

## Os povos indígenas do Alto Rio Negro/AM e as missões civilizatórias salesianas: evangelização e civilização

MAURO GOMES DA COSTA\*

### 1. Introdução

Este trabalho investiga as práticas educativas e os efeitos da ação missionária salesiana junto aos povos indígenas do Alto Rio Negro/Amazonas/Brasil, região do Noroeste Amazônico. Antes de descrever e analisar a ação salesiana remetemos ao contexto regional visando clarificar a conjuntura e as implicações que perpassaram as relações entre a Igreja, o Estado e os povos indígenas.

O contexto econômico no qual se dá a chegada dos salesianos na Amazônia é marcado pela decadência do ciclo da borracha nos anos 1920. A expansão da extração gomífera, no período anterior, erradicou os índios de suas terras, obrigando-os a ingressar no comércio da economia extrativa (WENSTEIN, 1993; QUEIROZ, 2006). Segundo Cunha (1999:13), a estrutura da economia da borracha, era “a mais criminosa organização do trabalho” onde o “seringueiro [...] é o homem que trabalha[va] para escravizar-se”.

A expansão econômica para as áreas indígenas acarretou conflitos entre os colonos e os índios, incluindo a defesa do extermínio dos índios refratários ao “progresso” (IHERING, 1907). Definiram-se, então, duas correntes opostas: uma religiosa que defendia a catequese católica e outra leiga que postulava a competência privativa do Estado referente aos índios. A política indigenista assentou-se na experiência da Comissão Rondon e, em 1910, foi criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPI/LTN)<sup>1</sup> (RIBEIRO, 1996). O planejamento e a execução da política indigenista requereram uma definição jurídica de índio que foi formalizada no Código Civil (1916), o qual os declara como “relativamente incapazes em relação a certos atos” ficando sujeitos ao regime tutelar (Lei nº 3.071, de 01/1/1916).

---

\* Mestre. Professor da Faculdade Salesiana Dom Bosco (FSDB) e Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM).

<sup>1</sup>. A partir de 1914, SPI.

A defesa do extermínio dos índios decorria do etnocentrismo que embasava as teorias racistas sobre o caráter nacional, como as idéias de regeneração da sociedade brasileira pelo sangue ariano (VIANNA, 1991). A Semana de Arte Moderna, em 1922, combateu o racismo e defendeu o conceito metafórico da antropofagia, segundo o qual o Brasil devora culturalmente as civilizações que o constituem compondo uma identidade diferente da anterior (QUEIROZ, 1989).

A ideologia da “regeneração” do índio ecoou no discurso missionário travestido da infusão da cultura ocidental e do cristianismo, uma vez que o objetivo central das Missões Salesianas visava a “regeneração dos pobres selvagens [...] sob o benéfico influxo da verdadeira civilização e da fé” (BOLETIM SALESIANO<sup>2</sup>, nov-dez, 1917:144).

Na esfera política, com a proclamação da República (1889) as relações entre a Igreja Católica e o Estado republicano, segundo Moura e Almeida (2006), se tornaram instáveis e tensas devido aos conflitos de interesses e privilégios eclesiásticos, mas logo se chegou a um acordo onde foram pactuadas soluções para os interesses recíprocos. Durante a Primeira República, segundo Miceli (2009), houve uma “construção institucional” da Igreja Católica, a partir das diretrizes e empreendimentos da Santa Sé, dos desafios organizacionais e da conjuntura política brasileira. No final do século XIX e início do século XX, a política expansionista da Santa Sé, sobretudo para o Brasil, consistiu em construir um patrimônio e expandir a Igreja Católica através da criação de prefeituras apostólicas, prelazias e dioceses, sem negligenciar a romanização.

Neste sentido, a hierarquia eclesiástica firmou uma “aliança político-doutrinária com os setores dos grupos dirigentes favoráveis às pretensões católicas e cientes da colaboração ideológica eficaz que a Igreja estava em condições de prestar à consolidação da nova ordem social e política” (MICELI, 2009:20), a saber, o Estado republicano e laico. Consoante com as metas da “construção institucional” da Igreja Católica, os detentores do poder eclesiástico tiraram proveito das tendências descentralizadoras do regime republicano e adotaram a estratégia que Miceli chama de “estadualização” da atuação da Igreja, em parceria com a “política dos governadores” nas diversas regiões do País.

É neste contexto que foi criada pela Santa Sé, em 1910, a Prefeitura Apostólica do Rio Negro (Amazonas) e confiada à Ordem Salesiana, em 1914, cujos membros passaram a

---

<sup>2</sup>. Doravante, BS.

atuar na vila de São Gabriel da Cachoeira, a partir de 1916 (COSTA, 2009). As Missões Salesianas, por um lado, deram continuidade à presença da Igreja na Amazônia repetindo a metodologia missionária tradicional de formar povoados ao redor de igrejas (os aldeamentos) e, por outro, implantariam hospitais e escolas em regime de internato. A repetição de estratégias missionárias já experimentadas confirma a observação de Amoroso (2006, p. 221), segundo a qual “a missão católica é assim um texto que se constrói por sobreposições, um monumento que se ergue dos escombros de outras missões”.

O labor salesiano no Rio Negro se estruturou em quatro eixos principais de atuação: (1) a assistência religiosa, (2) a fixação do indígena ao solo, (3) a prestação de serviços sanitários e (4) a educação elementar e agrícola, além de serviços de comunicação, abertura de estradas e manutenção de observatórios meteorológicos e pluviométricos (COSTA, 2010). A aliança da Igreja com o Estado e com os grupos oligárquicos e proprietários locais proporcionaram as condições necessárias para a instalação da Ordem Salesiana no Rio Negro. Com o passar dos anos, os missionários deram-se conta do poder e violência dos comerciantes e caucheiros sobre os índios, ocasionando vários conflitos entre os religiosos e os seus aliados da primeira hora (MEIRA & POZZOBON, 1999).

Esta pesquisa analisa os métodos educacionais salesianos adotados nos internatos buscando problematizar os efeitos da institucionalização de crianças indígenas para a construção de identidades.

## **2. As Missões Salesianas no Alto Rio Negro**

Após a fundação do centro missionário em São Gabriel da Cachoeira, em 1916, e da Missão de Taracua, em 1923, no baixo Uaupés, os salesianos abriram a Missão de Iauareté.<sup>3</sup> Os caciques tarianas<sup>4</sup> Leopoldino e Nicolau receberam os salesianos e

---

<sup>3</sup>. Iauareté é um povoado ou distrito localizado na Terra Indígena Alto Rio Negro, na confluência dos rios Uaupés e Papuri, região do extremo noroeste do Estado do Amazonas, fronteira geopolítica da Amazônia Brasileira que se limita com a Colômbia.

<sup>4</sup>. Os Tariana (autodenominam-se Talyáseri) pertencem à família lingüística Aruak.

trabalharam na construção da nova missão. Um dos motivos para a escolha da localização da missão na confluência dos rios Papury e Uaupés foi o fato do local “ser o lugar natural de reunião das tribos que habitam nas margens desses rios” (BS, nov/dez, 1930:180-1), ou seja, por ser uma encruzilhada fluvial era um ponto de passagem obrigatório para os indígenas uapesinos. A construção da missão na margem esquerda do rio Uaupés se deu devido à existência do Posto Indígena do Serviço de Proteção aos Índios/SPI, instalado em 1927. O cacique Leopoldino não gostou da localização da Missão no lado oposto ao da sua maloca:

*O ajudante incansável em tudo era o cacique Leopoldino [...]. Em tudo ele apoiou os missionários, só não gostou que a missão foi levantada na margem esquerda do Rio. Só muito mais tarde que o Pe. Casimiro Beksta descobriu o motivo. Na tribo dos Tariana há muitas subdivisões. Leopoldino e o seu grupo eram do primeiro grupo... Os Tarianos que vivem na margem esquerda pertencem à 4ª, 5ª e 6ª categoria. O fato de os missionários terem escolhido para a sua residência os Tarianos de categoria inferior, não agradou o cacique Leopoldino que nunca aceitou isso e os missionários por sua parte, naquele tempo da fundação da missão, também não conheciam esse tipo de relacionamento dos índios entre si (KNOBLOCH, 1989).*

Após a escolha do local, os salesianos realizaram visitas periódicas ao local até a instalação definitiva da missão salesiana de Iauareté, em 1928. No ano anterior, Curt Nimuendaju (1982) viajou pelos rios Içana, Ayari e Uaupés em nome do SPI e constatou a escravidão indígena. Por esse motivo, o índio recusava o contato com o branco e quando se aproximava o fazia com medo da violência, da coerção ao trabalho forçado e desconfiado de ser enganado nas transações econômicas.

Para Nimuendaju (op. cit.), a ação do SPI era prejudicada pela escassez de verbas e por funcionários inidôneos, mais interessados nos lucros particulares do que na situação dos índios, o que acarretava uma atuação deficiente do órgão indigenista. Nimuendaju sugeriu a criação de um posto indígena em Iauareté no rio Uaupés, dentre outros motivos, para barrar a intolerância religiosa e cultural dos salesianos e defendia que o órgão indigenista deveria atuar livre das alianças com negociantes ou missionários, sob pena da ação estatal ficar desmoralizado diante dos índios.

Ao se referir às Missões Salesianas, Nimuendajú afirma que os missionários não usam violência física contra os índios; impedem e libertam os índios “sacados” à força para o trabalho e, finalmente, pagam melhor os serviços e os gêneros indígenas, a ponto de

enfraquecer o comércio dos regatões, pois os índios se recusam a trabalhar e vender seus produtos por preços inferiores aos praticados pela Missão. E arremata:

*Não resta, porém, a menor dúvida de que a Missão traz um grande número de benefícios para os índios e das quatro calamidades que peçam (sic) sobre eles: colombianos, negociantes brasileiros, delegados egoístas e missionários intolerantes, estes últimos sejam ainda mais facilmente suportáveis: porque o índio na missão não está debaixo de tiranos, mas somente de tutores [...] forçoso é reconhecer que numa zona onde o índio só recebe ultrajes de todos a Missão Salesiana representa enorme vantagem para este (NIMUENDAJU, 1982:188).*

Em relação às críticas ao trabalho missionário, afirma que os salesianos “já se julgam senhores absolutos da situação” e que não valorizam uma cultura que não seja a cristã, obrigando os índios à conversão religiosa. Esta postura salesiana tem justificado uma catequese baseada na desmoralização das tradições autóctones a fim de atingir os objetivos missionários. Conclui seu relatório apontando as causas do fracasso evangelizador:

*A ignorância e o desprezo do missionário pela cultura intelectual do índio é uma das causas do fracasso da conversão deste. O índio pede batismo, isto é pura verdade, mas não porque compreendesse o alcance desse símbolo cristão, mas porque vê nele um ato mágico de grande eficiência, tanto que ele já fica satisfeito se qualquer leigo o executa, sendo numerosos os casos em que nesta viagem pediram a mim o batismo, mesmo na zona já percorrida pelos padres. A ânsia destas pobres almas pelo batismo não é, portanto, um fenômeno tão edificante como os missionários querem fazer crer (NIMUENDAJU, 1982:189).*

Um ano depois da inspeção de Nimuendaju, os salesianos se instalaram em Iauareté, em 1928, para dirigir os trabalhos de construção da nova missão. O Pe. Giovanni Marchesi, futuro diretor da Missão, e o coadjutor Giovanni Colombo se alojaram em uma maloca e com o concurso da mão-de-obra indígena deu-se início à limpeza do porto, a abertura de uma estrada e a construção da residência missionária. A missão de Taracua, no baixo Uaupés, serviu como apoio nos primeiros anos do empreendimento salesiano em Iauareté. Daquela missão vários ex-alunos Tukano foram convocados para trabalhar e ensinar os Tariano na alfaiataria e na carpintaria (“para dar bom exemplo aos índios [de Iauareté]”, dizia o Pe. Marchesi, *Crônicas de Iauareté*, 04/1929).

Os salesianos tinham pressa em construir a residência missionária, uma vez que não consideravam a vida comum na maloca adequada para a moralidade cristã e atribuíam o atraso dos trabalhos ao índio, o qual, segundo os missionários, “o elemento indígena é assim difícil, pouco adaptável aos trabalhos, desconfiado e pouco contentável”

(*Crônicas de Iauareté*, 13/04/1929). Todavia, apesar das condições adversas para a obtenção de material (madeira, palhas, cipós), com menos de um mês de trabalho dos índios, os missionários podiam se regozijar: “finalmente estamos em nossa casa. Está pronta a primeira casa das Missões de apenas 14mx6m suficientes para as necessidades atuais” (*Crônicas de Iauareté*, 21/05/1928).

Os trabalhos prosseguiram com a preparação de aterros, desmatamento e limpeza do terreno para a formação do povoado. Em fins de 1929, já haviam sido iniciados a construção das escolas, da igreja, a ampliação da residência dos missionários, o abrigo para os internos, os campos de cultivo, a construção das casas, enfim, estava em andamento toda a infra-estrutura para o funcionamento da missão e do povoado. A formação dos povoados implicou na derrubada das malocas já no segundo ano da chegada dos salesianos em Iauareté: “também em São Miguel [a missão de Iauareté] caiu a grande maloca, substituída por bem alinhadas casas, tantas quantas são as famílias” (BS, 1930:78-79). Os missionários combateram as malocas sob a alegação de falta de higiene e da insalubridade, avaliação oposta à opinião de outros viajantes que percorreram a região (WALLACE, 1979; NIMUENDAJU, 1982; STRADELLI, 2008).

Na realidade, as malocas foram proibidas por razões morais, religiosas e culturais, ou seja, elas eram encaradas pelos missionários como a “casa do diabo” (por causa dos rituais realizados em seu interior) e ambiente de devassidão sexual. Em relação a esta última alegação, segundo os preceitos culturais, as pessoas que moram numa mesma maloca pertencem a um grupo de descendência patrilinear, portanto, consideram-se “irmãos”. Em vista deste pertencimento, e pelo princípio da exogamia lingüística (o cônjuge é alguém que fala uma língua diferente), são impedidos de coabitar entre si, razão pela qual os salesianos estavam completamente equivocados. A última maloca a ser derrubada no território brasileiro foi a dos Tuyuka, em 1961.

As malocas foram substituídas por casas nucleares ao redor da Missão. Com a sedentarização indígena, a vida dos índios passou, então, para o controle dos salesianos, o que não teria sido possível se os índios continuassem dispersos. Assim, toda a dinâmica social e a ordenação espacial da população passaram a ser pautada pelo ritmo das Missões, especialmente pelo calendário escolar e religioso, em detrimento da organização social nos moldes das tradições culturais. O programa de civilização e moral estabelecido pelos missionários salesianos consistia em:

*1º ... abandonar a maloca, lugar que por sua natureza torna-se de corrupção, para que cada qual viva em sua casa própria; 2º no desistir das orgias periódicas com as inevitáveis bebedeiras; 3º no realizar o matrimônio sem o rapto violento da esposa, mas de comum acordo; 4º no participar a missa dominical (BS, nov/dez, 1930:181).*

Em síntese, estas normatizações visavam apagar as tradições culturais e impor os valores e costumes cristãos e ocidentais. Por estar localizada em áreas fronteiriças (Brasil/Colômbia), a Missão de Iauareté interagiu com o órgão indigenista brasileiro e com missões religiosas no território colombiano.

As decisões negociadas entre a hierarquia eclesiástica e a elite política, no arco da aliança Igreja/Estado, não impediram a ocorrência de disputas de poder pelo controle social e territorial das populações indígenas entre as Missões Salesianas e o SPI. Estes embates ocasionaram inúmeros conflitos que vieram à tona na forma de difamações, cobrança de dívidas, denúncias, reivindicação de legalidade e legitimidade de atuação junto aos povos indígenas.

A presença de uma Comissão Militar de Inspeção das Fronteiras no Rio Negro, enviada pelo governo brasileiro, em 1938, fez eclodir as disputas pelo poder local. Após a inspeção, o encarregado do Posto Indígena do rio Papury, Alcides Castro Rocha, escreveu ao diretor da Missão de Iauareté reclamando que este o havia denunciado para os membros da Comissão:

*Com a maior surpresa acabo de saber por Mandu Portuguez que V. Ssa foi quem ensinuou elle para queixar-se de mim ao Major [Tomás] Reis [membro da Comissão], assim como ao compadre Agostinho filho do tuchaua. O Sr. dissera que era bom botarem-me de aqui porque eu andava com o pessoal e não pagava, comprava porco dos índios e não pagava... depois da última viagem do Rvdo, noto mesmo aqui no Posto [Indígena do Papury] uma certa indisposição por parte de algum que istou até receiando ser sacrificado aqui com minha família e só espero a chegada de minha canoa de São Gabriel para retirar-la de aqui e se não fosse pelas encomendas de soldados de Santa Maria sahia era já mesmo. (SPI, Posto Indígena Melo Franco. Carta, de 20/07/1938).*

O Pe. Giovanni Marchesi, diretor da Missão, rebateu a acusação afirmando que

*Não insinuei aos índios do Posto e a outros coisa alguma, somente me pediram se podiam falar com o Snr. Major [Reis] e respondi-lhes afirmativamente... vários tuchauas e ex-alunos falaram com o Coronel [Alexandrino da Cunha, chefe da Comissão] e com o Snr. Major, direito que não podemos negar aos Índios... Nas viagens que fiz no Papury são sem número as queixas contra o Sr. Alcides... Esta sua carta mostra que o Snr. não está ainda convencido que se não tivesse posto a minha interferência em seu favor a esta hora o Sr. já teria sahido do Posto... (Carta, de 25/07/1938).*

Destaco dois aspectos na citação acima: o primeiro diz respeito ao controle social exercido pela Missão sobre as populações indígenas, situação que consistia na submissão dos índios em terem que pedir autorização dos missionários para tratar com as autoridades governamentais; o segundo refere-se ao poder que os missionários conferem a si mesmos de derrubar de sua função o Encarregado do Posto ou de decidir pela sua permanência.

A origem destes conflitos residia, por um lado, no fato de que o SPI era contrário à presença de Missões Religiosas junto aos povos indígenas e, por outro, devido ao conflito de competência entre o SPI e as Missões na questão indígena, visto que o Estado delegava e legitimava ação salesiana junto aos povos indígenas. A isto se somava a origem estrangeira da maioria dos missionários salesianos na região do Rio Negro. O estrangeirismo missionário exaltou os espíritos nacionalistas, a ponto de o SPI considerar perigosa a presença maciça de estrangeiros na fronteira brasileira.

Esta situação se tornou mais sensível com a eclosão da II Guerra Mundial, especialmente contra os missionários alemães que foram acusados de constituir a “nefasta Grande Província Religiosa Alemã do Brasil”. Para o SPI, os missionários estrangeiros não tinham condições de contribuir para a nacionalização e educação cívica dos índios e que, em alguns casos, agiam em sentido contrário (SPI. Carta, de 08/1941).

Para quebrar a hegemonia salesiana no Rio Negro o SPI admitia, com reservas, o ingresso de missionários evangélicos norte-americanos no Brasil para reforçar a escola Batista fundada em Iucabi, próximo à São Gabriel da Cachoeira, onde era oferecido ensino elementar até a 4ª série em regime de internato, desde 1942. Além do equilíbrio político, o SPI via mais vantagem no método educacional americano idealizado por John Dewey (1859-1952), conhecido como Escola Progressiva ou Escola Ativa, baseado na construção social do conhecimento, na noção de verdade relacionada à experiência, na educação centrada no pensamento reflexivo e científico e na capacidade de raciocínio crítico do aluno (HILSDORF, 2005). Para o SPI, “é bem sabido que o método educacional norte-americano, com sua lhanza de trato, com sua escola ativa imprimem no espírito infantil mais alegria, mais confiança, mais personalidade do que os métodos arcaicos das Missões católicas européias” (SPI, Relatório de 1943).



Outro front na disputa de poder pelo controle social dos povos indígenas do Rio Negro se deu no interior da própria Igreja, com os missionários Montfortianos. Os padres Montfortianos iniciaram sua atuação missionária junto aos povos indígenas da Colômbia desde os primeiros anos do século XX, provavelmente 1904, no território que compreendia o rio Papury, o qual faz fronteira com o Brasil (BECERRA, 2002). Como vimos, a partir de 1928, os salesianos fundaram a Missão de Iauareté na confluência dos rios Uaupés e Papuri, no território brasileiro. Além do trabalho de cooperação entre as duas Ordens Religiosas e da apreciação mútua entre os religiosos, ocorreram disputas pelo poder temporal e espiritual, expressas através de críticas recíprocas e reivindicação de exclusividade de atuação junto às populações indígenas do rio Papury.

Uma das críticas dos Salesianos aos Montfortianos era a de que estes não respeitavam o costume tradicional da exogamia lingüística (*Crônicas de Iauareté*, 13/06/1935). Não temos fontes detalhadas acerca dos métodos missionários dos padres Montfortianos que corroborem ou não a versão salesiana. Todavia, as correspondências missionárias se referem a “dos sistemas”, como na carta do Pe. Alfonso Cuppers, da missão de Teresita (Colômbia):

*[...] dos misiones en un rio – dos congregaciones en un rio – dos sistemas en un rio – [...] a nosotros la sana razon “nos dice que no” – “la experiencia nos dice que no” – las discórdias entre índios y algunas veces entre misioneros nos dicen que “no” – el bien espiritual [...] nos dice que “no” – las autoridades eclesiásticas [...] nos dicen que “no”. Por eso, padre, tengo la “obligacion” de luchar para conseguir un de los dos: todo el Papury o nada”. Pero me parece que los 25 anos que estamos aqui nos dan a lo menos el derecho da primogenitura (MISSÕES MONTFORTIANAS, 24/05/1939).*

Os padres Montfortianos reivindicavam a exclusividade de atuação no rio Papury baseado na antiguidade da missão na área e demonstravam-se dispostos a lutar pelo que consideravam seu direito. O diretor da Missão salesiana respondeu que espiritualmente os índios do rio Papury pertencem aos Montfortianos visto que os salesianos não fundaram missões nesse rio. Todavia, acrescenta:

*Agora deixarmos o Papury à missão de Monfort no sentido estrito de não podermos mais visitar os índios brasileiros daquele rio; não receber os menores nos internatos de nossas residências; não ajudá-los na construção dos povoados e não visitá-los uma vez ou outra é uma forma de exclusão que não podemos aceitar, pois a Propaganda Fidei [Departamento do Vaticano] constituiu os limites da nossa Prelazia conforme a última comunicação segundo os limites do território nacional. A este motivo se acrescenta mais isto: que o governo da União auxilia a Prelazia [do Rio Negro] para que nos ocupemos indistintamente dos índios destes rios seja espiritualmente que moralmente... (MISSÕES SALESIANAS. Carta, de 27/05/1939).*

A disputa pelo controle dos povos indígenas lançou as Missões Salesianas em duas frentes de embates: uma pelo poder político (temporal) com o SPI e outra pelo poder espiritual com as Missões Montfortianas. Neste último caso, a hierarquia eclesiástica de ambos os países negociaram um acordo e ficou acertado que os salesianos atuariam no território brasileiro e os montfortianos no lado colombiano.

Em relação à educação, a partir de 1930, começou a funcionar a escola em regime de internato, possibilitando uma expansão no atendimento escolar no período 1930/1950 conforme a tabela a seguir:

Ano	Masculino	Feminino	Total	Ano	Masculino	Feminino	Total
1930	17	16	33	1941	176	113	289
1931	45	26	71	1942	162	99	261
1932	67	54	121	1943	163	90	253
1933	75	63	138	1944	148	78	226
1934	85	84	169	1945	158	100	266
1935	126	77	203	1946	157	140	297
1936	130	82	212	1947	155	106	261
1937	133	100	233	1948	167	103	270
1938	150	108	258	1949	164	114	278
1939	161	104	265	1950	148	108	256
1940	168	108	276				

Fonte: Livro de matrículas da Escola Estadual São Miguel (1930-1950)

A partir dos dados da tabela, ao final da década de 1930, a missão de Iauareté já possuía infra-estrutura suficiente para abrigar regularmente cerca de 250 alunos indígenas em internatos masculinos e femininos. Referências a ex-alunos aparecem nos documentos da missão a partir de 1936, quando as primeiras turmas já haviam terminado o ciclo de estudos na missão, com duração regular de 6 anos (pré e os 5 anos primários). A partir de então, os egressos eram mobilizados para participar da Associação dos Ex-alunos.

Os internos cursavam o ensino elementar de 1ª à 4ª séries, sendo que os maiores freqüentavam os cursos de carpintaria e alfaiataria; às internas, além do ensino formal, aprendiam corte e costura e bordado. A escola era caracterizada pela ênfase no ensino religioso, além do que o horário diário do internato era repleto de atividades religiosas e o calendário escolar contemplava a comemoração das festas litúrgicas distribuídas ao longo do ano bem como os retiros espirituais, os certames de catequese, as semanas vocacionais, a preparação dos alunos para a recepção dos sacramentos católicos.

Associado ao ensino religioso, a educação para o civismo era outro traço da escola devido à influência das Forças Armadas que se apresentavam como “educadoras do povo” e defendiam que o Exército era “o prolongamento da escola” e da família (HORTA, 1994), visão que orientou a Lei do Serviço Militar obrigatório e as

campanhas civilistas encampadas por Olavo Bilac e pelas *Ligas Nacionalistas*. Além dos conteúdos cívicos ministrados em sala de aula, os internos eram instruídos no respeito aos símbolos nacionais e recebiam treinamento pré-militar para realização de exercícios de ginástica, evoluções militares com réplicas de fuzis *Mauser*, desfiles do batalhão escolar, exibições de ordem unida, atividades a serem demonstradas por ocasião das comemorações cívicas e das visitas de autoridades civis, militares e religiosas. Aos domingos, após a missa matinal, a bandeira brasileira era hasteada no pátio da Missão, acompanhada do Hino Nacional, cerimônia à qual acorriam os populares.

A educação pré-militar dos alunos não era algo secundário, uma vez que a ação missionária era considerada pelos próprios salesianos como “do mais elevado alcance nacional” e, portanto, uma “função altamente patriótica” (PRELAZIA, 1926), pois contribuía com a Nação ao assimilar os índios aos valores da nacionalidade (símbolos, costumes, língua) e fixando as populações indígenas nos limites do território brasileiro como estratégia para a defesa das fronteiras nacionais.

Os internos recebiam ainda noções de agricultura e para tal a escola contava com um campo experimental de demonstração agrícola. A educação *para e pelo* trabalho visava à formação do caráter indígena, a partir da concepção que preconizava a “transitoriedade do índio”, ou seja, que o ensino do trabalho metódico e disciplinado visava “transformar os índios em pequenos produtores rurais capazes de se auto-sustentarem” (LIMA, 1992:159),.

Além do aldeamento, a conversão dos adultos através das crianças foi outra estratégia usada pelos salesianos. Para isto foram criados os internatos destinados à instrução de crianças e adolescentes indígenas a fim de que estes, posteriormente, se transformassem em elementos multiplicadores da educação cristã e ocidental. A partir do conceito de “instituições totais (GOFFMAN, 2005) e de “poder disciplinar” (FOUCAULT, 2009), analisaremos as práticas dos internatos salesianos do Alto Rio Negro.

O confinamento de crianças indígenas nos internatos implicou na segregação social e cultural com vistas a inculcar novos conhecimentos, valores e costumes e impedir a transmissão das tradições culturais, esta baseada na oralidade e na demonstração, isto é, na observação, na escuta e na prática de atividades cotidianas (FONTOURA<sup>5</sup>, 2006).

---

<sup>5</sup>. O autor é Talyáseri (Tariano), clã pertencente à família lingüística Tukano Oriental do Noroeste

Ao ingressar no internato o aluno recebia os símbolos de sua nova identidade de aluno aprendiz (RIZZINI, 2004), como o vestuário, o instrumento de trabalho manual, a distribuição espacial (dormitório, estudo, igreja e refeitório) e o material escolar.

O horário diário abarcava a totalidade das ações e dos interesses dos internos e era basicamente composto de estudo, práticas religiosas, trabalho e lazer. Em todos os momentos e lugares, havia o monitoramento feito pelo “assistente”. A vigilância física era reforçada e ampliada pela arquitetura do internato e por outro dispositivo sutil, de ordem sobrenatural, resumida no slogan “Deus te vê”. A vigilância espalhava-se para fora do internato durante as férias escolares, tarefa que era delegada aos catequistas dos povoados, os quais deveriam enviar um relatório sobre o comportamento dos internos.

O exame era outra técnica do “poder disciplinar”. Os exames escolares eram cercados de rituais de saber e de poder, aos quais compareciam as autoridades locais para presidir as bancas examinadoras. Os exames eram orais e escritos. Os conteúdos cobrados eram os de qualquer escola da rede nacional de ensino, isto é, desvinculados da realidade indígena.

No internato era obrigatório aprender o Português e proibido as línguas nativas, com exceção do Tukano para os novatos. As infrações eram punidas com castigos. A inadaptabilidade ao regime de internato era manifestada de vários modos, como as fugas. Os fugitivos eram trazidos de volta quando capturados pelos alunos maiores. Os Maku<sup>6</sup>, em razão de suas especificidades culturais eram mais refratários ao confinamento (POZZOBON, 1983; SILVERWOOD-COPE, 1990). Em razão da diferenciação étnica são considerados inferiores. Por isso, os alunos Maku eram xingados e desprezados pelos outros alunos contribuindo, assim, para que desanimassem e fugissem (HOHENSCHERER, s/d, p. 13).

As doenças também faziam parte do cotidiano dos internatos, especialmente a gripe, a malária, a catapora e a tuberculose. A concepção indígena de que as doenças têm causalidade social e/ou sobrenatural (GARNELO & BUCHILLET, 2006) era invocada pelos pais para retirarem do internato os filhos doentes a fim de serem tratados com os

---

Amazônico.

<sup>6</sup> Na região do Rio Negro o termo “Maku” denota um sentido discriminatório para referir-se aos grupos Bará, Nadöb, Hupda, Kamã e Yuhup.

recursos da medicina tradicional e pelos pajés, pois consideravam que “a Santa Casa só serve para os brancos”. Do ponto dos brancos, as causas para a disseminação da tuberculose eram atribuídas à concentração de alunos doentes e sadios e a alimentação deficiente (*Crônicas de Iauareté*, 18/9/1964). Os doentes graves eram internados na “Santa Casa”, sendo que este era um dos motivos de fugas, a fim de evitar o contágio e, por tabela, o internamento hospitalar e as injeções. Em alguns períodos, as aulas eram paralisadas devido à quantidade de alunos doentes.

### 3. Considerações finais

A implantação das Missões Salesianas no Alto Rio Negro foi viabilizada pela mobilização de estratégias tais como os aldeamentos, a escolarização e a fundação de internatos, com vistas a cristianizar e civilizar as populações indígenas da Região. A ótica missionária em relação aos povos indígenas tinha como pressuposto a concepção evolucionista, unilinear e unidirecional, segundo a qual os povos assim chamados “primitivos” estavam em estágios inferiores da humanidade em relação às “sociedades complexas”.

Na perspectiva salesiana “o índio é representado a partir da *falta*” (ALBUQUERQUE, 2007), situação que justificava a própria razão de ser da atividade missionária, ou seja, a de transformar os índios em cristãos e cidadãos, protótipos da civilização. A estratégia da segregação social e cultural, cuja materialização se verificou no internato, foi reforçada por outros dispositivos de poder como a proibição das línguas nativas, o uso obrigatório da língua portuguesa, os castigos etc com o objetivo de apagar as tradições culturais e impor os conhecimentos, os valores e os costumes do cristianismo e da sociedade ocidental.

A indagação de um ex-interno de “como fica uma criança com 9 [nove] anos incompletos, sendo proibida de falar a única língua que sabe...?” (REZENDE, 2009:42) é emblemática dos efeitos deletérios do confinamento no internato para a constituição da identidade indígena. Sem negligenciar os atos de resistência indígena (as fugas, a recusa dos índios Maku ao aldeamento e à escolarização), com a implantação dos internatos salesianos, a partir da segunda década do século XX, várias gerações ficaram privadas do aprendizado das tradições culturais pelo fato de que a transmissão dos

conhecimentos indígenas dos pais para os filhos ou dos velhos para os jovens é realizada na própria dinâmica do cotidiano e, extraordinariamente, em tempos, lugares e cerimônias específicas, como os ritos de iniciação, período em que significativo grupo de adolescentes passava a maior parte do ano afastado do convívio do seu povo nos colégios das Missões.

A partir da narrativa e da análise de alguns aspectos do cotidiano no internato e dos dispositivos de poder e de saber da pedagogia salesiana, trabalhamos com a hipótese de que a escola-internato foram os espaços nos quais as práticas pedagógicas da ação missionária introjetaram as normas e as convenções do mundo cristão e ocidental de modo mais profundo e duradouro na vida dos povos indígenas.

### FONTES

Boletim Salesiano. Revista das obras de Dom Bosco, ano XVI, volume VIII, nº 6, novembro-dezembro de 1917.

Boletim Salesiano. Órgãos dos Cooperadores Salesianos. Ano XXVII, n. 03, Mai/Jun, 1930.

Boletim Salesiano. Órgão dos Cooperadores Salesianos. Ano XXVII, n. 06, Nov/Dez, 1930.

Livro de matrículas da Escola Estadual São Miguel (1930-1950), Iauareté.

KNOBLOCH, Franz. (1989). **Resumo histórico das Missões no Rio Negro: dos inícios até 1970**. Tradução Norberto Hohenscherer. Manaus: Diocese/Isma.

MISSÕES SALESIANAS DE IAUARETÉ. Crônicas 1927-1960.

\_\_\_\_\_. Carta do diretor, de 25 de julho de 1938.

\_\_\_\_\_. Carta, de 27 de maio de 1939.

MISSÕES MONTFORTIANAS. Carta, 24 de maio de 1939

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS/SPI. 1ª Delegacia Regional. Posto Indígena Mello Franco. Carta, 20 de julho de 1938.

\_\_\_\_\_. Relatório de 1941. Carta, de 08/1941, Arquivo Museu do índio/FUNAI.

\_\_\_\_\_. Relatório de 1943, Arquivo Museu do índio/FUNAI.

## REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Judite Gonçalves de. **Educação escolar indígena: do panóptico a um espaço possível e subjetivação na resistência**. 259 f. Tese (Doutorado em Lingüística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, 2007.
- AMOROSO, Marta. (2006). Memória e xamanismo na Missão Capuchinha de Bacabal (Rio Tapajós 1872-82). In. MONTERO, Paula. (2006). **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo.
- BECERRA, Gabriel Cabrera. (2002). **La Iglesia em la frontera: misiones católicas em el Vaupés 1850-1950**. Bogotá: Universidad Nacional de Colômbia.
- COSTA, Mauro Gomes da. (2009) “Os nossos suores que de boa vontade derramaremos” ou os antecedentes da ação salesiana na Amazônia (1882-1915). In: \_\_\_\_\_. *A ação dos salesianos de Dom Bosco na Amazônia*. São Paulo: Editora Salesiana.
- CUNHA, Euclides. (1999). **À margem da história**. São Paulo: Martins Fontes (Temas Brasileiros).
- FONTOURA, Ivo Fernandes. **Formas de transmissão de conhecimento entre os Tariano da região do Uaupés – AM**. 2006. 126f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social – Centro de filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.
- FOUCAULT, Michel. (2009). **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramallete. 37ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.
- GARNELO, Luiza; BUCHILLET, Dominique. (2006). Taxonomias das doenças entre os índios Baniwa (arawak) e desana (tukano oriental) do alto rio negro (Brasil). In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 26, p. 231-260, jul./dez. 2006.
- GOFFMAN, Erving. (2005). **Manicômios, prisões e conventos**. Tradução de Dante Moreira Leite. São Paulo: Perspectiva.
- HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. (2005). **Pensando a educação em tempos modernos**. 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- HOHENSCHERER, Norberto (Pe.). (s/d). **História da evangelização dos Maku de Pari-Cachoeira**. Manaus: Inspetoria Salesiana Missionária da Amazônia.
- HORTA, José Silvério Baia. (1994). **O Hino, O sermão e a ordem do dia: regime autoritário e a educação no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- IHERING, Hermann von. (1907). A anthropologia do Estado de São Paulo. In: **Revista do Museu Paulista**, v. 7, São Paulo.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. (1992). O governo dos índios sob a gestão do SPI. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (1992). **História dos índios no Brasil**. 2ª ed. 2ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria de Cultura: FAPESP.

MEIRA, Márcio; POZZOBON, Jorge. (1999). **De Marabitanas ao Apaporis – um diário de viagem inédito do noroeste amazônico do noroeste amazônico**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Série Antropologia, v. 15, n. 2.

MICELI, Sérgio. (2009). **A elite eclesiástica brasileira: 1890-1930**. São Paulo: Companhia das Letras.

MOURA, Sergio Lobo de; ALMEIDA, José Maria Gouveia de. 2006. A Igreja na Primeira República. In: **O Brasil republicano**, v. 9: **sociedade e instituições (1889-1930)**/ por Paulo Sérgio Pinheiro... [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil (História Geral da Civilização Brasileira; t. 3; v.9).

NIMUENDAJU, Curt. (1982). **Textos indigenistas: relatórios, monografias, cartas**. Introdução Carlos de Araújo Moreira Neto; prefácio e coordenação Paulo Suess. São Paulo: Loyola.

POZZOBON, Jorge. (1983). **Isolamento e endogamia: observações sobre a organização social dos índios Maku**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Rio Grande do Sul, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PRELAZIA APOSTÓLICA DO RIO NEGRO. (1926). **Missões Indígenas salesianas no Amazonas**.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. (1989). Identidade cultural e identidade nacional no Brasil. In: **Tempo Social**. Revista de Sociologia da USP, 1(1), pp. 29-46, 1º semestre de 1989.

\_\_\_\_\_. (2006). A borracha na economia brasileira da Primeira República. (2006). In: FAUSTO, Boris (coord.). **História geral da civilização brasileira. Tomo III. O Brasil republicano, v. 8, Estrutura de poder e economia (1889-1930)**; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

REZENDE, Justino Sarmiento. (2009). Da escola com os salesianos para a escola indígena. In: COSTA, Mauro Gomes da. **A ação dos salesianos de Dom Bosco na Amazônia**. São Paulo: Editora Salesiana.

RIBEIRO, Darcy. (1996). **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. 7ª ed; 6ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras.

RIZZINI, Irma. (2004). **O cidadão Polido e o Selvagem Bruto: A Educação dos Meninos Desvalidos na Amazônia imperial**. Tese de Doutorado em História, no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Rio de Janeiro: UFRJ.



SILVERWOOD-COPE, P. L. (1990). **Os Makú: povo caçador do noroeste da Amazônia. Brasília: Editora Universidade de Brasília.**

STRADELLI, Ermanno. (2009). **Lendas e notas de viagem: a Amazônia de Ermanno Stradelli**; prefácio de Gordon Brotherston; introdução, seleção, notas e tradução Aurora Fornoni Bernardini. São Paulo: Martins Fontes.

VIANNA, Oliveira. (1991). **Ensaio inédito**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.

WALLACE, Alfred Russel. (1979). **Viagens pelo Rio Amazonas e Negro**. Tradução Eugenio Amado; apresentação Mário Guimarães Ferri. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo; São Paulo: Ed. da Universidade São Paulo.

WENSTEIN, Bárbara. (1993). **A borracha na Amazônia: expansão e decadência 1850-1920**. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo (Estudos históricos, 20).