagem”. Em outro de seus textos, ela afirma que a língua é a maior conquista humana, aquela que faz um ser humano ser, de fato, humano. Para a autora, a língua garante o lugar de locutor e a posição de sujeito consciente. É a língua que permite ao indivíduo “considerar o ‘outro’ como alvo de interlocução, assegurando todas as práticas discursivas e sociais” (Colello, 2012, p. 16).

Para o caso da missão indígena do final do XIX e início do XX, o conhecimento da língua nativa parece ter outro sentido: permite ao agente religioso tornar eficaz o seu discurso para que seja apropriado pelo indígena com o intuito de torná-lo “semelhante àquilo” que ele “absorve” – e não de fazê-lo apropriar-se do discurso e torná-lo seu. Essa perspectiva é analisada por Michel de Certeau (2009, p. 238), que concebe o ato de ler como uma prática cultural cotidiana de não passividade. Isso nos leva a desconfiar de uma perspectiva que supõe tornar os indígenas consumidores culturais passivos de uma catequese ministrada na língua nativa.

De qualquer maneira, a questão da linguagem é tão cara para a Igreja que o CPAL vai além quando recomenda que os padres destinados à conversão dos indígenas, ou aqueles que tivessem indígenas em sua zona territorial paroquial, aprendam “a língua da tribo correspondente”. Demonstra ter conhecimento sobre a diversidade de idiomas falados pelas nações indígenas da América Latina, delegando aos missionários a responsabilidade de aprender a língua de cada povo a partir do contato.

Título XI - Zelo pelo Bem das Almas e Caridade Cristã

Capítulo III - Das Santas Missões aos infiéis

772. Considerando como nos ensina a experiência, o maior impedimento à propagação da fé entre os infiéis é o desconhecimento das línguas indígenas, sendo necessário fazer com que os padres destinados a sua conversão, ou que tenham paróquias em cujo território ou arredores existam infiéis, aprendam

a língua da tribo correspondente. E como há alguns que não compreendem a gravidade desta obrigação, queremos adverti-los com estas palavras da Sagrada Congregação da Propaganda Fide (*Actas y Decretos*, 1906, p. 436-437, grifos nossos).

Ao retomar uma orientação da Congregação da Propaganda Fide, organismo da Igreja Católica responsável pelas missões na época, o CPAL estaria sugerindo que alguns sacerdotes não se comprometiam com o aprendizado das línguas indígenas? Seja como for, o documento advertiu utilizando o mesmo argumento teológico da Fide: as palavras atribuídas ao apóstolo Paulo, cuja representação bíblica é de um agente com uma visão de cristianismo global, portanto, incentivador de comunicação com todos os povos a partir de suas próprias línguas e culturas.

772. “Como a fé, conforme nos ensina o Apóstolo, entra pelo ouvido, e o som que penetra através do ouvido é produzido pela palavra de Deus, e ninguém acredita a menos que escute o pregador, é necessário que este use aquela linguagem que os ouvintes conhecem e entendem bem. *Se a língua que falais não é compreensível*, diz o Apóstolo S. Paulo (I Cor XIX, 9), *como se saberá o que dizeis? Não falareis senão ao vento*” (*Actas y Decretos*, 1906, p. 437, grifos no original).

O documento menciona ainda, no art. 772, que nada fora tão recomendado e ordenado pela Igreja, com tanta frequência e em tantas instâncias, como o aprendizado das línguas nativas pelos missionários. Desse modo, dá a entender que um dos grandes impedimentos à propagação da fé aos povos indígenas da América Latina fora o desconhecimento das línguas nativas. A afirmação é compreensível quando se tomam como exemplos alguns casos da experiência missionária vivenciada na Amazônia brasileira entre 1845 e o final do século XIX. Na época, o indigenismo se identificava com a missão católica, levando o Estado a recorrer às ordens religiosas, principalmente dos capuchinhos italianos, para a administração da política de catequese e civilização dos indígenas (Amoroso, 1998). Com a República, essa prática

ainda perdurou até a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) no ano de 1910.

O desconhecimento da língua nativa fora empecilho de catequese e civilização, por exemplo, nas Ilhas do Xingu, na Província do Pará. A mensagem do Presidente da Província do Pará, enviada à Assembleia Legislativa, em 1875, é exemplar: relata que havia dois capuchinhos nessa missão, mas um faleceu. Aquele que deu continuidade ao trabalho, “não caiu no desagrado dos Tocunhapeuas senão porque eles o não entendiam, nem ele aos índios, sendo-lhe preciso falar por meio de intérpretes”. Desse modo, “Frei Ludovico, por quem os índios não tinham simpatia, ficou mais alguns meses na aldeia, se desarranjou com os seus neófitos, retirou-se apressadamente” (Azevedo, 1875, p. 58).

Abordando outra situação, o presidente provincial supramencionado comenta que a navegação a vapor nos rios Araguaia e Tocantins, defronte o Pará, enfrentava muitos obstáculos, entre os quais os “selvagens e ferozes” indígenas. Para “remover” esse obstáculo, além de fundar aldeamentos dirigidos por missionários capuchinhos, criaram “um colégio de intérpretes em Leopoldina”, na região do Rio Araguaia, antigo norte de Goiás e hoje estado do Tocantins. Nesse colégio, educavam órfãos indígenas pertencentes a várias etnias, com a intenção de que eles “falando o português e tornando-se cristãos, falando as línguas [nativas] e tendo o sangue indígena”, seriam a mediação mais segura entre “os selvagens e a civilização” (Azevedo, 1875, p. 104).

Em outro período, contexto e território, a Missão do Maranhão (1894-1922) inaugurou a atuação dos capuchinhos da Província da Lombardia (norte da Itália) no Brasil. Apenas alguns (poucos) missionários sabiam falar a língua dos indígenas da região de Barra do Corda (centro-sul do Maranhão), marco zero da missão dos capuchinhos lombardos no país. Mas não se sabe de qual povo, pois havia várias nações indígenas no lugar. Para as visitas nas aldeias, os missionários contavam com intérpretes que eram seus funcionários agregados ou meninos indígenas do internato que eles haviam criado na cidade barra-cordense no ano de 1895 (Custódio, 2020).

Em 1896, os capuchinhos criaram a Colônia de Alto Alegre, na área rural de Barra do Corda, e nela organizaram agricultura, escola de alfabetização e um colégio-internato para meninas indígenas, que começou a funcionar em 1899 sob a gerência das irmãs capuchinhas italianas. Nessa colônia e no colégio das meninas, para além dos conflitos culturais, devia haver também uma dificuldade enorme de comunicação por causa das diferentes línguas existentes: crianças e adultos cristãos que trabalhavam na colônia falavam o português; missionários e freiras italianos não tiveram tempo de adquirir fluência na língua portuguesa e somente alguns capuchinhos sabiam falar a língua nativa; já as meninas indígenas do colégio e as famílias indígenas que moravam na colônia falavam diferentes dialetos nativos (Custódio, 2021) – como veremos mais adiante, esse projeto teve um fim trágico.

Certamente o CPAL devia ter conhecimento de ocorrências desse tipo para ser tão incisivo na recomendação do aprendizado das línguas nativas. Mas não era só isso a insistir: o art. 774 exorta a todos os bispos, padres-professores dos seminários e párocos encarregados da conversão dos indígenas a fazerem leitura constante dos decretos e instruções da Santa Sé sobre a evangelização e educação cristã dos povos originários, sobretudo o batismo dos seus filhos, considerando a importância de se banir os abusos que se infiltraram em algumas regiões.

Título XI – Do zelo pelo bem das almas e da caridade cristã

Capítulo III – Das Santas Missões aos infieis

774. Para banir os abusos, contrários aos decretos e instruções da Santa Sé, que se infiltraram em algumas de nossas regiões, relativos à *conversão e educação cristã dos indígenas*, e ainda quanto à educação cristã dos adultos e ao *batismo dos filhos de pais infieis*, recomendamos a todos os Bispos, professores de seminários e padres encarregados da conversão dos índios, a leitura constante dos

decretos e instruções da própria Santa Sé sobre este assunto tão sério (*Actas y Decretos*, 1906, p. 438, grifos nossos).

Como se nota, o documento eclesial não explicita, mas pode-se supor que, provavelmente, tentasse resolver situações de não cumprimento das regras eclesiásticas por parte dos missionários. O art. 774 estaria questionando a prática do missionário instruir e batizar os “filhos dos infiéis” sem alcançar a conversão dos indígenas ao cristianismo? Mesmo que fosse, às vezes, movido pela ingerência de governantes no contexto da política indigenista favorecida pelo sistema do Padroado⁹? Um indício é o relato do Presidente da Província do Pará: ao receber o povo Tembé em seu gabinete, relata que: “*Fiz batizar as crianças*, brindei-os e convidei-os a aproximarem-se” (Barros, 1854, p. 37, grifos nossos).

A literatura já mostrou que nem mesmo um missionário que havia investido muitos anos de sua vida na gerência religiosa de aldeamentos no sul do Brasil havia conseguido converter os indígenas: Frei Timotheo de Castelnuovo administrou o Aldeamento São Pedro de Alcântara (Tibagi, estado do Paraná) de 1855 a 1895 (40 anos!), junto aos povos Guarani-Kaiowá, Nandeva e Kaingang. Analisando a documentação deixada por Frei Timotheo, Marta Amoroso salienta que:

A julgar pelas dificuldades em relação ao trabalho de frei Timotheo de Castelnuovo, que tinha muitas facetas estranhas – entre elas a do registro sistemático dos percalços de uma vida entre os índios e das agruras da manutenção dos aldeamentos indígenas, devíamos esperar encontrar nele uma ausência quase completa dos sinais de um dom para a conversão. A execução de uma missão de catequese é evidentemente conturbada, mas com frequência vemos o missionário criticando o governo; mas não só, também os próprios irmãos

⁹ O sistema do padroado assegurava privilégios para a Igreja Católica, mas impunha controles por parte do Estado. No Brasil, o padroado passou da Colônia para o Império, mas cessou com a República por meio do Decreto n. 119-A, de 7 de janeiro de 1890, que estabeleceu a separação entre Igreja e Estado (Souza, 2004).

da Ordem e a si mesmo pelas escolhas que fez. Trechos da correspondência desse missionário nos fazem mesmo pensar se não seria o desalento do mundo civilizado, moderno e complexo o que mais o sustentava no aldeamento indígena. Já as *missões capuchinhas entre os índios que emergem das páginas desse missionário são interessantes por suscitarem imagens de fracasso*, entretanto persuasivas, *mais do que de sucesso*, e vistos dessa forma é que os aldeamentos indígenas se impõem e ainda servem de aviso (Amoroso, 2014, p. 15-16, grifos nossos).

Michel de Certeau, exímio estudioso da alteridade no encontro colonial, faz uma análise precisa e aguçada sobre os relatos missionários, alargando a compreensão de que “o maior impedimento à propagação da fé entre os infieis”, mencionado pelo CPAL, não fora apenas o “desconhecimento das línguas indígenas”, mas concepções e práticas missionárias autoritárias.

[...] independentemente de ser proveniente do Brasil, de Madagascar ou do Canadá, essa literatura descreve os missionários enquanto *pedagogos dos “povos rudimentares”, dotados de um estatuto de autoridade e de saber* que irá repetir-se, em breve, na *prática “esclarecida”* adotada pelos clérigos em relação às zonas rurais na França; outrossim, ao *combater as “superstições” selvagens, ela distancia-se das religiões estrangeiras*, transformadas em sistemas objetivos, submetidos a uma análise polêmica, além de fabricar o aparelho que a crítica francesa vai assestar contra as Igrejas (Certeau, 2021, p. 241, grifos nossos).

Em outra obra, Michel de Certeau (2009, p. 39, grifos no original) afirma que o sistema colonizador era rachado por dentro devido à maneira de fazer dos indígenas: “*faziam* das ações rituais, representações ou leis que lhes eram impostas outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter por elas”. Isso significa que os indígenas agiam conforme suas próprias táticas, aproveitando a ocasião para conhecer os projetos dos ocidentais e não propriamente para se converter ao cristianismo ou se submeter ao colonialismo.

A EDUCAÇÃO PARA INDÍGENAS RECOMENDADA PELO CPAL

Conforme se lê no *Título XI*, sobre o *Zelo pelo bem das almas e caridade cristã*, no seus Capítulos II e III, que tratam das *Diversas classes de pessoas e das santas missões aos infiéis*, entre os quais os povos indígenas, que aparecem na condição de público-alvo das missões religiosas, os artigos 766, 770 e 771 formam uma espécie de tripé que exorta os religiosos e os civis, sejam agentes da hierarquia, sejam agentes da execução, a constituírem uma rede em prol da civilização das nações indígenas para tirá-las das trevas e trazê-las à luz do cristianismo.

Título XI – Do zelo pelo bem das almas e da caridade cristã

Capítulo II – Das diversas classes de pessoas

766. Os Padres do Concílio Plenário, inflamados por aquele fogo de caridade que Nosso Senhor Jesus Cristo veio acender na terra, exortam com veemência os *pregadores evangélicos* a continuar, cada dia com mais fervor, as santas missões aos remanescentes daquelas *tribos infiéis, que ainda jazem miseravelmente nas sombras da morte*, para não haver, enfim, nenhum de nossos *aborígenes que não goze da luz da verdade e da civilização cristã*. Dignos de sua missão Apostólica, a exemplo de nossos anciãos [antecessores na fé?], não hesitem em abandonar os confortos da vida, em expor-se aos perigos e arriscar a própria vida, se a salvação das *ovelhas perdidas* assim o exigir, para estender o reino de Cristo; até que todos se submetam à verdadeira fé e abracem a bandeira de Jesus Cristo.

Capítulo III – Das Santas Missões aos infiéis

770. O dever mais sério da *autoridade eclesiástica*, bem como da *autoridade civil*, é procurar *levar a civilização, por meio da pregação evangélica, às tribos*

que ainda permanecem na infidelidade. Alcançar esta meta elevada será um benefício imenso, que trará o engrandecimento e melhoria da sociedade religiosa e política.

771. Nem os *Bispos*, nem os *sacerdotes*, que sabem que no território sujeito à sua jurisdição ainda há *índios a converter*, pensem que executam os seus deveres pastorais atendendo apenas aos fiéis, se não se esforçam para *tirá-los das trevas da infidelidade* e chamá-los a Cristo; se, estando em suas mãos, não forem solícitos em conferir o batismo às crianças em perigo de morte; se para ajudar o *clero secular* em uma obra tão vasta e tão difícil, não solicitam de forma pontual a assistência de *Congregações religiosas de ambos os sexos* (*Actas y Decretos*, 1906, p. 432-433, 435-436, grifos nossos).

Quer dizer, missionários-pregadores das “santas missões” devem continuar a exortar as “tribos infiéis” para tirá-las das “sombras da morte” e trazê-las “para a luz da verdade e da civilização cristã”. Tal perspectiva exige dos missionários um certo heroísmo já que não deveriam hesitar em abandonar o conforto nem deixar de se expor aos perigos ou arriscar a própria vida pelas “ovelhas perdidas”, caso fosse preciso em prol do reino de Cristo. Mas os missionários não estariam sozinhos nessa tarefa, pois o CPAL afirma que o maior dever das autoridades (eclesiástica e civil) é “levar a civilização por meio da pregação evangélica” aos povos que ainda se encontravam no paganismo e nas trevas, ou seja, fora das luzes, sem religião nem civilidade. Portanto, acredita-se que a conversão e a civilização dos originários trariam pacificação para a sociedade, no contexto dos conflitos interétnicos existentes.

O art. 771 é incisivo em relação à responsabilidade missionária de bispos e sacerdotes: não deveriam atender apenas aos cristãos, mas se esforçar para “tirar os índios das trevas da infidelidade e chamá-los para Cristo”. No caso dos sacerdotes do clero secular – padres vinculados diretamente ao bispo diocesano e que não pertencem a uma ordem ou congregação religiosa –, deveriam solicitar ajuda de congregações femininas e masculinas para colaborar na missão indígena, considerada “obra tão vasta e tão difícil”. Em

relação às congregações femininas, o dispositivo confere uma possibilidade de feminização do serviço religioso, mas, como mostra a literatura, houve projeto desse tipo que foi fortemente repudiado pelos povos originários. Um exemplo ocorreu na já comentada Colônia de Alto Alegre com seu colégio-internato para meninas indígenas, no interior do Maranhão, criados pelos capuchinhos italianos com auxílio das capuchinhas italianas, no final do século XIX. Em um conflito, lideranças indígenas da própria colônia e de outros lugares assassinaram os quatro capuchinhos, as seis freiras, a postulante ludovicense e todos os cristãos barra-cordenses desse projeto, além de muitos moradores das fazendas vizinhas. Em síntese,

A rebelião de Alto Alegre teve início no dia 13 de março de 1901 e atingiu a colônia e seu instituto de educação e as fazendas circunvizinhas, pois os indígenas queriam reaver suas meninas e também os territórios que outrora pertenceram aos seus ancestrais. A segunda intenção é apontada por Zannoni¹⁰ (1998) como motivo principal da rebelião. Essa revolta foi a maior rebelião indígena da história do Brasil no século XX, com centenas de mortos (indígenas e não indígenas). Ela pode ser compreendida como uma *ação estratégica* sinal do contrapoder do movimento indígena que fez recrudescer a luta histórica contra a opressão de todos os tempos, colocando os indígenas em um lugar de poder ainda que provisório (Custódio, 2021, p. 425, grifos no original).

Outro aspecto que chama a atenção no documento eclesial é o uso de expressões que pertencem a um vocabulário impregnado de concepções que evidenciam um pensamento colonizador em relação aos povos indígenas, ainda presente centenas de anos após a ocupação do continente. Como se pode inferir, a visão dos sujeitos da missão – os originários – veiculada no CPAL, remete ao tempo do colonialismo, porém, trata-se de um indício de colonialidade.

¹⁰ Claudio Zannoni (1998) atuou no CIMI (Conselho Indigenista Missionário) e pesquisou o povo Tentehar-Guajajara, principal protagonista do conflito de Alto Alegre.

Colonialidade é diferente de colonialismo. O colonialismo denota uma relação político-econômica na qual a soberania de uma nação ou de um povo repousa sobre o poder de outra nação, o que faz dessa nação um império. Colonialidade, em vez disso, refere-se a padrões de poder de longa data, que surgiram como resultado do colonialismo, mas que definem cultura, trabalho, relações intersubjetivas e produção do conhecimento muito além dos estritos limites das administrações coloniais. Assim, a colonialidade sobrevive ao colonialismo. Mantém-se viva nos livros, nos critérios de desempenho acadêmico, nos padrões culturais, no senso comum, na autoimagem dos povos, nas aspirações de autorrealização e em muitos outros aspectos da nossa experiência moderna (Maldonado-Torres, 2007, p. 243).

Mais do que um vocabulário, as expressões do CPAL podem representar um “padrão de poder de longa data”, um vestígio de colonialidade nos termos de Maldonado-Torres (2007), cuja inculcação pode ser conquistada por meio da educação escolar. Assim, pode-se vislumbrar no documento que a escola é uma das bases de sustentação da missão indígena, a qual é concebida como espaço privilegiado de transmissão da cultura humana e religiosa para doutrinação dos povos, além de trazer um benefício para o missionário por se constituir em um espaço de aprendizagem da língua nativa. Certamente devido a essa concepção, o CPAL valoriza sobremaneira as escolas para indígenas.

Capítulo III – Das Santas Missões aos infiéis

773. *As escolas fundadas para os índios batizados, facilitarão aos sacerdotes e religiosos o aprendizado das línguas indígenas.* Além destas, *outras escolas devem ser fundadas, sob as mesmas regras, no próprio território dos infiéis ou nos lugares circunvizinhos, aonde [eles] vão comercializar,* para que nelas os filhos dos infiéis ou recém-convertidos se instruem nas letras humanas, e os sacerdotes e religiosos destinados à conversão dos índios, possam praticar melhor o idioma daquela região (*Actas y Decretos*, 1906, p. 438, grifos nossos).

Como se pode averiguar, o CPAL recomenda que mais escolas deveriam ser fundadas nos territórios dos próprios nativos ou nas redondezas onde eles circulavam para comercializar seus produtos – provavelmente, nos povoados e vilas das cidades. Desse modo, os filhos dos “índios batizados”, dos “infieis” e dos “recém-convertidos” seriam instruídos nas letras e os religiosos destinados à sua conversão aprenderiam e praticariam melhor a língua nativa.

Embora seja uma proposição de escola para indígenas e com forte cunho religioso-católico, pode-se vislumbrar a tentativa de inserir a instituição educativa na realidade mais próxima dos povos. Isso é um pouco diferente de propostas que circularam no período, como a criação de institutos de educação, na modalidade de escola-internato, para crianças indígenas nas cidades brasileiras, a fim de isolá-las de suas famílias e assim efetuar um trabalho de conversão cultural-religiosa mais eficaz. A respeito dessas propostas veiculadas no Brasil, no final do Império, os missionários que dirigiam os aldeamentos e o próprio Estado começaram a discutir sobre escolas que deveriam ser construídas nas cidades e não mais nas aldeias. Havia chegado à conclusão de que as escolas dos aldeamentos sofriam a influência direta das famílias indígenas e, por esse motivo, a educação ocidental não surtia o efeito almejado sobre as crianças indígenas (Amoroso, 1998).

Não passa despercebido outro aspecto do art. 773. Ao pensar a escola como espaço de aprendizagem da língua nativa, o CPAL acaba favorecendo a interação entre educador-religioso e aprendiz-indígena. Certamente não prevista, essa interação é embrionária de uma prática moderna de educação, pois os sujeitos envolvidos nesse tipo de processo educativo podiam aprender línguas e culturas diferentes e se enriquecer para além da perspectiva da doutrinação católica, seja o religioso extrapolando sua função de doutrinador, seja o indígena se apropriando da educação ocidental.

A questão é saber se o contato com os indígenas modificaria a maneira do missionário pensar e se relacionar com eles. Da parte dos indígenas, como afirma Bhabha (2005), os estudos já mostraram que os colonizados agiam como sujeitos de sua própria dominação e ao fazer isso resistiam a ela. Como

apontado anteriormente, durante os processos educativos, os indígenas agem como sujeitos e resistem à dominação ocidental-religiosa, a exemplo do que ocorreu na inesquecível Colônia de Alto Alegre: a catequização recebida não foi suficiente para barrar a maior rebelião indígena do século XX.

Um último aspecto a ressaltar é que a educação defendida pelo CPAL traz embutida uma lógica binária existente desde o tempo colonial: civilizado x primitivo; missionário x infiel; pastor x ovelha perdida; iluminado pela verdade x aquele que está nas trevas; aquele que está vivo x aquele que jaz nas sombras da morte. Aqui se aplica a ideia de que concepções e crenças de uma instituição como a Igreja Católica podem perdurar por muito tempo (Braudel, 1965), ou seja, ter uma longa duração, pois sua mentalidade muda lentamente (Le Goff, 1976).

Trata-se de um pensamento ocidental que sobrevive e pode ser compreendido como uma colonialidade na perspectiva de Maldonado-Torres (2007). Tanto é que semelhante lógica também transparece no vocabulário utilizado pelos governadores republicanos quando tratam das questões indígenas em suas mensagens enviadas às assembleias legislativas na mesma época de discussão, promulgação e circulação do CPAL. A título de exemplo, nas mensagens de governadores do Pará e do Maranhão são recorrentes as discussões acerca da civilização dos silvícolas, assim chamados por eles (Pinheiro, 2019). Notável é que essa lógica binária ou concepção dual de seres humanos atravessa gerações conforme observa o sociólogo José de Souza Martins em suas pesquisas sobre a Amazônia a partir de meados da segunda metade do século XX:

Não é surpresa, pois, que nas frentes de expansão de Goiás (e, agora, de Tocantins), do Mato Grosso, do Pará, do Maranhão, de Rondônia, do Acre, do Amazonas o pesquisador se veja rotineiramente conversando com “civilizados” cujo discurso se apoia numa concepção dual dos seres humanos – cristãos (os civilizados) e caboclos (os índios), homens e pagãos, ou humanos e não-humanos. Um sistema classificatório básico que nos remete imediatamente aos primeiros tempos do Brasil Colônia, e da expansão, em que essas categorias

demarcavam com mortal severidade, como ainda hoje, de certo modo, os limites étnicos dos pertencentes e dos não pertencentes ao gênero humano (Martins, 2021, p. 25).

Ou seja, a cultura binária, típica do pensamento colonial, se torna um padrão que se mantém vivo por muito tempo e em muitos aspectos da experiência moderna. No que se refere à Igreja e ao CPAL, em particular, não se pode esquecer que a “missionação” é um dos “mecanismos de imposição cultural” que faz parte das estratégias utilizadas pelo Ocidente para produzir a inferioridade do “selvagem”, algo “crucial para sustentar a noção de descoberta imperial” (Santos, 2010, p. 182)¹¹. Na verdade, ao analisar as descobertas imperiais no âmbito de uma relação de poder e de saber, Boaventura afirma que a inferioridade dos sujeitos/povos descobertos é produzida justamente para sustentar a perspectiva de domínio sobre eles. Podemos imaginar a força desse mecanismo quando a educação cristã passa a ser ministrada todos os dias nos bancos escolares. Mas podemos imaginar a força dos sujeitos quando a educação cristã é apropriada por eles do seu jeito para torná-la sua, pois, afinal, como sugere Michel de Certeau (2009, p. 248), “é sempre bom recordar que não se devem tomar os outros por idiotas”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como explicitamos, localizamos 10 artigos relacionados à questão indígena. As prescrições para a missão indígena pautam-se basicamente na insistência para os agentes religiosos aprenderem as línguas nativas, seja nos

¹¹ Entre as estratégias para produção da inferioridade, elencadas por Boaventura de Sousa Santos (2010), além da imposição cultural viabilizada pela missionação e pretensão assimilacionismo, trabalhados neste ensaio, estão os mecanismos de imposição econômica (tributação, colonialismo, neocolonialismo, globalização neoliberal) e imposição política (cruzadas, império, estado colonial, ditadura, democracia). Tudo isso articulado às estratégias de guerra, escravidão, genocídio, racismo, desqualificação, transformação do outro em objeto ou recurso natural.

seminários, seja durante o exercício da missão, compreendidas como chave principal para converter e civilizar os povos. As prescrições para a educação recomendam a fundação de escolas nos territórios nativos e em qualquer outro lugar onde os indígenas circulassem, seja nas vilas, seja nas cidades. As escolas são compreendidas como espaços de transmissão da cultura letrada e religiosa e aprendizado da língua nativa pelos missionários. Mas todas essas prescrições empregam um vocabulário que evidencia uma concepção colonialista em relação aos povos originários, com uma visão dos sujeitos da missão pautada em um pensamento impregnado de aspectos coloniais. Desse modo, um pensamento conservador de longa duração vigorou no CPAL, em relação à questão indígena.

Em síntese,

Os decretos, demasiadamente canônicos, foram o marco de referência para a primeira parte do século XX. Os apelos de Leão XIII foram de grande estímulo para a América Latina: formação de sacerdotes, preocupação primordial com os seminários, cultivo das ciências eclesásticas de acordo com a doutrina de Santo Tomás, preocupação com o clero e paróquias, catequese, missões rurais e pelos exercícios espirituais do clero (Souza, 2018, p. 26).

Para Ney de Souza (2018), a predominância do aspecto doutrinal e canônico do Concílio Plenário da América Latina impediu a análise da problemática das minorias étnicas como os indígenas. Essa análise começou a ser feita apenas na III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, realizada em Puebla (México), em 1979, isto é, 80 anos após o CPAL, em um momento histórico em que parte da Igreja Católica latino-americana fazia uma leitura do mundo mais comprometida com a realidade social.

A conferência de Puebla discutiu, entre outras questões, o desafio de evangelizar os povos afro-americanos, indígenas e mestiços, mas foi tímida em relação aos negros (Beozzo et al., 2009). Todavia, essa conferência instalou “uma tensão interna às preocupações com a evangelização das coletividades portadoras de culturas distintas”, embora carecesse de vocabulário e categorias adequadas para formular essa temática (Rufino, 2006, p. 255).

No Brasil, a Igreja Católica havia sedimentado uma nova metodologia de trabalho com os povos indígenas antes da conferência de Puebla: em 1972, foi criado o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), no bojo da opção preferencial pelos pobres declarada pela II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, realizada em Medellín (Colômbia), em 1968. O CIMI é um divisor de águas na maneira como a Igreja Católica passou a conceber o trabalho junto aos povos indígenas e, na atualidade, presta um relevante serviço de formação de lideranças e apoio aos movimentos indígenas (Conselho Indigenista Missionário, 2024). Em suma, em outro tempo e com outra mentalidade, o CIMI segue uma linha político-teológica muito diferente das orientações emanadas do I Concílio Plenário da América Latina.

REFERÊNCIAS

ACTAS Y DECRETOS del Concilio Plenario de la América Latina. Roma: Tipografía Vaciata, 1906.

AMOROSO, Marta. Mudança de hábito: catequese e educação para índios nos aldeamentos capuchinhos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13, n. 37, p. 101-114, jun. 1998.

AMOROSO, Marta. *Terra de índio: imagens em aldeamentos do Império*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

AZEVEDO, Pedro Vicente de. *Relatório apresentado ao exm. senr. dr. Francisco Maria Corrêa de Sá e Benevides pelo exm. snr. dr. Pedro Vicente de Azevedo por ocasião de passar-lhe a administração da província do Pará no dia 17 de janeiro de 1875*. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/172#?-c=0&m=77&s=0&cv=0&r=0&xywh=-638%2C-232%2C2743%2C2590>. Acesso em: 2 set. 2023.

BARROS, Sebastião do Rego. *Falla que o exm. snr. conselheiro Sebastião do Rego Barros, presidente desta província, dirigiu á Assembleia Legislativa provincial*

na abertura da mesma Assembleia no dia 15 de agosto de 1854. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/titles/172#?c=0&m=31&s=0&cv=0&r=0&xywh=-410%2C219%2C2667%2C2518>. Acesso em: 14 mar. 2024.

BEOZZO, José Oscar; SILVA, Geralda Ferreira da; SANTO, Maria Fidêncio do; COSTA, Maria Raimunda Ribeiro da. *Tecendo memórias, gestando futuro: história das irmãs negras e indígenas missionárias de Jesus Crucificado*. São Paulo: Paulinas, 2009.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. *Revista de História*, v. 30, n. 62, p. 261-294, 1965.

BOSI, Alfredo. A escravidão entre dois liberalismos. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 4-39, set./dez. 1988.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?*. 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Zahar, 2008.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. v. 1.

CERTEAU, Michel de. *O lugar do outro: história religiosa e mística*. Petrópolis: Vozes, 2021.

COLELLO, Silvia M. Gasparian. *A escola que (não) ensina a escrever*. 2. ed. rev. São Paulo: Summus, 2012.

COLELLO, Silvia M. Gasparian. *A escola e a produção textual: práticas interativas e tecnológicas*. São Paulo: Summus, 2017.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO – CIMI. Disponível em: <https://cimi.org.br/o-cimi/#principios>. Acesso em: 14 mar. 2024.

CUSTÓDIO, Maria Aparecida Corrêa. Missão capuchinha e resistência Tentehar: releituras do Conflito de Alto Alegre. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 50, n. 175, p. 316-342, 2020.

CUSTÓDIO, Maria Aparecida Corrêa. O Instituto de Índias de Alto Alegre: catequese, instrução e reinvenção indígena (Maranhão, século XIX/XX). *Historia de la Educación*, Salamanca, n. 40, p. 409-427, 2021.

LE GOFF, Jacques. As mentalidades – Uma história ambígua. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. (Orgs.). *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 68-83, 1976.

LEONARDI, Paula; BITTENCOURT, Agueda Bernardete. De documento religioso a fonte histórica: as Atas do I Concílio Plenário da América Latina. *Educação e Filosofia*, v. 30, n. 59, p. 135-158, jan./jun. 2016.

MALDONADO-TORRES, Nelson. On the coloniality of being. *Cultural Studies*, v. 21, n. 2, p. 240-270, mar./mai. 2007. Disponível em: maldonado-on-the-coloniality-of-being.pdf (decolonialtranslation.com). Acesso em: 4 jul. 2023.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias. A Era do Liberalismo*. São Paulo: Loyola, 1996. v. 1.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. 2. ed. 4. reimp. São Paulo: Contexto, 2021.

PICCARDO, Diego R. Historia del Concilio Plenario Latinoamericano. *Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología*, Pamplona, v. 59, n. 6, p. 417-503, 2012. Disponível em: https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/29220/1/CD_teologia_59_06_piccardo.pdf. Acesso em: 2 set. 2023.

PINHEIRO, Alana de Sousa. *Institutos de Índios no Maranhão e no Pará: mapeamento e análise das mensagens de governadores republicanos*. Monografia (Graduação em Pedagogia) - Centro de Ciências de Imperatriz, Universidade Federal do Maranhão, Imperatriz, 2019.

PIO IX, Papa. *Enciclica Quanta Cura del sommo pontefice Pio IX (1864)*. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-dicembre-1864.html>. Acesso em: 24 dez. 2022.

ROUX, Rodolfo R. La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración. *Pro-Posições*, Campinas, v. 25, n. 1, p. 31-55, jan./abr. 2014.

RUFINO, Marcos Pereira. O código da cultura: o CIMI no debate da inculturação. In: MONTERO, Paula. (Org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, p. 235-275, 2006.

SANTOS, Boaventura, S. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2010.

SOUZA, Ney de. (Org.). *Catolicismo em São Paulo: 450 anos de presença da Igreja Católica em São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 2004.

SOUZA, Ney de. Notas sobre os antecedentes históricos da Conferência de Medellín. In: SOUZA, Ney de; SBARDELOTTI, Emerson. (Orgs.). *Medellín: memória, profetismo esperança na América Latina*. Petrópolis: Vozes, p. 23-40, 2018.

VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, p. 127-162, 1997.

ZANNONI, Claudio. . Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 1998.

Recebido em: 16/07/2024

Aprovado em: 04/12/2024