

Encontros Culturais: Índios e missionários capuchinhos na Colônia Santo Antônio do Prata (PA/Brasil).

Gercina Ferreira da Silva.

Cita:

Gercina Ferreira da Silva (2019). *Encontros Culturais: Índios e missionários capuchinhos na Colônia Santo Antônio do Prata (PA/Brasil)*. XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Lima.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-030/1238>



Encontros Culturais: Índios e missionários capuchinhos na Colônia Santo Antônio do Prata (PA/Brasil).

Gercina Ferreira da Silva

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo investigar os contatos culturais e seus resultados entre missionários capuchinhos Lombardos e os índios Tembé/Tenetehara na Colônia Santo Antônio do Prata (PA), no final do século XIX e início do século XX. Metodologicamente, este trabalho baseia-se em pesquisas documentais e bibliográficas, fundamentado em Rodrigues e França (2010), as quais alertam que, ao se debruçar sobre um documento histórico, deve-se saber sua forma material, seu conteúdo, os objetivos de quem o produziu, de quem o lê e o interpreta. Os teóricos que darão suporte à realização deste trabalho são: Geertz(1989), Willeke (1974), D’Abeville (2008), Amoroso (1998), Bordieu (1999), Rizzini-Schueller(2011) entre outros. A Colônia Santo Antônio do Prata fica localizada no Estado do Pará/Brasil. Os missionários capuchinhos Lombardos chegaram nessas terras no final do século XIX com o objetivo de fundar uma Colônia para catequisar índios. A Colônia foi pensada pelo governo em parceria com a Ordem religiosa para cristianizar e civilizar índios e proteger fronteiras. O Instituto funcionou como internato para atendimento de meninos e meninas indígenas, órfãos pobres e menores infratores quando trazidos da capital por estarem perturbando a ordem social, para ali, também, terem assistência. O Instituto de Educação Santo Antônio do Prata transformou-se em uma das mais notáveis instituições educativas do Estado do Pará no final do século XIX.

Palavras chave

Índios; Missionários; Educação; Cultura; Catequização.

Introdução

A Amazônia e sua população indígena sempre foram motivos de sedução para as ordens religiosas aportarem por aqui desde o período do descobrimento. O Brasil, desde a colonização, foi cenário de instalação de diversas ordens religiosas. Desde Pedro Álvares Cabral, idos de 1500, quando aportou por terras brasileiras, trouxe dentre a sua tripulação, frades franciscanos. Segundo Willeke (1974) belíssimas páginas missionárias escreveram os religiosos em nossa terra chamada de Vera Cruz e depois, Terra de Santa Cruz. Este fato histórico nos coloca no cenário desejoso da igreja para a efetivação das missões. Junto com Cabral, estava um franciscano chamado Frei



Henrique de Coimbra, que celebrou a primeira missa em solo brasileiro, estando ele entre os primeiros religiosos que aqui chegaram. Podemos também citar que na fundação de Belém, os capuchinhos franceses fizeram parte da esquadra de Castelo Branco em sua viagem para fundação de Belém (Amaral, 2010).

No final do século XIX missionários capuchinhos vindos da Itália, de uma região da Lombardia, próximo a Milão chegam ao Brasil pela região Nordeste com a função de cristianizar e civilizar índios com apoio do governo do Brasil, instalando trabalhos de desobrigas e aldeamentos indígenas para a Missão da Ordem dos Missionários Capuchinhos do Norte do Brasil.

Este trabalho pretende investigar a importância que esse contato cultural entre índios Tembé/Tenetehara e missionários capuchinhos lombardos e seus resultados na Colônia Santo Antônio do Prata (PA), no final do século XIX e início do século XX. Esse contato entre missionários e índios tem sua importância na interação entre duas culturas distintas, enriquecidos em processos de práticas diante de dois mundos diferentes.

Metodologicamente, este trabalho baseia-se em pesquisas documentais e bibliográficas, fundamentado em Rodrigues e França (2010), as quais alertam que, ao se debruçar sobre um documento histórico, deve-se saber sua forma material, seu conteúdo, os objetivos de quem o produziu, de quem o lê e o interpreta.

De acordo com Bastos (2009), é de suma importância refletir sobre esses processos de criação, ressignificação cultural e relações que se estabelecem entre indígenas, missionários e colonizadores, entendendo que, na maioria das vezes essas relações foram determinadas por dominação e subjugação, mas também por relações de trocas e acordos, guerra e paz.

Para Cunha (1992), o século XIX é um século de pluralidades de acontecimentos. Dentro da história é o único século que conheceu três regimes políticos, começando na colônia, a maior parte do período se passa no império, terminando na República Velha. O século XIX inicia-se em pleno tráfico negreiro e termina com o início das grandes vagas de imigrantes livres.

De acordo com Henrique (2018), em 1833 havia apenas sete missões religiosas em toda a Província do Pará, mas, nem todas eram assistidas por missionários. O momento por ele apresentado em sua obra "Sem Vieira nem Pombal, índios na Amazônia no



século XIX”, vem confirmar o trabalho de missionários em aldeamentos indígenas, implantando ensinamentos de catequese e civilização. Após o episódio da cabanagem, “as autoridades paraenses começaram a discutir a necessidade de intensificar a atividade missionária na região” (HENRIQUE, 2018, p.44).

Nesse momento, começou a liberação de mais religiosos para virem de Portugal assumir o trabalho nas igrejas, conventos e aldeamentos. Aos poucos foram sendo liberados locais para o desenvolvimento do trabalho desses religiosos, onde fosse necessário. Esse trabalho feito pelos missionários seria pago pelo governo, visto que a igreja católica estava submetida ao império na chamada Lei do Padroado¹.

Missionários Capuchinhos no aldeamento Santo Antônio do Prata

No final do século XIX, com o advento da República, as condições para missões na região amazônica ficaram mais favoráveis, visto que com o fim do Império, deixa-se de existir a Lei do Padroado, que tem o seu fim em 1889, tornando o país oficialmente laico. É o momento em que uma Ordem Religiosa dos Capuchinhos Lombardos, da região da Lombardia na Itália, aceita os apelos do governo e da Santa Sé para fundar missões entre os silvícolas da Amazônia. Em 1893 iniciaram os preparativos para essa vinda, chegando ao Maranhão o Frei Carlos de São Martinho Olearo, que seria o líder dos capuchinhos e, que mais tarde viria para o Pará para fundar o Aldeamento Santo Antônio do Prata, no município de Igarapé-Açu.

O local escolhido para fixar o aldeamento de Santo Antônio do Prata foi uma região perto dos rios Maracanã, Prata e Jeju, região dos índios Tembé Tenetehara, no nordeste do Pará, tendo o apoio do governo do Estado, na época o governador Paes de Carvalho. Assim, começa com frei Carlos de São Martinho a criação de uma missão capuchinha, que ministrasse além de ensinamentos religiosos da catequese católica, instrução elementar e de trabalhos agrícolas, destinados a receber e educar menores transviados, de 8 a 12 anos, e a criar assim que possível, um instituto feminino, sob a direção de religiosas, para, em complemento ao masculino, educar meninas índias e órfãs. (Muniz, 1913).

Segundo Rizzini e Shueller (2011), a primeira característica da ação educacional dos missionários capuchinhos foi a criação dos internatos. De acordo com as autoras, os missionários tinham experiência de aldeamento desde o Império e nas aldeias fundadas por eles funcionavam escolas primárias, mas a referência a internatos indígenas em áreas indígenas no século XIX é mais escassa.



Segundo Gomes (2002), a palavra “Tenetehara”, é usada para autonegação do povo Tenetehara, é composta pelo verbo/ ten / (“ser”) mais o qualificativo / ete / (“intenso”), “verdadeiro” e o substantivizador /har(a) / (“aquele”, o). Querendo explicar que os tenetehara são seres íntegros, verdadeiros, de ser um verdadeiro povo, a encarnação perfeita da humanidade. Dessa forma o que eles querem dizer é que em uma escala universal dos povos , eles estão em primeiro lugar e nessa auto definição está o princípio fundamental do ideal de autonomia e liberdade .

Segundo o autor, por volta da terceira década do século XIX, desencadeou-se a migração de grupos Tenetehara rumo a oeste, para o rio Gurupi, na fronteira dos estados do Maranhão e Pará, para além dos altos cursos dos rios Capim e Guamá e, a partir de então, passaram a se chamar Tembé, que tem o significado de “lábio”, provavelmente por furarem o lábio inferior. Esse adorno era chamado de tembetá, que poderia ser um cilindro de resina ou uma taquarinha. Na região do Pará os Tenetehara são conhecidos como Tembé e não usam mais enfeite labial.

Para Almeida (2017), os índios sempre estiveram na história do Brasil e essa presença era tida como força de trabalho ou vista como rebeldes que acabavam vencidos, dominados, escravizados, aculturados ou mortos. Na visão dos religiosos que aqui aportaram, aldeamentos seria a forma mais justa de levar os índios a fazerem o que estava em seus objetivos de colonização e catequese. Esse era o pensamento dos religiosos que se fixaram na região de Igarapé-Açu, no Pará, para começarem os trabalhos de catequese e civilização com índios da região.

Contatos Culturais: Índios e missionários

Os missionários chegam no município de Igarapé-Açu, no Pará(Brasil), para as instalações que viriam a ser as moradias dos indígenas, escolas, ambulatório, campos de agricultura e avicultura, atividades estas que estavam com o objetivo de inserção na vida dos índios, retirando aos poucos todo o entendimento de sua cultura e modo de viver, passando a desenvolver atividades para não só cristianizá-los mas também civiliza-los. Uma das principais atividades estão os de habitação que “através de generalização que resulta em negar a especificidade cultural nas formas indígenas de habitar”(Gallois,p.2,2006).

A casa do indígena é o tipo mais primitivo e rústico que se conhece no Brasil. A aldeia reúne várias famílias, formando uma taba ou maloca comunal, a qual varia de tamanho, de acordo com o número de ocupantes. A casa coletiva localizada em lugar fácil de ser



defendido, como uma curva de rio ou uma elevação, fica a alguma distância da margem, para diminuir a possibilidade de ser visitada por estranhos. Comumente, os caminhos de acesso são muito bem camuflados com armadilhas e arapucas, desencorajando assim o visitante. As malocas são agrupamentos de forma geralmente circular ou elíptica, em habitat concentrado, que reúnem habitações de tamanhos variáveis. (Costa, 1978,p.61).

O Aldeamento de Santo Antônio do Prata era um grande empreendimento civilizatório do Governo do Estado do Pará em parceria com os Missionários Capuchinhos Lombardos. O espaço do aldeamento pode ser interpretado pela sua dimensão simbólica, tanto em sua arquitetura como nos acontecimentos mais importantes das festas santas. Na igreja, os sistemas simbólicos assumem papel doutrinário importante (Bastos, p.7,2009).

No aldeamento, a igreja não tinha só a função de casa de oração, pois nesse espaço, eram realizados diversos rituais que marcavam acontecimentos importantes na vida do indígena, morte, casamento, batismo, catequese, tudo o que o mantinha no universo cristão. Rituais como o batismo, tinham significativa importância, pois através dele acontecia a passagem da vida “pagã” para a vida “cristã”. Na igreja eram realizados sacramentos, pregações, festas e procissões, e no seu interior catacumbas também eram feitas, para sepultar padres e pessoas que contribuíram para a construção do templo. (Bastos,p.13,2009).

Todo o espaço do aldeamento foi milimetricamente organizado para a inserção do índio em atividades civilizatórias, que faziam parte do projeto educativo dos missionários capuchinhos para uma transformação total do índio em um ser civilizado. “O aldeamento é a realização do projeto colonial, pois garante a conversão, a ocupação do território e uma constante reserva de mão de obra para o desenvolvimento econômico da colônia”(Perrone-Moisés,p.120,1992).

.O espaço do aldeamento Santo Antônio do Prata estava disposto de colégios/internatos para meninos e meninas, igrejas, praça, ambulatório, estrada de ferro, pomar, campo para gado e lotes de terra para construção de casas para os índios. Nesse projeto passou a ser incluído também os imigrantes da seca do nordeste como forma de intensificar e adaptar a outra cultura.

De acordo com Barros (1995), a vida cultural do Brasil foi influenciada por religiosos desde a colonização. Diversas ordens religiosas destinadas à catequese chegaram ao Brasil com o intuito de implantar aldeamentos cristãos e esse objetivo se concretizou



em diversas regiões do Brasil. A Ordem religiosa capuchinha tem seus ensinamentos na vida de São Francisco: “São Francisco de Assis deu origem a três ordens religiosas: franciscanos (frades menores, em que o fundador é o próprio São Francisco), clarissas (segunda ordem) e penitência (que seria a terceira ordem)” (Barros, 1995, p. 27).

O processo de conversão no aldeamento seguia um ritmo bem intenso em todas as atividades dos alunos, alunas e colonos. O campo religioso era um universo bastante explorado pelos missionários, que começava pela manhã ao acordar cedo, indo a missa com a duração de uma hora e logo depois a refeição matinal. Esses espaços religiosos tinham a presença dos freis e freiras responsáveis por cada grupo de alunos e alunas, eram responsáveis pelos ensinamentos religiosos de todos os habitantes do aldeamento e suas vidas eram marcadas e organizadas por um calendário religioso que se seguia o ano todo.

Mês	Evento
Janeiro	Festa dos Santos Reis
Fevereiro	Entronização do Sagrado Coração de Jesus
Março	Semana Santa
Mai	Mês Mariano
Junho	Festa de Santo Antônio
Julho	Beijo e Bênção da Relíquia de Nossa Senhora
Agosto	Festividade do Perdão de Assis
Setembro	Festa de São Francisco de Assis²
Novembro	Festa de Santa Izabel, padroeira das Terceiras Franciscanas
Dezembro	Festa da Imaculada Conceição, padroeira da Ordem. NATAL

Calendário religioso de 1916
Fonte: Livro De Tombo, 1915-1921.

Segundo Amoroso (1998), nos aldeamentos capuchinhos, as escolas indígenas existiam com uma política indigenista, que era o que estava sendo exigido na época, em que o trabalho de catequese e de civilização era organizado em torno da conversão e educação. Essa educação religiosa se dava com atividades durante o ano nos aldeamentos, fazendo com que todos aprendessem com a prática da educação.



Segundo Silva (2020) a orientação dada era para que nesses momentos de devoção tivesse a participação de toda a população da localidade. Esses eventos nos mostram que o envolvimento dos indígenas seria uma forma prática para que houvesse uma troca de cultura, despiando-os da sua para entronização da cultura cristã, apresentada pelos missionários. A educação de meninos e meninas era pautado nessa doutrina diariamente em todas as suas atividades, e sua participação a esse projeto religioso mostrava o sucesso da missão capuchinha italiana.

No aldeamento, o contato entre índios e missionários, tiveram seus momentos de enfrentamento, brigas, resistência, mas também, troca de favores entre ambos. Não podemos deixar de mencionar que o missionário fazia o papel de mediador entre culturas, “agente do processo de mediação cultural, uma vez que estes promovem a ressignificação da tradição indígena e sua adaptação a novos contextos de comunicação intercultural”(Bastos,p.6,2009).

Nos estudos do antropólogo Clifford Geertz (1989), a cultura é uma teia de significados tecida pelo homem. Essa teia orienta a existência humana. Trata-se de um sistema de símbolos que interage com os sistemas de símbolos de cada indivíduo numa interação recíproca. Geertz, define símbolo como qualquer ato, objeto, acontecimento ou relação que representa um significado, “uma vez que a cultura é como um campo, onde os agentes lutam pelo poder das representações”(Bastos,p.8,2009).

Para Bordieu (1989), os sistemas simbólicos como instrumento de conhecimento e comunicação, exercem um poder estruturante. As manifestações dos sistemas simbólicos se faziam de modo a ter consciência, embora não deixassem de cumprir a função de dominação. Nesse sentido, a vida no aldeamento tinha, em parte, seu objetivo alcançado, que era organizar a população indígena, para desenvolver os planos do estado.

Para Bastos (2009), o processo de produção de novas significações traz consigo novas formas de persuadir, que acabarão por tornar possível a aceitação de novas configurações. Assim quando o indígena passa a assimilar códigos e categorias do cristianismo, não há necessariamente a perda total da cultura original e sua substituições por valores ocidentais, há uma disputa simbólica mediada por missionários e indígenas que resulta na apropriação de determinados elementos, vistos com grandes importância para os sistemas culturais que se relacionam e pelos atores envolvidos.



A orientação de suma importância nesse caso, é refletir sobre esses processos de criação, ressignificação cultural e relações que se estabelecem entre indígenas, missionários e colonizadores, entendendo que, na maioria das vezes essas relações foram determinadas por dominação e subjugação, mas também por relações de trocas e acordos, guerra e paz (Bastos, p.7,20)

Segundo Collevatti (2009), os franciscanos alemães – que fundaram a Missão de São Francisco do rio Cururu, às margens do rio Cururu, afluente do rio Tapajós, no sul do Estado do Pará, e que tinham o trabalho de civilização e catequese com os índios da etnia Munduruku no início do século XIX – usaram a mesma estratégia de troca cultural dos índios, quando estes aderiam às festas religiosas, como também ao cardápio, mas os religiosos perceberam que “aderiam as festas de santos, aos bailes, à cachaça, as mercadorias trocadas por suas mulheres, de modo que o interesse dos índios não estava somente na cristandade, mas em tudo aquilo que lhes era oferecido pelos brancos” (Collevatti, 2009, p. 243).

Para o autor, não podemos deixar de analisar duas perspectivas importantes que nos remetem ao analisar o encontro de missionários e indígenas que é aquela que privilegia o foco do trabalho missionário e outra é pela quais sociedades indígenas se apropriaram de palavras, mercadorias e rituais de estrangeiros para construir sua própria história, situando os brancos e seus elementos em uma determinada visão de mundo, para, assim, construir novas relações sociais e reproduzir-se como sociedade.

Considerações

O Instituto Santo Antônio do Prata teve um papel fundamental na educação do século XX no estado do Pará. Sua proposta desde o momento de sua criação era o de educar meninos e meninas indígenas no projeto de catequese em parceria com os religiosos capuchinhos e governo do estado. O Instituto manteve o programa educacional do governo, colaborando com o cenário da educação na região Norte do Brasil atendendo crianças e jovens carentes, como também muitas famílias advindas de regiões próximas e fora dela, no programa de governo para a colonização do estado. Para tanto, o projeto do Prata foi desenvolvido, desde a sua arquitetura até os espaços educativos, com a finalidade de fazer uma transfusão de costumes e cultura dos índios para homens civilizados. Nesse espaço não deixou de existir resistência dos índios, como também dos religiosos, no dia a dia, em algumas situações; mas isso não chegou a acabar com o projeto de civilização. Nos institutos de educação de Santo Antônio do Prata eram



atendidos meninos e meninas indígenas, órfãos pobres e menores infratores, quando trazidos da capital por estarem perturbando a ordem social, para ali também terem assistência. Na educação transmitida nos espaços múltiplos e arquitetura criados no Prata, podemos analisar que tudo era montado estrategicamente com o objetivo de cristianizar e civilizar os índios que ali moravam; tanto as crianças que ficavam internadas como os adultos que moravam próximos aos institutos.

Notas

¹ A Lei do Padroado era uma permissão que o papa fazia aos reis católicos, tornando-os “patrões” da Igreja. Com o lei o papa garantia a cristianização das novas terras descobertas. Nesse sentido ficava a cargo dos reis: Apresentar os candidatos ao episcopado, administrar as rendas da Igreja, fundando e mantendo as igrejas pelos dízimos e rendas. Dessa forma toda a vida da Igreja dependia da bondade do rei, através de seus subordinados diretos em cada região. Conferir Henrique, 2018.

² A Igreja Católica faz a memória de São Francisco de Assis no dia 4 de outubro. Mas as atividades educacionais impediram a comunidade de festejar nessa data, o que é explicado no Livro de Tombo do ano de 1916.

Referências

- Almeida, Maria Celestino de. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.37, nº 75, 2017. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472017v37n75-02>>. Acesso em 20 de jun. 2017.
- Barros, Clara Emília Monteiro de. Aldeamento de São Fidelis: o sentido do espaço na iconografia. Rio de Janeiro: IPHAN, 1995.
- Bastos, Fernanda. Sobre o contato intercultural: indígenas e missionários em São Fidélis. UENF/Campos dos Goytacazes, Caxambu, 2009. Disponível em: <<https://bit.ly/3aNCgeG>>. Acesso em: 01 abril 2020.
- Bordieu, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 1989.
- Costa, Írio Barbosa da; Mesquita, Helena Maria – Tipos de habitação rural no Brasil. Rio de Janeiro: IBGE, 1978. p. 61-62.
- Collevatti, Jayne Hunger. Do trabalho missionário para se salvar uma nação: um estudo dos sucessos missionários. *Revista Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 29(1): 223-250, 2009. Disponível em: <<https://bit.ly/2JmXODq>>. Acesso em: 01 abril. 2020.
- D’Abbeville, Claude. História da missão dos padres Capuchinhos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas. Tradução: Sérgio Milliet. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.



Galois, Catherine Jacqueline Suzanne. Mobilidade e Sedenterização na Terra Indígena Wajãpi. IPPUR/UFRJ, III Encontro da ANPPAS, Brasília, 2006.

Gomes, Mércio Pereira. O índio na história: o povo Tenetehara em busca de liberdade- Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

Silva, Gercina Ferreira. Instituto Santo Antônio do Prata (1898-1921): missionários capuchinhos e a educação de meninas índias no Município de Igarapé-Açu/PA 2019. 123f. Texto de Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Pará, Belém, 2020.

Henrique, Márcio Couto. Sem Vieira nem Pombal: índios na Amazônia no século XIX- Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018.

Livro De Tombo, de 1915-1921. Arquivo da Cúria Custodial dos Frades Missionários Capuchinhos. São Luís-Maranhão.

Muniz, João de Palma. O Instituto Santo Antônio do Prata. TYP da livraria Escolar, 1913. 82 p.

Nembro, Frei João Pedro Metódio. Missionário Capuchinho Superior e Fundador. Volume I e II. Tradução de Antônio Angonese. Editoras Vozes, 1998.

Perrone-Moisés, Beatriz. A História dos índios no Brasil/Org. Manuela Carneiro da Cunha-São Paulo: Companhia das Letras: Fapesp, 1992.

Rodrigues, Denise Simões; França, Maria do Perpétuo Socorro G. S. A. A Pesquisa Documental Sócio-Histórica. In: Marcondes, Maria Inês; Teixeira, Elizabeth; Oliveira, Ivanilde Apoluceno de (Org). Metodologias e técnicas de pesquisa em educação. Belém: Eduepa, 2010.

Rizzini, Irma; Schuler, Alessandra. O instituto do Prata: índios e missionários no Pará (1898-1921). Currículo sem Fronteira, v.11, n. 2, p. 86-107, jul/dez. 2011. Disponível em: <www.curriculosemfronteiras.org>. Acesso em: 01/04. 2020.

Souza Araújo, H. C. Lazarópolis do Prata. A primeira colônia agrícola de leprosos fundada no Brasil. Empresa Gráfica Amazônia, Belém-Pará, 1924.

Willeke, Frei Venâncio. Missões Franciscanas no Brasil (1500/1975). Editora Vozes. Petrópolis, 1974.