Meios e mediações de evangelização e civilização: o papel dos capuchinhos italianos nos aldeamentos indígenas do Brasil (1840-1889)

Edilmar Cardoso Ribeiro

Introdução

Entre 1840 e 1889, os aldeamentos indígenas no Brasil, dirigidos por capuchinhos italianos, passaram por fases de expansão, organização e decadência com o objetivo de catequizar e civilizar os povos indígenas. Foram fundados aldeamentos em diversas províncias, como Bahia, Goiás, Minas Gerais, Paraná, Pará, Mato Grosso, Pernambuco, Maranhão e São Paulo.[1] No entanto, devido à dispersão e às lacunas na documentação capuchinha e civil, é difícil precisar o número de aldeamentos atendidos e de missionários envolvidos. Desde a época colonial, a missão dos capuchinhos italianos no Brasil foi organizada em torno de três prefeituras apostólicas com sede no Rio de Janeiro, Salvador e Recife, cada uma dirigida por um prefeito capuchinho. Em outras províncias, existiam vice-prefeituras subordinadas a elas. Os núncios apostólicos, como representantes da Santa Sé, também apoiavam e protegiam o trabalho missionário. Para centralizar a gestão e facilitar o diálogo com o governo brasileiro, em 1848 a Congregação da Propaganda Fide criou um Comissariado Geral para as missões capuchinhas. Essas estruturas eclesiásticas foram fundamentais para o desenvolvimento de suas atividades religiosas e sociais. A partir de 1844, a presença e a atuação dos capuchinhos italianos foram implementadas

1 Casimiro de Sena Madureira, "Relatório", 10 de janeiro de 1851, AGC, H 24, 3, 2 - Comissariado Geral (Bahia); Salvador Maria de Nápoles, "Delle Missioni Cappuccini del Brasile", 12 de setembro de 1880, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1879-1893; Fedele de Avola, "Carta ao Pe. Procurador", 23 de junho de 1882, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro); Fedele de Avola, "Relatório ao Prefeito da Congregação de Propaganda Fide", 18 de dezembro de 1886, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1879-1893; Fedele de Avola, "Relatório ao Pe. Geral", 30 de janeiro de 1889, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1879-1893.

https://doi.org/10.31819/9783693560587_009

no Brasil graças a um acordo entre a Santa Sé e o governo brasileiro, que se comprometeu a financiar sua transferência e atividade entre os povos indígenas. Contavam, assim, com o apoio do governo central e das autoridades provinciais, que lhes proporcionavam apoio econômico, material e institucional para cumprir sua missão religiosa.[2]

O objetivo deste capítulo é analisar a atuação dos capuchinhos italianos entre os povos indígenas do Brasil entre 1840 e 1889 a partir da perspectiva da "mediação" proposta por Jesús Martín-Barbero. O problema central abordado é a tarefa complexa e multifacetada de catequizar e civilizar as comunidades indígenas do Brasil, realizada pelos capuchinhos italianos nesse período. Esse processo foi marcado por uma intrincada rede de meios, mediações e práticas de interação que, apesar de seus objetivos evangelizadores e civilizadores, enfrentou inúmeros desafios e gerou uma dinâmica de receptividade e resistência por parte dos povos originários. O estudo busca desvendar como essas ações foram implementadas e as dificuldades inerentes ao projeto no contexto do Segundo Império brasileiro.

O texto pretende esclarecer três questões fundamentais. Em primeiro lugar, analisa-se como os meios materiais e técnicos –ferramentas, roupas, alimentos, sementes e infraestrutura missionária– funcionaram como mediações práticas e simbólicas para atrair, conter e transformar culturalmente os indígenas, contribuindo para construir uma narrativa de progresso e introduzindo formas de organização consideradas "civilizadas". Em segundo lugar, examina-se o papel da religião católica como mediação estratégica na pacificação, cristianização e civilização dos povos originários. Destaca-se a figura do capuchinho como mediador –austero, paternal, vestido com simplicidade– que buscava gerar confiança e receptividade à mensagem missionária, embora também enfrentasse formas de rejeição e resistência. Por fim, abordam-se as mediações políticas, econômicas e institucionais que configuraram o âmbito de atuação das missões: os acordos entre a Santa Sé e o Estado brasileiro, as estruturas eclesiásticas, como as prefeituras apostólicas, as leis estaduais e as pressões de grupos com interesses opostos. Essas relações de poder influenciaram a legitimidade, a auto-

2 Fabiano de Scandiano, "Memorial apresentado a Sua Majestade o Imperador acerca dos Negócios da Missão no Império", 1º de dezembro de 1848, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1846-1878; Salvador Maria de Nápoles, "Delle Missioni Cappuccini del Brasile", 12 de setembro de 1880, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1879-1893; "Memória sobre a catequese no Brasil", s.d., AGC, H 24 II, 2.1, Comissariado Geral (Rio de Janeiro).

nomia e a sustentabilidade do trabalho missionário e afetaram a circulação e o controle de suas mensagens e práticas.

Embora nas últimas décadas tenha sido publicado um número maior de trabalhos sobre a atividade dos capuchinhos, os estudos que analisam e compreendem sua atividade catequizadora e civilizadora como um todo durante o século XIX continuam sendo escassos.[3] A produção recente é composta principalmente por dissertações de mestrado e teses de doutorado, bem como por artigos que estudam principalmente as atividades desses religiosos em determinados aldeamentos ou regiões do Brasil (Malheiros 2008; Costa 2017; Regni 1988). Essas pesquisas se enquadram no amplo interesse pela história dos povos indígenas, impulsionado pelos movimentos indigenistas que buscam dar maior visibilidade étnica, cultural, social e política, bem como pelas abordagens interdisciplinares da história em diálogo com a antropologia e outras ciências. Segundo Márcia Malheiros (2008, 7-21), os estudos sobre os povos indígenas, sem deixar de lado a dominação, a violência da conquista e a colonização, procuram situá-los como protagonistas no cenário da história; concentram-se nos indígenas e nos aldeamentos a partir de diferentes perspectivas: alguns destacam a reconstrução de identidades, a capacidade de rearticulação social e cultural dos aldeados e suas estratégias de interação com a sociedade circundante. Sob essa abordagem, os grupos étnicos não são entendidos como entidades isoladas e imutáveis, mas como parte integrante do processo de transformação resultante das relações sociais (Almeida 2003; Malheiros 2001; Marcis 2004).

Outros se concentram no protagonismo e na criatividade dos indígenas dos aldeamentos, aos quais se referem como "em situação de aldeamento", ou seja, em uma situação temporária e transitória (Amoroso 1998). Outro grupo concentra-se nas relações entre os líderes indígenas e os missionários, bem como nas experiências vividas pelos indígenas, pelos colonos e pelas autoridades públicas, prestando especial atenção às conjunturas, aos acordos e às disputas entre os indivíduos (García 2007; Brunet 2008; Santos 2012; Canela 2012). Alguns destacam os aldeamentos como uma estratégia política governamental presente no processo de conquista ou manutenção do território, enquanto certa literatura enfatiza a busca pela experiência dos aldeamentos e sua atuação nas trajetórias dos grupos indígenas que ressur-

3 Entre os estudos que buscam oferecer uma visão mais ampla de alguns aspectos da atividade dos capuchinhos, podem-se citar os de Santos (2024), Amoroso (2010) e Karsburg (2015). Embora se trate de um texto da segunda metade do século XX, para essa visão global da atividade dos capuchinhos no Brasil é importante a obra de Nembro (1958).

gem como etnias para o Estado nacional (Oliveira 2004; Calheiros 1989). Estudiosos do tema também se interessaram pela ação dos missionários em relação aos indígenas (Paraíso 1985; Ribeiro 2019, 2022, 2023a, 2023b), e um último ramo da literatura científica, inclusive, aborda não tanto a história da missão, mas a história dos indígenas na missão (Pompa 2003).

Neste capítulo, analisaremos a atividade religiosa e social dos capuchinhos sob a perspectiva da "mediação", tal como a entende Jesús Martín-Barbero. Em sua opinião, a mediação implica um processo no qual intervêm diversos atores e práticas sociais que conferem sentido à comunicação. Em sua obra, as figuras mediadoras são os atores e as práticas que intervêm no processo de comunicação e na construção de significados. Essas figuras podem ser tanto individuais quanto coletivas e abrangem uma ampla gama de mediações sociais, culturais, tecnológicas e políticas (Martín-Barbero 2010). Consideramos que a análise das atividades dos capuchinhos por meio do conceito de "mediação" é crucial para compreender a complexidade das interações entre os religiosos e os grupos indígenas, bem como para revelar, a partir das próprias fontes capuchinhas, a reação dos indígenas diante do processo de cristianização e civilização. Partimos da hipótese de que a ação capuchinha se baseou em um conjunto estratégico de meios e mediações religiosas, culturais, civis e políticas voltadas para a cristianização e civilização dos indígenas.

Dada a escassez de estudos que proponham uma análise abrangente da atividade religiosa e social dos capuchinhos no período do Segundo Império e no vasto território brasileiro, decidimos basear nosso estudo em fontes primárias manuscritas –ofícios, correspondência e relatórios– compiladas nos seguintes arquivos: Arquivo Geral Capuchinho (AGC), Arquivo Histórico da Propaganda Fide (AHPF), Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Arquivo Histórico de Nossa Senhora da Piedade (AHNSP) e Arquivo Capuchinho do Rio de Janeiro (ACRJ). Em termos metodológicos, realizamos uma pesquisa documental com enfoque histórico-qualitativo.

Meios de catequese e civilização

A análise dos documentos capuchinhos revela que os meios, ou seja, os suportes materiais e técnicos empregados pelos missionários, foram fundamentais para a transmissão, difusão e ensino da mensagem catequética e civilizadora entre os grupos indígenas contactados e aldeados. Seguindo uma prática que remonta ao período colonial, os capuchinhos utilizaram

ferramentas, roupas, instrumentos agrícolas e de trabalho como meios para se aproximar dos indígenas e mostrar-lhes a civilização.[4] O objetivo era atrair os indígenas por meio da oferta desses objetos para levá-los a aderir ao sistema de aldeamentos.[5] Cabia aos governos federal e provincial fornecer aos capuchinhos os instrumentos e as ferramentas necessárias, tanto nos momentos iniciais de contato quanto nos primeiros anos de vida nos aldeamentos. Esses recursos eram fundamentais não apenas para o cultivo agrícola e a produção de alimentos nos aldeamentos, mas também para o ensino de técnicas agrícolas e ofícios aos indígenas.[6]

Capuchinhos e autoridades civis reconheciam o valor estratégico desses instrumentos como ferramentas de atração e comunicação com os povos indígenas. Seu uso material não apenas facilitava o contato inicial, mas também funcionava como um meio tangível para moldar percepções e interesses, promovendo a incorporação dos indígenas à cultura fomentada pelos missionários e funcionários do Estado. A entrega desses recursos constituía uma forma concreta de mediação, que ajudava a atrair e reter, mas também a estabelecer relações de dependência funcionais ao processo de catequização.[7]

> Como não é possível catequizar e civilizar os indígenas sem antes acomodá-los em um local adequado, não é possível fazê-lo sem lhes fornecer, por um tempo suficiente, alimentos, roupas, ferramentas e sementes para o cultivo da terra. Ao serem retirados de uma vida nômade incompatível com a catequese e a civilização, carecem em grande medida de seus recursos de pesca e caça.

4 No contexto da atuação conjunta dos missionários capuchinhos italianos e do Estado brasileiro no século XIX, o conceito de "civilização" foi concebido como um projeto de colonização e assimilação cultural, social e religiosa, voltado para a transformação radical dos povos indígenas. Em oposição à percepção convencional que restringe o conceito de "civilização" apenas a avanços técnicos ou de infraestrutura, propõe-se uma interpretação que abrange a imposição de um modelo estatal e religioso destinado à erradicação e homogeneização das identidades originárias. Nesse sentido, a "civilização" funcionou como um mecanismo discursivo e pragmático de controle social, instrumentado por meio de táticas coercitivas e paternalistas. O objetivo final dessa estratégia era garantir que as identidades, os territórios e os modos de vida indígenas fossem plenamente compatíveis e funcionais com a ordem estabelecida pelo Estado brasileiro e pela Igreja Católica.

5 Ezequiel Francisco de Gusmão de Essa e Castro, "Relação dos Objetos Fornecidos para Aldeia dos Botocudos", 3 de fevereiro de 1845, APEB, Seção Legislativa, Série Ofícios Recebidos e Expedidos, n.º 1139.

6 Fabiano de Scandiano, "Memorial apresentado a Sua Majestade o Imperador acerca dos Negócios da Missão no Império", 1º de dezembro de 1848, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1846-1878; Casimiro de Sena Madureira, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 5 de dezembro de 1855, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 4612.

7 Plácido da Silva Gusmão, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 23 de dezembro de 1845, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Justiça, n.º 2647.

> Como seus corações ainda não se abriram para as esperanças de um futuro melhor, eles não têm paciência e é necessário retê-los oferecendo-lhes alguma vantagem presente. Sua nudez, tão indecente e fétida, é incompatível com a civilização, sem falar na catequese, que não pode permiti-la.[8]

Pelo menos nos primeiros anos nas missões, não era possível catequizar e civilizar sem um apoio material básico que devia ser proporcionado aos indígenas. Também não era possível catequizá-los e civilizá-los sem antes reduzi-los em aldeamentos. Nesse sentido, do ponto de vista das infraestruturas físicas criadas para a catequese e a civilização dos indígenas no período estudado, não há novidades em relação ao período colonial. Ou seja, a estrutura física era o aldeamento. A localização desses aldeamentos respondia a uma combinação de interesses políticos, econômicos e religiosos das autoridades locais e nacionais, embora, em certos casos, também fossem consideradas as preferências dos próprios indígenas. Um exemplo notável é o dos Botocudos de Vila Canavieiras, na província da Bahia, onde os indígenas participaram ativamente da escolha e preparação do local, sob a orientação do capuchinho Ludovico de Livorno, responsável pela missão.[9]

A participação ativa dos Botocudos na escolha do local e nos primeiros preparativos deve-se ao fato de que foram eles mesmos que solicitaram a fundação da missão, segundo informações de Ludovico de Livorno.[10] Nesse caso, além de escolher um local saudável e fértil, buscava-se satisfazer os interesses de ambas as partes: os indígenas costumavam escolher locais que historicamente consideravam seu território, e as autoridades civis locais e nacionais pretendiam fundar o aldeamento em locais estratégicos para promover a colonização, aumentar a segurança e o comércio e aproveitar a mão de obra indígena. No caso dos grupos indígenas considerados "selvagens", a fundação de um aldeamento era uma iniciativa das autoridades civis e religiosas, que definiam o local de forma unilateral. Assim ocorreu com a escolha do local para uma missão no município de Porto Alegre, na

8 Fabiano de Scandiano, "Memorial apresentado a Sua Majestade o Imperador acerca dos Negócios da Missão no Império", 1º de dezembro de 1848, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1846-1878, s. p.

9 Ludovico de Livorno, "Carta ao Diretor Geral dos Índios da Bahia", 28 de setembro de 1849, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 4611.

10 Ludovico de Livorno, "Carta ao Diretor Geral dos Índios da Bahia", 28 de setembro de 1849, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 4611.

Bahia, destinada aos índios nêquinegú, cujo responsável pela catequese era o capuchinho Caetano de Troina.[11]

Uma vez escolhido o local para um aldeamento, era necessária uma estrutura básica para a catequese e a civilização dos indígenas. Essa estrutura se desenvolvia gradualmente à medida que o aldeamento avançava e, em geral, consistia em uma igreja, uma casa para o missionário, casas para os indígenas, uma escola, uma área para o cultivo agrícola e caminhos para facilitar as comunicações.[12] O capuchinho Antônio de Falerna registrou essas estruturas em 1847, em relação ao aldeamento de Catulé:

> Há uma casa de oração e dois quartos que servem de sacristia e são cobertos com telhas. A casa do padre missionário fica no meio; os Botocudos estão à direita e os Mongoios à esquerda. O ar é saudável. Este ano, fiz uma roça de dois alqueires do sertão semeada.[13]

Essas estruturas não apenas facilitaram a implementação do projeto civilizador, mas também funcionaram como recursos mediadores que simbolizavam concretamente a presença e o poder civilizador da Igreja e do Estado. Os aldeamentos, igrejas, escolas e oficinas eram utilizados como meios para estabelecer contato e promover encontros entre missionários e indígenas.[14] Assim, as infraestruturas físicas materializavam o projeto missionário e civilizador, servindo como recursos concretos que facilitavam o contato e a permanência dos indígenas na nova ordem social e religiosa que se pretendia estabelecer.

No que diz respeito à abertura de vias de comunicação e rotas específicas, os capuchinhos, com o apoio do Estado e a mão de obra indígena, abriram caminhos e trilhas nas florestas com o objetivo de facilitar o acesso aos aldeamentos e evitar seu isolamento.[15] Essa infraestrutura também

11 Caetano de Troina, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 24 de agosto de 1845, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Justiça, n.º 2320.

12 Fedele de Avola, "Relatório ao Pe. Geral", 30 de janeiro de 1889, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1879-1893.

13 Antônio de Falerna, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 13 de fevereiro de 1847, APEB, Seção Colonial e Provincial, Governo da Província, Religião, n.º 5308, s. p.

14 Casimiro de Sena Madureira, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 25 de abril de 1855, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 4612; Luiz de Grava, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 18 de setembro de 1872, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 4614; Fedele de Avola, "Relatório ao Pe. Geral", 20 de janeiro de 1888, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1879-1893.

15 Casimiro de Sena Madureira, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 25 de abril de 1855, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 4612; Luiz de Grava,

buscava fomentar o contato frequente com os grupos indígenas. As rotas não serviam apenas como meios de conexão física, mas também como uma estratégia de aproximação cultural.

Em suas atividades missionárias nas florestas, os capuchinhos utilizavam meios de transporte como canoas e cavalos, recursos essenciais que lhes permitiam deslocar-se e garantiam o contato e a comunicação com os grupos indígenas, os aldeamentos e os povos. Esses meios também facilitavam o trabalho de catequese e civilização em territórios muito dispersos.[16] Mesmo assim, a documentação capuchinha revela as constantes dificuldades que os missionários enfrentavam, sobretudo devido às grandes distâncias, à falta de vias de transporte e comunicação adequadas e ao isolamento dos aldeamentos, o que, consequentemente, também isolava os religiosos.[17] Esses registros evidenciam que, apesar da escassez e da precariedade dos recursos disponíveis, o uso de meios de transporte –como canoas, cavalos e estradas– era indispensável para a realização do trabalho missionário. Estes permitiam não apenas o deslocamento entre diferentes locais, mas também a articulação entre os agentes e os destinatários do projeto civilizador.

A documentação capuchinha revela que os recursos materiais também desempenhavam um papel na construção de uma narrativa visual e simbólica do progresso. A prosperidade dos aldeamentos estava diretamente relacionada à disponibilidade de recursos materiais destinados principalmente às atividades agrícolas e comerciais, que simbolizavam a civilização proposta.[18] Os recursos materiais aparecem como elementos concretos que contribuíam para a melhoria das condições de vida nos aldeamentos, reforçando assim a narrativa de progresso promovida pelas autoridades civis e difundida pelos missionários. Sua utilização funcionava como uma mediação prática e simbólica, voltada principalmente para a introdução de modos de trabalho e organização

"Carta ao Presidente da Província da Bahia", 1º de julho de 1864, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 4612.

16 Antônio de Reschio, "Carta ao Comissariado Geral", 23 de setembro de 1887, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro); Ludovico de Livorno, "Carta a Antônio Gomes Villaça", 20 de outubro de 1849, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Justiça, n.º 2319.

17 Fabiano de Scandiano, "Carta ao Padre Geral", 10 de dezembro de 1847, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1846-1878.

18 Manoel Caetano de Castro, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 5 de março de 1856, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 4612; Luiz de Grava, "Carta ao Diretor Geral dos Índios da Bahia", 23 de março de 1860, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 4612.

considerados "civilizados". Dessa forma, esses recursos eram empregados com o objetivo de promover a transformação social e cultural dos indígenas.

Mediações de catequização e civilização

A análise dos documentos capuchinhos revela que as mediações religiosas, sociais, culturais e políticas desempenharam um papel central na relação entre os capuchinhos e os grupos indígenas. Essas mediações funcionaram como dispositivos, plataformas, infraestruturas e espaços que articularam, consolidaram e regularam o intercâmbio religioso, cultural, social e produtivo entre os missionários e os povos indígenas.

Assim como no período colonial, os capuchinhos e várias autoridades civis brasileiras consideravam a religião católica como um recurso estratégico para a pacificação, cristianização e civilização dos povos indígenas que se opunham à expansão e ocupação de regiões do interior durante o período imperial brasileiro. No entanto, as razões que fundamentavam a atuação dos capuchinhos entre os indígenas, em contextos de sacrifícios e perigos, eram de natureza religiosa. O objetivo principal consistia em converter os indígenas ao cristianismo católico. A crença predominante na época era que os povos indígenas não possuíam sistemas de crenças religiosas. Os povos indígenas, privados da fé cristã, apresentavam um estado de infelicidade, apesar da aparência de contentamento e liberdade que exibiam. Segundo o capuchinho Venâncio de Ferrara:

> Somente Deus, esse abismo de bens infinitos, pode satisfazer abundantemente o coração do homem e enchê-lo de uma alegria totalmente pura, inefável e celestial. É por isso, que os referidos selvagens não podem ser verdadeiramente felizes, nem mesmo temporariamente, pois carecem do conhecimento de Deus e dos meios para possuí-lo eternamente, o que é a única base da verdadeira felicidade, inclusive a temporal […].[19]

Na correspondência do fazendeiro Manoel Caetano de Castro ao presidente da província da Bahia, ao abordar a necessidade de subjugar os indígenas que habitavam nas florestas do município da Vila de Prado, o autor enfatiza o papel mediador que o catolicismo desempenha na integração cultural e na dominação colonial. Castro afirmava que:

19 Venâncio de Ferrara, "Brevi Memoria delle Tribù indigeni civilizzate dai Missionari Cappuccini nella Bahia, Stati Uniti del Brasile", 1891, AGC, H 24, 3,2 - Comissariado Geral (Bahia), 20.

> O primeiro e mais eficaz meio para iniciar esta cruzada pacífica é a residência permanente, entre o grupo mais numeroso, de um missionário apostólico que, por meio da religião civilizadora do Crucificado, vá guiando e ensinando a essas almas virgens a necessidade do trabalho para poder desfrutar das comodidades da vida social.[20]

Na correspondência dos vereadores de vários municípios, podem ser encontrados diversos testemunhos nos quais estes solicitam a presença de capuchinhos para atuarem entre os indígenas, o que demonstra o papel da religião como mediadora da civilização.[21] A religião católica, portanto, funcionava como um veículo de mediação, ao proporcionar uma narrativa na qual a fé, a moral e a disciplina cristãs eram ferramentas de civilização e transformação das comunidades indígenas. Os indígenas dos aldeamentos apresentavam uma conexão intrínseca com os valores e práticas religiosas, desempenhando um papel crucial na introdução de uma nova ordem social sob a influência do cristianismo.

No período estudado, os agentes da religião católica entre os indígenas foram principalmente os capuchinhos italianos, considerados os mais aptos para a civilização dos indígenas por meio da catequese. No contexto dos grupos indígenas, os capuchinhos adotaram uma postura paternalista, assumindo um papel de liderança moral, espiritual e material nos aldeamentos.

> Um homem que se apresenta sozinho entre os indígenas, sem defesa, e como se entregando à sua generosidade, de quem eles não podem suspeitar, que além disso os ama verdadeiramente, os estima, os ensina e quer ficar com eles como um pai entre seus filhos; esse homem, Senhor, mas somente esse homem pode conquistar seu coração e ensiná-los, por meio da religião, o amor ao trabalho e à sociedade.[22]

A própria figura do religioso capuchinho, com seu aspecto austero, barba longa, vestimenta simples e sandálias, tornou-se uma figura mediadora de comunicação que captava a atenção dos indígenas. Sua vestimenta simples

---

20 Manoel Caetano de Castro, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 5 de março de 1856, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 4612, s. p.

21 Câmara Municipal de Prado, "Ofício ao Presidente da Província da Bahia", 19 de julho de 1869, APEB, Seção Colonial e Provincial, Fundo Câmaras Municipais, n.º 1386; Moradores da Povoação de Aldeia, "Petição ao Presidente da Província", 26 de janeiro de 1834, APEB, Seção Legislativa, Série Ofícios Recebidos e Expedidos, n.º 1130.

22 Fabiano de Scandiano, "Memorial apresentado a Sua Majestade o Imperador acerca dos Negócios da Missão no Império", 1º de dezembro de 1848, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1846-1878, s. p.

e a ausência de armas transmitiam, por meio de uma linguagem visual, uma intenção divergente daquela dos diretores leigos, colonos e comerciantes. De fato, em determinados aldeamentos, os indígenas manifestam uma preferência pela designação de um missionário para o cargo de diretor, em vez de um leigo.[23]

No contexto dos conflitos entre indígenas e colonos, relacionados a questões de terras e à exploração da mão de obra e dos produtos indígenas, os capuchinhos assumiram um papel de mediadores, demonstrando, em geral, uma inclinação para defender os interesses dos indígenas. Essa liderança moral facilitava a aceitação do capuchinho como diretor dos aldeamentos.

Na fundação de um aldeamento, uma das primeiras construções era a igreja. Por mais simples que fosse, esse espaço religioso era fundamental para a celebração dos atos litúrgicos e para a catequese.

> A reunião no templo, […] o coro de vozes que simplesmente repetem ou entoam as mesmas orações em uníssono, o recolhimento e a devoção que se vislumbram nos rostos e o exercício perseverante desses atos dia após dia são elementos propícios e valiosos para a rápida transformação da vida ociosa e solitária, sem qualquer traço de dignidade e pudor, em uma vida civilizada, honesta e laboriosa, que eleva o homem pelo conhecimento de seus deveres.[24]

Nos espaços construídos para o culto e o ensino da catequese, os capuchinhos reuniam os indígenas diariamente para instruí-los.[25] Os atos religiosos, que promoviam a disciplina, a devoção e a interiorização dos valores cristãos, eram considerados eficazes para substituir a vida nômade "desavergonhada" por uma existência "civilizada e laboriosa".

Quanto ao sistema de catequese, a diversidade étnica, cultural, social e religiosa dos diferentes grupos indígenas revelou que os capuchinhos não possuíam um método de atuação unificado.[26] Os missionários podiam improvisar e dar asas à sua criatividade no que diz respeito ao método de

23 Ludovico de Livorno, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 8 de junho de 1849, APEB, Seção Colonial e Provincial, Governo da Província, Religião, n.º 5308.

24 Barão de Sergimirim, "Relatório ao Presidente da Província da Bahia", 9 de fevereiro de 1874, AGC, H 24, 3, 2 - Comissariado Geral (Bahia), s. p.

25 Barão de Sergimirim, "Relatório ao Presidente da Província da Bahia", 9 de fevereiro de 1874, AGC, H 24, 3, 2 - Comissariado Geral (Bahia); Luiz de Camitile, "Carta ao Comissário", 11 de junho de 1868, AGC, H 24 II, 1.1 – Comissariado Geral (Rio de Janeiro).

26 Luiz de Grava, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 12 de fevereiro de 1874, AGC, H 24, 3, 2 - Comissariado Geral (Bahia).

catequese. Segundo o capuchinho Salvador Maria de Nápoles, a falta de método estava associada à falta de "estudos adequados sobre a organização e o caráter moral dos indígenas que se apresentam ao diretor".[27] Por outro lado, nem todos os capuchinhos italianos que chegavam ao Brasil estavam em condições de trabalhar com os indígenas. A função de diretor, segundo o capuchinho Salvador Maria de Nápoles, era de extrema importância e delicadeza. Portanto, era necessária a capacidade de atuar como guia espiritual, administrador, moderador e autoridade civil, militar e religiosa dentro dos aldeamentos. No entanto, nem todos os religiosos possuíam a maturidade, a extrema prudência e a capacidade adequada para exercê-la com dignidade e competência.[28]

Os povos indígenas viviam uma situação de diálogo complexa, caracterizada pela desconfiança e pela resistência, decorrentes de suas próprias tradições e trajetórias individuais, bem como de sua interação com o ambiente natural e com os não indígenas. Nesse sentido, o missionário não podia limitar-se a transmitir uma mensagem religiosa, mas também tinha de atuar como mediador, capaz de interpretar e incorporar elementos das narrativas indígenas, facilitando assim uma comunicação mais eficaz e respeitosa.[29]

O processo de comunicação entre os capuchinhos e os grupos indígenas caracterizou-se fundamentalmente por sua natureza oral. Nessas circunstâncias, os missionários recorriam, sempre que possível, à mediação de intérpretes indígenas para possibilitar a comunicação.[30]

A criação de escolas e oficinas no âmbito dos aldeamentos pode ser interpretada como um processo de intermediação entre a cultura indígena e a cultura nacional. Estes espaços não se limitam à transmissão de conhecimentos, mas também proporcionam áreas de interação onde se constrói significado entre diferentes formas de saber. Os estabelecimentos em questão desempenharam um papel crucial como espaços de transformação social e cultural, na medida em que, segundo o diretor-geral dos índios da província da Bahia, "a educação e a instrução bem orientadas são

27 Salvador Maria de Nápoles, "Delle Missioni Cappuccini del Brasile", 12 de setembro de 1880, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1879-1893, s. p.

28 Salvador Maria de Nápoles, "Delle Missioni Cappuccini del Brasile", 12 de setembro de 1880, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1879-1893, s. p.

29 Bento de Bubbio, "Carta ao Comissário", 13 de junho de 1863, AGC, H 24 II, 1.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro).

30 Bento de Bubbio, "Carta ao Comissário", 25 de setembro de 1871, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro); Francisco de Alatre "Carta ao Comissário", 12 de dezembro de 1888, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro).

as maiores barreiras para a continuidade da vida semisselvagem de nossos aldeamentos".[31] Esta afirmação evidencia uma forte intenção de modificar a organização social e cultural indígena por meio da educação.

Sob a influência dos capuchinhos, as escolas desempenharam um papel crucial na catequese, promovendo a conversão religiosa dos povos indígenas. Contudo, de um modo geral, o ensino nas escolas missionárias era lecionado por professores contratados pelo Estado, e não pelos próprios capuchinhos.[32] Além disso, a documentação indica que se promovia a formação em ofícios práticos por meio do ensino de técnicas agrícolas e trabalhos manuais, com o objetivo de integrar os indígenas a um estilo de vida considerado "civilizado".[33]

Essa forma de mediação revela a tentativa de homogeneização das culturas indígenas por parte dos capuchinhos e do Estado, ao promover uma educação que, com frequência, negava ou marginalizava suas práticas tradicionais, já que "[t]odos os indivíduos […] são tão abstêmios e mesquinhos em suas faculdades intelectuais que, em seus costumes e modos de vida, diferem pouco dos brutos, de modo que poderiam ser chamados de bestas humanas".[34] Nesse sentido, o sistema educacional funcionava como um mecanismo de assimilação, orientado não para reconhecer as identidades indígenas em sua própria lógica, mas para reformulá-las e subordiná-las aos parâmetros de civilização definidos pelo Estado e pela Igreja Católica.

Conforme demonstrado na documentação capuchinha, as escolas dos aldeamentos enfrentaram múltiplos obstáculos que colocaram em risco seu funcionamento e eficácia. Um dos principais problemas identificados é a falta de infraestruturas adequadas e de recursos básicos para a educação. Da mesma forma, faltavam professores qualificados, o que dificultava a transmissão do conhecimento e a continuidade educacional nos aldeamen-

31 Barão de Sergimirim, "Relatório ao Presidente da Província da Bahia", 9 de fevereiro de 1874, AGC, H 24, 3, 2 - Comissariado Geral (Bahia), s. p.

32 Fedele de Avola, "Relatório ao Pe. Geral", 24 de janeiro de 1890, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1879-1893.

33 Luiz de Grava, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 22 de julho de 1857, APEB, Seção Colonial/Provincial, Maço 4612; Casimiro de Sena Madureira, "Ofício enviado ao Presidente da Província da Bahia", 24 de fevereiro de 1857, APEB, Seção Colonial/Provincial, Maço 4612; Barão de Sergimirim, "Relatório ao Presidente da Província da Bahia", 9 de fevereiro de 1874, AGC, H 24, 3, 2 - Comissariado Geral (Bahia), s. p.

34 Venâncio de Ferrara, "Brevi Memoria delle Tribù indigeni civilizzate dai Missionari Cappuccini nella Bahia, Stati Uniti del Brasile", 1891, AGC, H 24, 3, 2 - Comissariado Geral (Bahia), s. p.

tos. A isso somava-se a resistência dos grupos indígenas a um projeto de civilização que ignorava suas culturas e modos de vida, gerando tensões e conflitos. A documentação revela um alto índice de absenteísmo escolar entre os filhos de indígenas.[35] Assim, a escassez de recursos, a falta de profissionais e a resistência cultural tornavam o processo educacional uma tarefa complexa e, muitas vezes, insustentável.

Consequentemente, os capuchinhos e professores leigos enfrentaram grandes desafios para alfabetizar e transmitir conhecimentos práticos aos indígenas, considerados por eles como ignorantes e incapazes de se adaptar à civilização. Para transformar sua condição social, cultural e religiosa, os missionários construíram espaços físicos e simbólicos que funcionavam como plataformas de contato e colonização cultural. Nesses espaços, a catequese operava não apenas como prática religiosa, mas também como instrumento de civilização, muitas vezes com abordagens coercitivas ou paternalistas.[36]

Por outro lado, a dimensão das infraestruturas de proteção, controle e disciplina também evidencia as intervenções que regulavam as mediações sociais. A preocupação expressa centra-se em garantir que os missionários disponham dos recursos indispensáveis e que suas atividades sejam salvaguardadas e apoiadas por uma estrutura hierárquica e institucional, em coordenação com a Igreja Católica e o governo imperial brasileiro e os governos provinciais.[37] Dessa forma, as mediações traduziram-se igualmente em uma forma de controle social, institucionalizando a presença missionária por meio de delegações, zonas geográficas delimitadas e a supervisão das entradas e saídas das áreas de missão.

A análise dos documentos que relatam as mediações políticas entre os capuchinhos e os grupos indígenas revela uma complexa interface de relações de poder e influência, que se situa em múltiplas camadas de autoridade, ideologia, legislação e interesses econômicos e sociais. Essas me-

35 Câmara Municipal da Vila de Francoso, "Ofício ao Presidente da Província da Bahia", 17 de maio de 1854, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 1448; José Maria de Loio, "Relatório do estado da Colônia indígena Dois Braços na Barra da Corda, Província do Maranhão", 10 de agosto de 1880, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro).

36 "Memória sobre a catequese no Brasil", s.d., AGC, H 24 II, 2.1 Comissariado Geral (Rio de Janeiro).

37 "Relatório sobre a catequese no Brasil", s.d., AGC, H 24 II, 2.1 Comissariado Geral (Rio de Janeiro); Antônio de Reschio, "Carta ao Comissário", 17 de outubro de 1881, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro) ou ACRJ, A, 3, VI; Fabiano de Scandiano, "Carta ao Prefeito da Congregação de Propaganda Fide", 7 de maio de 1860, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1846-1878.

diações refletem os mecanismos por meio dos quais as estruturas de poder influenciam a produção, a circulação e o controle das mensagens e práticas missionárias, configurando um campo de disputa e negociação entre diferentes atores institucionais e sociais.

O Estado brasileiro desempenhou um papel importante na regulamentação das missões capuchinhas entre os indígenas, embora tenha enfrentado dificuldades para garantir sua proteção e sustentabilidade. Apesar de contar com leis que apoiavam as missões, estas muitas vezes se mostraram ineficazes diante da pressão de grupos comerciais e políticos contrários aos seus interesses. A documentação revela que, em alguns casos, as leis foram mal aplicadas ou ignoradas, o que permitiu ações que enfraqueceram as missões, como a luta contra os regatões no norte do país e o isolamento provocado por forças econômicas e políticas.[38]

No âmbito ideológico, observa-se uma tensão manifesta entre a missão civilizadora e educativa promovida pelos capuchinhos e a lógica dos interesses econômicos, associados principalmente à posse de terras, ao comércio e à exploração dos recursos indígenas (Ribeiro 2022). As relações de reciprocidade e influência entre as partes envolvidas corroboram a ideia de que as ações missionárias eram frequentemente condicionadas não apenas pelas normas legais, mas também pelos interesses de grupos que buscavam controlar os recursos e o espaço político-social. Esse fato levava à desacreditação da autoridade moral e espiritual dos missionários, o que os colocava, portanto, frequentemente na condição de atores desacreditados.[39]

As autoridades religiosas e eclesiásticas atuavam como mediadoras para garantir a legitimidade e a autonomia das missões diante de ingerências externas. As fontes destacam a importância de respeitar a hierarquia da Santa Sé e dos capuchinhos, ressaltando a necessidade de uma mediação institu-

38 Antônio de Reschio, "Carta ao Comissário", 17 de outubro de 1881, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro) ou ACRJ, A, 3, VI; Antônio de Reschio, "Carta ao Comissário", 8 de janeiro de 1882, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro) ou ACRJ, A, 3, VI; Pelino de Castrovalva, "Carta ao Comissário", 8 de outubro de 1873, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro).

39 Fabiano de Scandiano, "Memorial apresentado a Sua Majestade o Imperador acerca dos Negócios da Missão no Império", 1º de dezembro de 1848, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1846-1878; Antônio de Reschio, "Carta ao Comissário", 17 de outubro de 1881, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro) ou ACRJ, A, 3, V; Antônio de Reschio, "Carta ao Comissário", 8 de janeiro de 1882, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro) ou ACRJ, A, 3, VI; Pelino de Castrovalva, "Carta ao Comissário", 8 de outubro de 1873, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro).

cional que limitasse a influência estatal. Essa mediação era fundamental para preservar a orientação moral e religiosa das missões, embora enfrentasse pressões políticas e econômicas que buscavam cooptar ou deslegitimar seu trabalho. Nesse contexto, as autoridades religiosas defendiam a autonomia moral do projeto evangelizador diante de interesses externos (Ribeiro 2019).[40]

Interação e resistência dos indígenas

Quando se considera a perspectiva dos próprios indígenas, surge o problema das fontes, uma vez que os povos indígenas possuíam uma cultura oral. Nesse sentido, nosso objetivo é compreender a interação e a reação dos indígenas diante do processo de catequese e civilização a partir da perspectiva dos agentes envolvidos.

A relação entre os indígenas e os capuchinhos não foi unidirecional. Ao longo do processo de catequese e civilização, os grupos indígenas adotaram uma postura de receptividade e resistência. Na documentação capuchinha e de outras autoridades civis, foram encontrados relatos que indicam a existência de iniciativas por parte dos próprios indígenas, que solicitavam reunir-se nos aldeamentos. Segundo o Barão de Sergimirim, "em alguns lugares são os próprios índios que espontaneamente buscam a civilização e pedem ou manifestam um grande desejo de que lhes sejam dados um padre diretor, professores e ferramentas […]".[41] Essa escolha autônoma por parte dos indígenas sugere uma aproximação às atividades missionárias com o objetivo de estabelecer uma relação de interesse pela educação e pela prática religiosa. Por outro lado, é importante ressaltar que os pedidos espontâneos eram feitos para obter proteção contra conflitos e perseguições. Nos grupos indígenas, observava-se que os indivíduos eram obrigados e compelidos pelo contexto a solicitar o aldeamento.

No entanto, essa receptividade era moderada pela constatação de que a concretização do interesse dependia do procedimento pacífico e do exemplo social, conforme indicava o Barão de Sergimirim: "[P]or amor e reconhecimento, eles, os índios, aceitam imediatamente os diretores nomeados

40 Fabiano de Scandiano, "Memorial apresentado a Sua Majestade o Imperador acerca dos Negócios da Missão no Império", 1º de dezembro de 1848, AGC, H 85 Rio de Janeiro, II. Acta Ordinis 1846-1878; Antônio de Reschio, "Carta ao Comissário", 13 de outubro de 1891, AGC, H 24 II, 2.1 - Comissariado Geral (Rio de Janeiro).

41 Barão de Sergimirim, "Relatório ao Presidente da Província da Bahia", 9 de fevereiro de 1874, AGC, H 24, 3, 2 - Comissariado Geral (Bahia), s. p.

e, com maior entusiasmo, os reverendos missionários capuchinhos".[42] Nesse contexto, embora se reconheça uma adesão inicial, esta parece estar condicionada à confiança gerada pelos métodos pacíficos e pelo exemplo dos missionários. Essa sugestão implica que a relação era mediada por ações que conquistavam a boa vontade indígena, ao mesmo tempo em que inscreve uma postura de receptividade.

Ao contrário, com frequência eram as próprias autoridades locais que escreviam aos governos provinciais alegando que os indígenas solicitavam o aldeamento. Na prática, contudo, essa iniciativa partia das autoridades locais, que desejavam aldear os indígenas por considerá-los uma ameaça aos seus estabelecimentos. Essa contradição se manifesta na experiência do capuchinho Caetano de Troina, enviado para aldear e instruir os indígenas do município de Mucury, na província da Bahia. No entanto, a missão não teve sucesso, pois, segundo o missionário, os indígenas não haviam solicitado um missionário para a catequese. Os indígenas fugiam do missionário.[43]

A resistência cultural manifesta-se igualmente na recusa dos indígenas em aderir às ações de catequese e civilização. Segundo o relato dos vereadores da Vila da Tapera, os indígenas "detestam a civilização, fugindo de ser instruídos e de dedicar-se às artes e ofícios, tudo por amor ao ócio".[44] Essa atitude manifesta uma clara oposição às estratégias de transformação cultural impostas. Além disso, a violência e os ataques contra os colonos que habitavam nas proximidades das florestas reforçaram a resistência ativa. Há registros de ataques e assassinatos cometidos pelos indígenas contra colonos que viviam perto das florestas.[45] Essas ações denotam que, diante da imposição sobre suas terras e modos de vida, os indígenas responderam de forma agressiva para defender seus territórios e sua autonomia.

Ao analisar as fontes capuchinhas sob a perspectiva das mediações, constatamos que os indígenas não eram meros sujeitos passivos na sua re-

42 Barão de Sergimirim, "Relatório ao Presidente da Província da Bahia", 9 de fevereiro de 1874, AGC, H 24, 3, 2 - Comissariado Geral (Bahia), s. p.

43 Caetano de Troina, "Carta ao Presidente da Província da Bahia", 20 de março de 1846, APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Justiça, n.º 2333.

44 Câmara da Vila de Conceição da Tapera, "Relatório ao Presidente da Província da Bahia", 15 de fevereiro de 1851, AHNSP, Caixa Ea 4: Missões, s. p.

45 Câmara Municipal da Imperial Vila da Vitória, "Ofício ao Presidente da Província da Bahia", 15 de janeiro de 1855, APEB, Seção Colonial e Provincial, Fundo Câmaras Municipais, n.º 1463; Câmara Municipal de Canavieira, "Ofício ao Presidente da Província da Bahia", 17 de fevereiro de 1857, APEB, Seção Colonial e Provincial, n.º 1289, Fundo Câmaras Municipais; Luiz de Grava, "Carta ao Vice-presidente da Província da Bahia", APEB, Seção Colonial e Provincial, Série Agricultura n.º 4614.

lação com os missionários. Os sujeitos ativos representados demonstraram resposta, resistência e adaptação às ações religiosas, educacionais e sociais implantadas pelos capuchinhos. As atitudes indígenas, tais como a procura de aldeamentos espontâneos ou a resistência às influências externas através de ações que limitavam ou retardavam o progresso da catequese e da civilização, atuaram como processos de mediação que edificaram significados partilhados na interação.

A documentação evidencia uma relação dinâmica e mediada entre indígenas e missionários, na qual os grupos indígenas assumem posições de receptividade, resistência ou negociação ativa. Estas reações não devem ser consideradas meramente passivas, mas sim como processos de construção de significados e de afirmação social que moldam a presença e a ação missionária. A análise das fontes revelou a forma como a cultura indígena, ao interagir com as ações dos missionários, participou nesse processo de mediação, no qual os discursos, as ações e as resistências indígenas contribuíram para configurar o impacto social, religioso e cultural das missões.

Considerações finais

A atuação dos capuchinhos italianos no Brasil foi marcada por uma complexa rede de meios, mediações e práticas de interação que tinham como objetivo a catequese e a civilização das populações indígenas. Os meios materiais utilizados, como ferramentas, roupas e objetos agrícolas, funcionaram como pontes concretas para a comunicação e o reconhecimento cultural, facilitando a aproximação dos indígenas às propostas religiosas e civilizatórias dos missionários. Essas ações foram complementadas por uma mediação que envolvia atores e práticas sociais, culturais, religiosas e políticas, que moldaram a compreensão e a difusão das ideias de civilização e evangelização, muitas vezes de forma coercitiva ou paternalista.

Por outro lado, a análise da interseção e da resistência indígena diante dos processos analisados revela que a relação estabelecida pelos capuchinhos não foi unidirecional; os povos indígenas demonstraram uma atitude de receptividade, mas também de resistência às imposições culturais e religiosas. Essa dinâmica de interação destacou a capacidade indígena de negociar, adaptar-se e, em algumas ocasiões, resistir às ações missionárias, o que evidencia a tensão entre as estratégias do colonizador e a autonomia dos povos originários.

Assim, percebe-se que os processos de catequização e civilização tiveram um alcance ambíguo, atuando como instrumentos de transformação social, cultural e religiosa, mas também gerando formas de resistência e adaptação por parte dos indígenas. Essa complexidade reforça a importância de compreender esses acontecimentos a partir de uma perspectiva mediadora, que leve em conta as ações de múltiplos atores sociais e culturais, bem como as estratégias de resistência indígena, explicitando uma relação marcada por constantes negociações e resistência ativa diante das tentativas de assimilação e controle.

Referências bibliográficas

Almeida, Maria Regina Celestino de. 2003. *Metamorfoses Indígena. Identidade e cultura nas aldeias coloniais no Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.

Amoroso, Marta Rosa. 1998. *Catequese e evasão. Etnografia do aldeamento indígena de São Pedro de Alcântara, Paraná (1845-1895)*. Tese de doutorado em Antropologia Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

Amoroso, Marta. 2010. "Natureza e sociedade nos aldeamentos indígenas do Império: diálogos da Ordem Menor dos Frades Capuchinhos com a história natural". *Revista de História*, número especial: 271-301. https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0ispep271-301.

Brunet, Luciano. 2008. *De aldeados a súditos: viver, trabalhar e resistir em Nova Abrantes do Espírito Santo, Bahia, 1758-1760*. Dissertação de mestrado em História, Universidade Federal da Bahia.

Calheiros, Vera Lucia. 1989. *A semente da terra: identidade e conquista territorial por um grupo indígena integrado*. Tese de doutorado em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Canela, Francisco Eduardo Torres. 2012. *Do projeto ao processo colonial: índios, colonos e autoridades reais na colonização reformista da antiga Capitania de Porto Seguro (1763-1808)*. Tese de doutorado em História Social, Universidade Federal da Bahia.

Costa, Alexandre Basto Alves. 2017. *Missão imperial do século XIX: Frei Caetano de Messina e os capuchinhos italianos no processo civilizador em Pernambuco*. Dissertação de mestrado em História, Universidade Federal de Alagoas.

García, Elisa Fruhauf. 2007. *As diversas formas de ser índio no continente de São Pedro: políticas indigenistas e políticas indígenas no extremo sul da América portuguesa (c. 1750-1801)*. Tese de doutorado em História, Universidade Federal Fluminense.

Karsburg, Alexandre de Oliveira. 2015. "Os apóstolos dos sertões brasileiros: uma análise sobre o método e os resultados das missões religiosas dos capuchinhos italianos no século XIX". *Estudos Históricos, Rio de Janeiro* 28, n.º 55: 51-64.

Malheiros, Márcia. 2001. *Índios misturados: identidade e desterritorialização no século XIX*. Dissertação de mestrado em História, Universidade Federal Fluminense.

Malheiros, Márcia. 2008. *Homens da fronteira: índios e capuchinhos na ocupação dos Sertões do Leste, do Paraíba ou Goytacazes, séculos XVIII e XIX*. Tese de doutorado em História, Niterói, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense.

Marcis, Teresinha. 2004. *A "hecatombe de Olivença": construção e reconstrução da identidade étnica*. Dissertação de mestrado em História Social, Universidade Federal da Bahia.

Martín-Barbero, Jesús. 2010. *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona/México, D.F.: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana.

Nembro, Metodio da. 1958. *Storia dell'attività missionaria dei Minori Cappuccini nel Brasile (1538?-1889)*. Roma: Institutum Historicum Ord. Fr. Min. Cap.

Oliveira, João Pacheco de. 2004. "Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais". Em *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*, organizado por João Pacheco de Oliveira, 13-42. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria e LACED.

Paraíso, Maria Hilda Baqueiro. 1985. *Os Kiriri Sapuyá de Pedra Branca*, vol. 112. Salvador: Centro de Estudos Baianos/Universidade Federal da Bahia.

Pompa, Cristina. 2003. *Religião como tradução. Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC.

Regni, Pietro Vittorino. 1988. *Os capuchinhos na Bahia*, vols. 1-3. Salvador/Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes.

Ribeiro, Edilmar Cardoso. 2019. "Impasse nas relações entre o Governo Imperial Brasileiro e a Santa Sé: do Decreto n.º 373, de 30 de julho de 1844, ao Acordo sobre as Missões Apostólicas de 1862". *Cadernos de História* 21, n.º 33: 71-101.

Ribeiro, Edilmar Cardoso. 2022. "Administração da catequese e civilização dos índios na Província da Bahia (1836-1887): entre civilização e questão de terra". *Caminhos da História* 27, n.º 1: 116-144.

Ribeiro, Edilmar Cardoso. 2023a. "Indígenas, catequese e civilização no município da vila de São José de Porto Alegre, Bahia (1842-1849)". *Fronteiras. Revista Catarinense de História* 42: 36-59.

Ribeiro, Edilmar Cardoso. 2023b. "Indígenas, catequese e civilização no município da Vila do Prado, Bahia (1844-1888)". *Esboços* 30, n.º 53: 81-101.

Santos, Fabricio Lyrio. 2012. *Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800)*. Tese de doutorado em História Social, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia.

Santos, Luciana dos. 2024. "A arte dos milagres e das edificações: as Santas Missões dos frades capuchinhos no Segundo Reinado". *Plura. Revista de Estudos de Religião* 15, n.º 1: 361-381.